DIVI

THOMAE AQUINATIS

DOCTORIS ANGELICI

ORDINIS PRAEDICATORUM

OPERA.

EDITIO ALTERA VENETA

ad plurima exempla comparata, & emendata.

ACCEDUNT

Vita, seu Elogium eius a IACOBO ECHARDO diligentissime concinnatum;
& BERNARDI MARIAE DE RUBEIS in singula Opera
Admonitiones præviæ.

TOMUS DECIMUSNONUS

complectens OPUSCULA THEOLOGICA.



VENETIIS, MDCCLIV.

Cudebat SIMON OCCHI

EX PRIVILEGIO EXCELLENTISSIMI SENATUS.

INDEX OPUSCULORUM

Quæ in hoc volumine continentur.

Opuscula quæ Commentariorum vicem gerunt, dedimus Tomo VIII.

Opuſculorum ordo Romanus cum novo comparatus.		Opuſculorum ordo novus cum Romano comparatus.	
Ordo Romanus.	Ordo novus.	Ordo novus.	Ordo Romanus.
I.	I.	I.	I.
II.	III.	II.	III.
III.	II.	III.	II.
X.	IV.	IV.	X.
XI.	VI.	V.	XXII.
XII.	VII.	VI.	XI.
XIII.	X.	VII.	XII.
XIV.	XI.	VIII.	XV.
XV.	VIII.	IX.	XVI.
XVI.	IX.	X.	XIII.
XVII.	XVIII.	XI.	XIV.
XVIII.	XVII.	XII.	XXV.
XIX.	XVI.	XIII	XXVI.
XX.	XX.	XIV.	XXVII.
XXI.	XXI.	XV.	XXVIII.
XXII.	V.	XVI.	XIX.
XXV.	XII.	XVII.	XVIII.
XXVI.	XIII.	XVIII.	XVII.
XXVII.	XIV.	XIX.	LVII.
XXVIII.	XV.	XX.	XX.
LVII.	XIX.	XXI.	XXI.

In Admonitiones prævias ad

O P U S C U L A

Typographi Monitum.

Prævias Admonitiones non in numeros ſolummodo partitas, ſed in varia capita inſuper tributas præter morem dedimus, ne eorum quæ in his pertractantur copia Lectorem involveret.

IN

IN TRIA SEQUENTIA OPUSCULA FR. JO. FRANC. BERNARDI MARIAE DE RUBEIS ORDINIS PRAEDICATORUM

ADMONITIO PRAEVIA

De Opuſculis Sancti Thomæ Aquinatis generatim : tum vero de ſingulis , contra errores Græcorum ad Urbanum quartum : itemque contra Græcos , Armenos , & Saracenos ad Cantorem Antiochenum : deque genuino compendio Theologiæ , alteroque ſuppoſito.

CAPUT I.

Cenſorum quorumdam judicium de numero Opuſculorum , quæ ſub nomine Sancti Thomæ prodierunt . Refellitur . Editiones aliquæ expenduntur .

I. PRæter opera majora , quæ Philoſophiam , & ſacram Doctrinam complectuntur, alia minora plura, vulgo *Opuſcula* nuncupata, utroque de argumento elucubravit pro data occaſione , aliorumque votis ut morem gereret , Sanctus Thomas . Ad criticum jam vocavimus examen illa *Opuſcula*, quæ partem aliquam divinorum eloquiorum explanant, aut his affinia ſunt. Theologici argumenti *Opuſcula* , itemque Philoſophici ſuperſunt , de quibus agendum mihi eſt .

Antequam de ſingulis diſſero, Petri de Alva & Aſtorga, aliorumque cenſuram, quæ *Opuſculorum* numerum jure nullo imminuit, expendere præſtat, refellere, profligare. Ait ille *in Nodo indiſſolubili de conceptu mentis & ventris*: „ Opera Sancti Thomæ (majora, & minora intellexiſſe videtur ,) quæ „ ab initio tantum erant *ſeptem* admiſſa ut legitima, ſeculo ſecundo creverunt „ uſque ad *viginti*, & ſeculo tertio aſcenderunt uſque ad *quinquaginta octo* , „ & modo circumferuntur *centum viginti & octo*, vel ſecundum aliam ſuppu- „ tatio-

„ tationem, *centum & septuaginta*. Opuscula item *parva*, ubi initio tantum „ erant *tria*, creverunt usque ad *septuaginta tria*. " Ad majora quod attinet Opera Thomæ, inscitia & invidia p enam Petri de Alva censuram luce meridiana clarius ostenderunt validissimis adornatis vindiciis Nostrates, & exteri Viri clarissimi: eamdemque nos pro modulo nostro spartam ornamus in Admonitionibus, quas luci publicæ damus. De *parvis Opusculis* jam fortunato marte egerunt laudati Scriptores, mox agam & ego.

Apud Franciscum Janssens Elingam in sua ad Petrum de Alva Responsione: *Coloniensis quidam infundate*, (ut ipse Jansius ait,) *triginta & octo Opuscula sub Sancti Thomæ nomine impressa* (Romæ anno 1570. majoribus characteribus germana, minoribus dubia,) *Sancto Thomæ subtrahere voluit, & ascribere B. Alberto Magno, tamquam legitimo Auctori: subtractis enim 38. de 73. solum remanerent 35. Excusabilis tamen est, quod inconsideratius gerit in illa materia pro Alberto, Germanus pro Germano, Coloniensis pro Coloniensi, in Sanctum Thomam non malevolus, sed Conventus sui plus zelans honorem, quam judicium & veritatem*. Ita pro meritis vapulat Coloniensis Anonymus.

Censuram Petri de Alva absurdam adeo, & vanam vidit Casimirus Oudinus, bono licet studio erga Aquinatem minime ductus, ut eam procusam dixerit *ad æmulationem, & invidiam Sancto Thomæ conciliandam*: irrito tamen voto, & conatu. *Ego solam veritatem inquiro*, (inquit ille Differtat. De Scriptis S. Thomæ Capite xx.) *nec ad contentiones & rixas criticum exerceo*. Hic animus Oudino si fuisset, tam probra multa & invidiosa, quæ castigavimus frequentius, ac porro castigabimus, scripsisset numquam. *Itaque ingenue fateor, omnes ferme veteres Opusculorum Sancti Thomæ Aquinatis Nomenclatores recensere illa usque ad quadraginta ad diversas personas: non computatis majoribus Operibus, & Commentariis, tam Philosophicis, quam Theologicis*.

II. Testibus ipsis jam vocatis, examen instituendum est. Primus adest Ptolomæus de Luca. Is Libro XXIII. Hist. Eccl. Cap. XI. sic ait: „ Et quamvis „ multa sint quæ scripsit, quæ *Opera sunt diffusa*, ut materia requirit; scripsit ta„ men *quædam Opuscula* secundum consultationes sibi factas a diversis Princi„ pibus, & personis: quæ in uno volumine reponuntur, & eo ordine quo „ traduntur, hic scribuntur. " Singula cum suis titulis recenset quatuor sequentibus Capitibus XII. XIII. XIV. XV. Caput XII. „ Videlicet (1) Tracta„ tus quidam de actionibus & operationibus occultis naturæ, quem scripsit ad „ quemdam Militem Ultramontanum, qui sic incipit: *Quoniam in quibusdam „ naturalibus corporibus*. (2) Tractatus, utrum liceat uti judicio astrorum ad „ F. Raynaldum, qui sic incipit: *Quam petiisti ut tibi*. (3) Tractatus de „ substantiis separatis ad eumdem, qui sic incipit: *Quia sacris Angelorum so„ lemniis*. (4) Tractatus de principiis naturæ ad F. Silvestrum, qui sic inci„ pit: *Nota quod quoddam potest esse, licet non sit*. (5) Tractatus de Sortibus, „ utrum liceat eis uti, ad Dominum Jacobum de Burgo, qui sic incipit: „ *Postulavit a me vestra dilectio*. (6) Tractatus de ente & essentia, quem „ scripsit ad Fratres & Socios, nondum existens Magister, qui sic incipit: „ *Quia parvus error in principio*. (7) Tractatus de Rationibus fidei ad Can„ torem Antiochenum, qui sic incipit: *Beatus Petrus Apostolus*. (8) Tracta„ tus contra errorem Averrois circa intellectum humanum, qui sic incipit: „ *Sicut omnes homines*. (9) Tractatus de Æternitate mundi, qui sic incipit: „ *Supposito secundum fidem nostram*. (10) Item Tractatus de expositione pri„ mæ Decretalis, qui sic incipit, *Salvator noster*, ad Archidiaconum Triden„ tinum. (11) Item Tractatus de Articulis fidei, & Ecclesiæ Sacramentis, ad „ Archiepiscopum Panormitanum, qui sic incipit: *Postulavit a me vestra dile„ ctio*. (12) Item Tractatus contra errores Græcorum ad petitionem Urbani „ Papæ, qui sic incipit: *Libellum ab Excellentia vestra*. (13) Item Respon-

„ siva

„ siva super XXVI. articulis ad Lectorem Venetum, quæ sic incipit: *Lectis* „ *vestris litteris inveni*.

„ Caput XIII. (14) Item Determinatio quorumdam casuum, ad Comitis- „ sam Flandriæ, quæ sic incipit: *Excellentiæ vestræ litteras accepi*. (15) Item „ Responsiva quarumdam quæstionum, ad F. Johannem de Vercellis Magi- „ strum Ordinis, quæ sic incipit: *Reverendo in Christo Patri*. (16) Item Re- „ sponsiva quarumdam quæstionum ad F. Gerardum Bisuntinum, quæ sic in- „ cipit: *Carissimi Filii in Christo* (leg. *Carissimo sibi in Christo*.) (17) Item „ Tractatus de Fide & Spe (al. Compendium Theologiæ,) qui sic incipit: „ *Æterni Patris Filius*, al. *verbum*. (18) Item Tractatus contra impugnantes „ Religionem, qui sic incipit: *Ecce inimici tui sonuerunt*. (19) Item Tracta- „ tus de Regimine Principum, qui sic incipit: *Cogitanti mihi, quod offerrem*: „ quem librum scripsit ad Regem Cypri. (20) Item Tractatus de Motu cor- „ dis, qui sic incipit: *Quia omne, quod movetur*. (21) Item Tractatus de Fa- „ to, an sit, qui sic incipit: *Quæritur de fato, an sit*. (22) Item Tractatus „ contra Retrahentes a Religione, qui sic incipit: *Christianæ Religionis*. (23) „ Item Tractatus de elementis in mixto, qui sic incipit: *Dubium apud multos* „ *esse videtur*. (24) Item Tractatus de Absolutione, & modo absolvendi, ad „ Magistrum Ordinis præfatum, qui sic incipit: *Perlecto libello*. (25) Item „ Tractatus de Perfectione vitæ spiritualis, qui sic incipit: *Quoniam quidam* „ *perfectionis ignari*. (26) Item Tractatus quod lex amoris fuerit necessaria „ homini, (al. De duobus præceptis Caritatis, & decem legis præceptis,) „ qui sic incipit: *Tria sunt homini necessaria ad salutem*.

„ Caput XIV. (27) Item Tractatus, quod Beata Virgo excedit Angelos in „ plenitudine gratiæ & gloriæ, qui sic incipit: *Ave gratia plena*. (28) Item „ Tractatus de expositione Symboli, qui sic incipit: *Credo in unum Deum*. „ (29) Item Tractatus *de Instantibus*, qui sic incipit. (Locus mutilus est. „ Supple: (30) Item Tractatus de natura verbi intellectus) qui sic incipit: „ *Quoniam circa naturam verbi*. (31) Item Tractatus de principio individua- „ li, qui sic incipit: *Quoniam duæ sunt in homine potentiæ cognoscitivæ*. (32) „ Item Tractatus de genere, qui sic incipit: *Quoniam omnis creatura*. (33) „ Item Tractatus de natura accidentis, qui sic incipit: *Quoniam omnis cogni-* „ *tio humana*. (34) Item Tractatus de natura materiæ, qui sic incipit: *Post-* „ *quam de principiis sermo habitus est*. (35) Item dicitur fecisse *de Concor-* „ *dantia dictorum suorum*. (Animadverte incertum loquendi modum.) (36) „ Item scripsit super librum *de Divinis Nominibus*. (37) Item scripsit super „ librum *de Trinitate Boetii*. (38) Item librum *de Causis*.

„ Caput XV. (39) Item tradidit quibusdam Nobilibus Artistis Loycalia, „ quia scripsit *Modales*, seu *de Propositionibus Modalibus*: (40) & *Fallacias*, „ seu de *Fallaciis*." His adde *Officium de Corpore Christi*, quod ab eodem Ptolomæo recensetur Libro XXII. Capite XXIV. Ajebat Petrus de Alva, *Opu-scula parva initio tantum fuisse tria*; at *initio*, cum Thomæ Opuscula colligi cœperunt, ac redigi in unum Volumen, ea numeravit *quadraginta & unum* Ptolomæus Lucensis. Testem nempe affero, qui Thomam legentem & docentem audivit, confessiones ejus excepit, comes itinerum fuit, ejusque familiari utebatur consuetudine, ac annos quinquaginta vitam duxit post ejusdem obitum.

Haud ego inficior, inter hæc a Ptolomæo recensita Opuscula, pro dubiis aliqua ab aliis haberi, propterea quod eorumdem Nomenclatores alii non meminere; verum animadvertendum est, ab his etiam nonnulla referri, quorum apud Ptolomæum nulla mentio. Hac de re accuratissime mihi agendum in singulorum recensione, ac censura. Testem jam alterum advoco Guillelmum de Tocco, qui Vitam Aquinatis circa annum Domini 1320. scribebat,

imo

imo jam scripserat, ut alibi adnotatum est. Sic habet vero Capite IV. num. 18. apud Bollandi Continuatores: „ Scripsit Librum, quem nominavit *Compendium Theologiæ... De perfectione Vitæ Spiritualis, De Substantiis separatis... Super Dionysium de Divinis Nominibus, De Trinitate, De Hebdomadibus Boetii*, & alia *multa Opuscula* Theologicæ veritatis *plusquam viginti*, diversis Dominis & personis ... scripsit *Officium de Corpore Christi*, „ & alia *multa* Opuscula *de Naturalibus quæstionibus*, & aliqua scripsit *super Logica*. " Quo loco septem numerantur singularia Opuscula cum suis titulis, ac etiam universim *plusquam viginti* Theologici argumenti, itemque *multa* de naturalibus Quæstionibus, & *aliqua* super Logicam. Num sanum caput fuerit iis, qui Thomæ Opuscula genuina vel *tria* tantum, vel pauciora dixerunt?

Parva hæc Opuscula numerat Nicolaus Trivetus in Chronico *quinque supra viginti*: inter quæ mentio diserta *Expositionis* in secundam Decretalem, *Damnamus*, a Ptolomæo prætermissæ. Accuratius agit Bernardus Guidonis apud Casimirum Oudinum: „ Scripsit, inquiens, Sanctus Doctor Tractatus „ & Libellos ad instantiam diversarum personarum... qui Tractatus recollecti „ in unius Voluminis corpore, ipsum efficiunt satis magnum: & intitulantur „ communiter *Opuscula Sancti Thomæ*. Et possunt coordinari in uno Volu- „ mine ad beneplacitum ordinantis, quia unus ab alio non dependet. Sunt „ autem numero *circiter quadraginta*, plus minusve. " Unum & quadraginta ipse recenset. Aliqua sunt, quæ a Ptolomæo Lucensi prætermissa fuerunt: nempe „ De natura verbi divini, & humani, quod incipit: *Ad intellectum* „ *hujus nominis, quod dicitur Verbum*. Tractatus *de quatuor oppositis*. Tractatus *de Demonstratione*. Tractatus, continens expositionem secundæ Decretalis, *Damnamus*. " Hunc Bernardi Guidonis elenchum exprimit integrum Sanctus Antoninus. Advoco demum Petrum Rogerium, postea Clementem VI. qui in suo *de laudibus Sancti Thomæ* sermone: *Item sunt*, inquit, *parva Opuscula circiter quadraginta*.

III. „ Impressio prima (Oudini verba sunt Capite xx. citato,) *omnium* „ *Sancti Thomæ Opusculorum*, sub nascentis Typographiæ initium, facta est „ Venetiis in fol. anno 1488. cura & studio Pauli Soncinatis, ex Ordine Fra- „ trum Prædicatorum Doctoris Theologi, ubi sunt *Opuscula* numero LI. " Vereor, falli Oudinum. Jacobus Echardus adnotat: *Opuscula, non quidem omnia, sed quæ genuina, cum quibusdam dubiis, universim tantum XLIX. typis prodiisse, curante F. Paulo Barbo Soncinate, Mediolani, Bergii & Xantonii Fratrum*, 1488. *fol.* Mediolanensis editio, & annus, recte a diligentissimo Echardo recensiti; at nomina Typographorum deformata. Joseph Antonius Saxius, Bibliothecæ Ambrosianæ Præfectus, in Catalogo librorum, qui Mediolani editi fuerunt, hanc memorat editionem, in Bibliotheca Sacerdotum Oblatorum S. Sepulchri adservatam. Notam, quæ legitur in fine, affert: *Expliciunt præclarissima Opuscula Divi Thomæ Aquinatis, maxima cum diligentia castigata per F. Paulum Soncinatem ejusdem Ordinis, Vitæ Regularis professorem. Mediolani impressa per Magistros Benignum, & Joannem Antonium de Honate, anno salutiferæ Nativitatis MCCCLXXXVIII.* (omissa est altera littera C. per errorem Typographi, cum exprimi debuisset annus MCCCCLXXXVIII.) Hæc vero Mediolanensis editio præstat quidem *Opuscula*, aut XLIX. aut LI. (nec enim eam oculis lustrare licuit;) at Echardum admonentem audivisti, genuinis libellis dubios etiam insertos fuisse.

Opuscula LXXIII. curante Antonio Pizamano Patricio Veneto, qui & vitam Sancti prætixit, prodierunt Venetiis, (ut ait Echardus,) Octaviani Scoti mandato & expensis, 1490. & iterum 1498. fol. His adde Venetam editionem, quam habeo, *mandato & expensis Petri Liechtenstein Coloniensis Germani, cura*

& in-

& ingenio Jacobi Pencio de Leuco, anno Virginei partus 1508. *die* 15. *Januarii*. Frons voluminis est: *Opuscula Sancti Thomæ: quibus alias impressis nuper hæc addidimus, videlicet Summam totius Logicæ, Tractatum celeberrimum de usuris nusquam alias impressum*. Antonii Pizamani *Vita Aquinatis* prostat: tum *ejusdem in Divi Thomæ Aquinatis opuscula Præfatio sequitur ad Reverendissimum in Christo Patrem D. Dominum Nicolaum Francum Tarvisinum Episcopum, ac Legatum Apostolicum*. Tria ac septuaginta numerantur Opuscula: quæ tamen omnia pro indubiis non habuit Vir clarissimus. Ait enim in Præfat. cit. *Aliqua an sint Thomæ ambigitur, tametsi ejus titulo gaudeant; certis tamen nos annotare volumus, ut si Thomæ sint ingenio divino elaborata, ab omnibus possint inveniri: sin minus, hoc etiam neminem lateat, ne falsam ignorantia sententiam sibi homines persuadeant*. Sexdecim numerat, quæ in dubio sunt. Longe plura, aut spuria, aut dubia, Romani Editores noverunt, quæ minoribus characteribus anno 1570. edi curarunt: ut jam pateat tum bona editorum fides, tametsi plura quam par erat, sub nomine Sancti Thomæ vulgarint Opuscula: tum mala fides innotescat Adversariorum, qui numerum eorumdem plus justo imminuere conati sunt.

CAPUT II.

Genuinus Aquinatis fœtus est Opusculum contra errores Græcorum ad Urbanum quartum: Auctoris consilium. Imperita, & impudens Casimiri Oudini censura refellitur. Mala fides Joannis Launoii, qui Romanum Pontificem adclamatum in Synodo Calchedonensi Oecumenicum inficiatur.

I. PRimum, quod inter Opuscula Theologica numeramus, *Contra errores Græcorum ad Urbanum IV.* recensent vetusti omnes Operum Sancti Thomæ Aquinatis Nomenclatores. Ptolomæum Lucensem memoro Libro XXIII. Hist. Eccles. Capite XII. Bartholomæum Logothetam in Fragmento apud Baluzium, Bernardum Guidonis, cujus verba afferunt Jacobus Echardus & Casimirus Oudinus, Nicolaum Trivetum in suo De Rebus Anglicanis Chronico, quod vulgavit Dacherius, Joannem Columna De Viris Illustribus in Excerpto, quod vulgatum prostat in prima nostra Admonitione. His probatissimis, aut synchronis, aut certe supparibus testibus, consonant Valleoletanus, & Sanctus Antoninus. In id opus incubuisse Aquinatem, ut summo Pontifici Urbano IV. morem gereret, ex ipso Procemio patet, notavitque Ptolomæus Lucensis loco citato: *Item*, inquiens, *Tractatus contra errores Græcorum, ad petitionem Urbani IV. Papæ, qui sic incipit: Libellum &c.*

Elucubrandi Opusculi occasionem, eoque in edendo consilium ipse Thomas aperit in Procemio, vel in Epistola ad summum Ecclesiæ Christianæ Pontificem: *Libellum*, inquiens, *ab Excellentia vestra exhibitum, Sanctissime Pater Urbane Papa, diligenter perlegi, in quo inveni quamplurima ad nostræ fidei assertionem utilia, & expressa*. Admonet vero: *in auctoritatibus Sanctorum Patrum*, eodem in oblato Libello contentis, offendi non pauca, *quæ possent materiam ministrare errorum, & contentionis dare occasionem, & calumniæ*. Hinc duas veluti in Partes tribuitur Opusculum: quarum prior, *quæ dubia esse videntur in auctoritatibus prædictis*, recto & catholico sensu exponit: ostendit altera, *quomodo ex eis veritas Catholicæ Fidei & doceatur, & defendatur*. Pars prima duobus ac triginta capitibus absolvitur: altera complectitur duo supra quadraginta.

In hac altera parte errores Græcorum rejiciuntur, quæ pertinent *ad Spiritum Sanctum, ad Summi Pontificis primatum ac potestatem, ad Augustissimum Eucharistiæ Sacramentum, ad Purgatorium*. Tota insumitur Pars prima in exponendis Græcorum Patrum sententiis, quæ primo aspectu ambiguæ, & implexæ, minusque Fidei Catholicæ videri consonæ possent. Pauca subjicio exempla, ut rem percipias: v. g. *Quomodo intelligatur hoc quod dicitur, quod Filius habet esse a Patre, sicut causatum a causa? Quomodo intelligatur, quod*

essentia sit genita in Filio, & spirata in Spiritu Sancto? Quomodo intelligitur cum dicitur, Deitas homo facta?

Græcum textum non vidit Aquinas, neque expendit sive pro sua peritia, sive peritorum ope: Græcorum enim Patrum sententias jam latine versas complectebatur Libellus, quem Sanctissimo Doctori legendum exhibuit Urbanus Pontifex Maximus. Attamen minus accuratam novit ipse versionem illam; imperiteque latinum Interpretem se gessisse admonet, tum in Epistola ad ipsum Romanum Pontificem, tum postremo Operis capite. Qua de re in alia mihi agendum Admonitione.

II. Casimiri Oudini judicium, nimia confidentia prolatum, ad examen vocandum est. Ejus accipe verba, quæ habentur in Dissertatione sæpe citata Capite xxI. „ Lubens ego *Opusculum istud* Sancto Thomæ Aquinati abjudicas„ sem, cum honori illius favere nullatenus possit. Sed Nomenclatores *Opu„ sculorum* hujus Scriptoris, constanter omnes adscribentes illi opus istud nul„ lius momenti vel roboris, hanc a me opinionem amoliti sunt. " Veterum testimonio permotus Opusculum fatetur genuinum Thomæ fœtum. At *honori illius*, inquit, *favere nullatenus potest*. Cur ita? *Absurdum enim omnino fuit, & Thomæ Aquinati temerarium scribere contra Græcos, qui græce non intelligeret*. Linguam græcam non calluerit Aquinas: at illi præsto erant ejus linguæ periti, qui sicuti urgente ac postulante Thoma, Libros Aristotelis latine transtulerunt, ac Patrum Græcorum Excerpta illa plurima, quæ *continuo operi in quatuor Evangelia* inserta sunt: ita Græcos Patres eo in Opusculo, quod Urbanus IV. examinandum præbuit, cum eorum sententiis allegatos, expendere facillimo ~~negotio valebant. Cur vero peritiæ~~ in lingua græca necessitatem urges, cum Patrum Græcorum testimonia contineret jam latine translata Libellus a Summo Pontifice oblatus? Cur Theologo dignum opus non fuerat, eadem latine versa testimonia ad examen vocare, & si quæ ipsis inerant vitia patefacere, quæve inde hauriri emolumenta poterant, declarare? Id utique ab Aquinate egregie præstitum: qui rursum latinæ versionis vitia non pauca indicat, imperitiamque Interpretis, quisquis ille fuerit, pluribus exemplis demonstrat.

Ineptire pergit Oudinus: „ Unde Opusculum istud, inquiens, impudentissi„ mum appellari potest ob allegationes falsissimas testimoniorum, quæ num„ quam in scriptis Græcorum comparuerunt ... Joannes Launojus *in prima ad „ Antonium Faurum Epistola* ostendit, tria ex Cyrillo Alexandrino relata in „ B. Thomæ Opusculo *contra Græcorum errores* testimonia, Cyrillo supposita „ fuisse.... Et in *Epistola ad Paulum Ratuynum* expendit testimonia duodecim, „ quæ in eodem Opusculo Sancti Thomæ *contra Græcorum errores* attribuuntur „ Conciliis Constantinopolitano, & Calchedonensi, Chrysostomo, & aliis Pa„ tribus Græcis: quæ falsa esse omnia, atque adulterata ostendit. " Hæc ille. Fuerint vero prædicta testimonia aut falsa, aut adulterata, ac venerandis Patrum Græcorum nominibus supposita: illorum certe se vadem præbuisse numquam Aquinatem, animadvertere Launojus, & Oudinus debebant. Ea legebat ipse in Libello, quem Urbanus IV. obtulerat: idque sibi munus, quod commissum fuerat, obeundum suscepit, ut quæ dubia & implexa in illis auctoritatibus videbantur, ad catholicum sensum redigeret; indicaretque *quomodo ex eis veritas catholicæ fidei & doceri, & defendi posset*. Num vero Sanctis Patribus, quorum nomina in oblato Libello inscripta legebantur, recte fueriut attributa, an falso supposita, quæstio est quam minime Thomas versavit.

Veritas ipsa suadet, ut candide fateamur, Thomam nostrum & juniorem, & provectum ætate, Cyrilli Alexandrini testimonia quædam ex eorum numero, quæ in Libello Summo Pontifice oblato collecta prostabant, in aliis Operibus allegasse 4. Sent. Dist. 24. Q. 3. Art. 11. & in Opusculo *contra impugnantes Religionem*, & in Catena, seu *Opere continuo in quatuor Evangelia*. At consilium Thomæ, & bonam fidem, ac etiam fortasse crisin animadversiones evincunt, quæ sequuntur. Primo namque pronum fuit, ut ea testimonia, seve-

severiore critico examine prætermisso, adhiberet Aquinas, quæ germanis aliis tum Cyrilli, tum aliorum Patrum documentis, ac fidei catholicæ consona videbat. Ejus etiam ætate Codices exstabant, in quibus prædictæ legebantur auctoritates, Sanctorum Patrum nominibus attributæ, quibus easdem falso tandem suppositas Criticorum peritia deprehendit. Codicem Colbertinum memorat Michael Lequienus, sub nomine Stephani de Altamura, in Præfatione *Panopliæ contra Schisma Græcorum*, consarcinatum a Bonacursio, qui Doctoris Angelici postremis saltem annis vivebat: in quo spuriæ illæ auctoritates, græce latineque descriptæ, cum multis aliis genuinis plane continentur. Codicem eumdem recenset Echardus ad Annum 1260. ubi vindicat Bonacursii bonam fidem: quippe qui non ea finxerit ipse, aut adulteraverit testimonia, sed jam ab aliis vulgata colligebat. Pari bona fide adhibuit eadem Thomas, quæ genuinis aliis, ut inquiebam, Patrum dictis, & fidei catholicæ consona certo noverat. Atqui vero constat denique, in postremo ipsius Aquinatis Opere, nimirum in *Summa Theologica*, prædictas auctoritates afferri nuspiam *: silentio isto deprehensam, aut saltem olfactam falsitatem indicante*, ut ipse Launojus ait in prima ad Faurum Epistola.

III. Singula hujusmodi testimonia, quæ supposita, aut adulterata dicuntur, vocare ad examen neque libet, neque vacat. Nimia certe egisse Launojum confidentia, vel unico evinci potest exemplo. In tertia ad Ratuynum Epistola sic ait: „ Alterum testimonium (ex duodecim aut suppositis, aut adulte- „ ratis, quæ in Thomæ Opusculo *contra Errores Græcorum* occurrunt,) sic se „ habet*: Ostenditur etiam, quod prædictus Christi Vicarius in totam Ecclesiam Chri- „ sti universalem prælationem obtinet. Legitur enim in Calchedonensi Concilio, „ quod tota Synodus clamavit Leoni Papæ: Leo Sanctissimus, Apostolicus, & „ Icumeraycos, idest universalis Patriarcha, per multos annos vivat.* Atqui ac- „ clamatio hæc nec in Græcis, nec in Latinis exemplaribus legitur. Subditi- „ tium est testimonium: deinde *Icumeraycos* nec latinum, nec græcum, sed o- „ picum & barbarum est nomen. “ Nihil est, quod invidus animus ad nocendum non arripiat. Præjudiciis vacuus nosse Launojus potuisset, vitiatam illam vocem, *Icumeraycos*, Librario aut Typograho tribuendam esse, non Thomæ, non ejus sententiæ aliorumque collectori, non Auctori demum. Quis enim non videat legendum esse, *œcumenicus*, οἰκυμενικὸς, idest *universalis*, ut ibidem exprimit latina interpretatio.

Adclamationem illam annuimus, neque in latinis legi, neque in græcis exemplaribus Concilii Calchedonensis: at bona si Launojo fides, postulabat, ut monitum Lectorem vellet, in ejusdem Synodi Actione III. supplices prostare Libellos, Leoni Magno Pontifici oblatos *a Theodoro Alexandrinæ Ecclesiæ Diacono, ab Ischyrione Alexandrinæ civitatis Diacono, ab Athanasio quondam Presbytero magnæ Alexandrinæ Civitatis, a Sophronio Christiano*, quorum omnium inscriptio est: τῷ ἁγιωτάτῳ.. Ὀικυμενικῷ ἀρχιεπισκόπῳ καὶ πατριάρχῃ τῆς μεγάλης Ρώμης Λέοντι: *Sanctissimo Oecumenico Archiepiscopo, & Patriarchæ Magnæ Romæ Leoni*. An reponas, privatos Diaconos & Presbyteros ita libellos suos inscripsisse? quod ipsi Generali Synodo tribuendum non est. Sancti Gregorii Magni reddo verba, quæ habentur Epistola xxx. Libro VIII. Indictione I. *Et quidem in Sancta Calchedonensi Synodo, atque post a subsequentibus Patribus, hoc Decessoribus meis oblatum vestra Sanctitas novit*. Ad Eulogium Episcopum Alexandrinum scribebat. Hinc silentio saltem suo, (verissima Thomassini animadversio est Parte I. Lib. I. Capite XI. num. XI.) approbavit Calchedonensis Synodus oblatum Leoni in supplicibus complusculis Libellis *Oecumenici* Patriarchæ nomen. Quæ denique nuncupatio intelligenda est Leoni oblata, non tamquam *Patriarchæ*, sed tamquam *Papæ*, & universalis Ecclesiæ Capiti: unus enim est, & universalis Papa, hoc est unus Christi in terris Vicarius, & unum Ecclesiæ caput. Hanc doctrinam loco citato tuetur contra Græcos, ac illustrat Aquinas.

CAPUT III.

Opusculum contra Græcos, Armenos, & Saracenos ad Cantorem Antiochenum: ejusque græca versio. Specimen ejusdem, in eoque servata methodus ad errantes revincendos. Refutatur Jacobi Bruckeri censura.

I. SEcundum locum Opusculo damus, quod tertium numeratur in Editione Romana. Inscribitur *Declaratio quorumdam Articulorum contra Græcos, Armenos, & Saracenos, ad Cantorem Antiochenum*. Recensitum legimus apud synchronos, suppareſque testes omnes, hactenus adhibitos in Operum Aquinatis censura: Ptolomæum Lucensem, Bartholomæum Logothetam, Bernardum Guidonis, Nicolaum Trivetum, Joannem de Columna, Ludovicum Valleoletanum, Sanctum Antoninum. Superiorem Opusculi inscriptionem diserte notant Bernardus Guidonis, & S. Antoninus: inscriptumque, *De rationibus fidei*, recensent alii. *Cantori Antiocheno* nuncupatum est. Quisnam ille fuerit, ignotum plane. De *Cantoris* munere apud Græcos, & apud Latinos consule Ducangium in utroque Lexico Mediæ & Infimæ Græcitatis, & Latinitatis.

Græcam versionem præstant Codices MSS. Vaticani, Vindobonenses, & Veneti. In chartaceo DVI. Bessarionis inscribitur: *διάληψις τῶν λόγων τῆς πίςεως*: *Commentatio Rationum Fidei*. Vide Græcam Divi Marci Bibliothecam anno 1740. typis editam. Codex item chartaceus 71. adservatur in Veneta SS. Joannis & Pauli Bibliotheca, cum titulo sequente: *κεφάλαια περὶ τῶν λόγων τῆς πίςεως συντεθέντα παρὰ τȣ̃ σοφωτάτȣ Θωμᾶ πρὸς τινα Ψάλτην Ἀντιοχέα*. *Capita de Rationibus Fidei a sapientissimo Thoma composita ad quemdam Antiochenum Cantorem*. Idem legitur titulus in Codice Vindobonensi apud Echardum: legiturque vero apud Nesselium, non *Ad*, sed *Contra Psalten Antiochenum*; perperam scilicet, ac falso. Factam denique græcam istam versionem *παρὰ κυρίȣ Δημητρίȣ τȣ̃ Κυδώνη*, *a Domino Demetrio Cydonio*, Codex Vaticanus docet.

II. De quibusdam Fidei nostræ Articulis, quos irridebant, ac impugnabant Saraceni, Armeni, & Græci, Cantor ille scripserat ad Aquinatem, convenientes & aptas rationes postulans ad eos, prout par erat, tuendos & vindicandos. Irrisos illos, impugnatosque Fidei articulos recenset Auctor Capite I. „ Hæc ergo sunt, inquiens, „ quæ, ut asseris, ab infidelibus impugnantur, & irridentur. Irrident enim Saraceni, ut tu dicis: quod *Christum Dei Filium* dicimus, cum Deus uxorem non habeat. „ Et reputant nos insanos, quod *tres personas confitemur in Deo*: etiam per hoc existimantes, nos tres Deos profiteri. Irrident etiam: quod *Christum Dei Filium pro salute humani generis dicimus crucifixum*. Improperant etiam Christianis: quod *in Altari comedunt Deum suum*: & quod Corpus Christi, si esset ita magnum sicut mons, jam deberet esse consumptum. Circa statum vero animarum post mortem asseris errare Græcos, & Armenos dicentes: quod *Animæ post mortem usque ad diem judicii nec puniuntur, nec præmiantur*; sed sunt quasi in sequestro, quia nec pœnam, nec præmium debent habere sine corpore... Circa meritum vero, quod ex libero arbitrio dependet, asseris tam Saracenos, quam Nationes alias *necessitatem actibus humanis imponere ex præscientia, vel ordinatione divina*... Super quibus petis rationes Morales, & Philosophicas, quas Saraceni recipiunt." Ex his palam compertumque fit, suum ab Aquinate scriptum Opusculum *ad Cantorem Antiochenum*, non *contra* ipsum.

Decem capitibus Libellus absolvitur, quibus *Morales*, & *Philosophicæ* aptissimæ rationes instruuntur ad Infideles revincendos, qui humana ratione duce, ac sensuum præjudicio capti irridebant, & impugnabant Fidei christianæ mysteria. Næ *derisibilem*, inquit Capite III. *irrisionem qua nos irrident, quod ponimus Christum Filium Dei, quasi Deus uxorem habuerit: cum enim carnales sunt, non possunt nisi ea, quæ sunt carnis & sanguinis, cogitare. Quilibet autem sapiens considerare potest, quod non est idem generationis modus in omnibus rebus*. Tum vero generationem, Patrem, & Filium

Filium in divinis *ex eo* pro modulo nostro exponit, *quod convenit intellectuali naturæ. Et quamvis intellectus noster*, inquit, *ab intellectu divino deficiat; non possumus tamen aliter loqui de intellectu divino, nisi secundum similitudinem eorum, quæ in intellectu nostro invenimus*. Similitudinis respectus omnes, qui conveniunt, egregie declarat: quæve insunt, discrimina patefacit: ac illud omne, quod absurdum & ridiculum foret, ab æterna in divinis generatione removet.

Data mentis unione & corporis, quam Saraceni non inficiabantur, ad unum efficiendum hominem, adsurgit Aquinas ad eam probabili ratione manifestandam Dei unionem cum natura humana, quam in uno Jesu Christo credendam proponit fides christiana: *Sicut spiritualis natura*, inquiens Capite VI. *unitur corpori per efficaciam virtutis Dei; ita & Deus potest uniri tam spirituali quam corporali naturæ, & secundum hunc modum dicimus, Deum naturæ humanæ fuisse unitum*. Favent quidem plura in hocce mentis congressu cum corpore, quæ elegantissime instituto accommodat Sanctus Doctor: simulque præcavet ne noceant, quæ sane dissonant. Veteres Patres, recentesque Scriptores eodem usi sunt exemplo: nihilque olim latiore sermone, aut plenis Dissertationibus postea dictum, quod paucis ab Aquinate non fuerit aut expressum, aut præoccupatum. Qua posita doctrina, *satis apparere potest*, inquit ille Capite VII. *jam nihil inconveniens sequi ex eo, quod dictum est: quod unigenitum Dei Verbum passum, & mortuum confitemur. Non enim hæc ei attribuuntur secundum naturam divinam, sed secundum humanam, quam pro nostra salute in unitate personæ assumpsit*.

Quoniam vero „ per passionem, & mortem Christi homines a peccato purgantur, ut hujus tam immensi beneficii jugis in nobis maneret memoria; „ Filius Dei, passione appropinquante, suæ passionis & mortis memoriam fidelibus suis reliquit jugiter recolendam: suum corpus, & sanguinem tradens „ sub speciebus panis, & vini; quod usque nunc in memoriam illius venerandæ passionis ubique terrarum Christi frequentat Ecclesia. Quam vane autem „ hoc Sacramentum irrideant infideles, quilibet etiam parum in Christiana religione instructus, de facili potest attendere. Non enim dicimus, quod Corpus Christi *dilaceretur in partes*: & quod sic divisum a fidelibus sub Sacramento sumatur, ut oporteat *quandoque illud deficere*, etiamsi *magnitudinem montis haberet*, ut dicunt. Sed dicimus, per conversionem panis in corpus Christi, „ ipsum corpus Christi in Sacramento Ecclesiæ esse, & a fidelibus manducari. Ex quo ergo Corpus Christi non dividitur, sed in ipsum aliquid convertitur, nulla necessitas est, ut per manducationem fidelium, quantitati ejus „ aliquid subtrahatur." Hæc ille Capite VIII. Hanc vero conversionem, quæ „ *Transubstantiatio* appellatur, verisimilem ut aliquo modo infidelibus reddat, naturalium rei unius in aliam conversionum adsumit exempla, ac utitur Philosophiæ principiis, quæ Saraceni admittebant: atque demum *si quis*, inquit, *Dei Omnipotentiam non confitetur; contra talem in hoc opere disputationem non assumimus, sed contra Saracenos, & alios, qui Dei omnipotentiam confitentur*.

III. Num vero *Moralium* hujusmodi, & *Philosophicarum* rationum, quas Antiocheno Cantori adhibendas præbet ad comprimendam Saracenorum irrisionem, vires & efficaciam multum valere existimaverit Auctor? Num *magnum doctrinæ sacræ præsidium in Philosophia posuerit*, ipsumque *consensum Patrum & Scripturæ ex rationibus Metaphysicis, & testimoniis Philosophorum Gentilium confirmare præsumpserit*? Ita censet Jacobus Bruckerus, Regiæ Societatis Berolinensis Membrum, in sua Historia Critica Philosophiæ, Verba damus in alia contra ipsum aliosque Censores Dissertatione.

Audacem istam, & vanam, & falsam censuram ipse convellit Sanctus Thomas in eo, quo de agimus Opusculo, Capite II. Verba refero: „ De hoc tamen primo admonere te volo, quod in disputationibus contra infideles de

„ Ar-

„ *Articulis fidei*, non ad hoc conari debes, ut fidem *rationibus necessariis* pro-
„ bes. Hoc enim sublimitati fidei derogaret, cujus veritates non solum huma-
„ nas mentes, sed etiam Angelorum excedunt. A nobis autem creduntur, quasi
„ ab ipso Deo revelatæ. Quia tamen quod a Summa Veritate procedit, fal-
„ sum esse non potest; nec necessaria ratione impugnari valet, quod falsum
„ non est: fides nostra, necessariis rationibus, sicut probari non potest, quia
„ humanam mentem excedit; ita improbari necessaria ratione non potest pro-
„ ter sui veritatem. Ad hoc igitur debet tendere Christiani disputatoris inten-
„ tio in Articulis fidei, non ut fidem probet, sed ut fidem defendat. Unde
„ & Beatus Petrus non dicit (Epist. I. Capite III. ℣. 15.) *parati semper ad*
„ *probationem*, sed *ad satisfactionem*: ut scilicet *rationabiliter* ostendatur non
„ esse falsum, quod fides catholica confitetur." Quod alios prudentissime do-
cet Sanctus Thomas, passim & ubique ab ipso egregie præstitum.

CAPUT IV.

Compendium Theologiæ, quod incipit, Æterni Patris verbum, auctorem habet Sanctum Thomam. Ab eo, & Alberto Magno abjudicatur compendium alterum, quod incipit, Theologicæ veritatis. Philippi Labbei censura expenditur. Genuina restituitur lectio textus, qui Parte prima habetur Capite CCXLIV. voce Joathan mutata in Ptoma.

I. IN editione Romana loco secundo recensetur Opusculum, quod inscribitur *Compendium Theologiæ ad Fratrem Reginaldum*, ac incipit: *Æterni Patris Verbum*. Illud Aquinati attribuunt, quotquot synchroni, supparesque sunt Operum illius diligentissimi Nomenclatores. Tractatum vocat *De fide, & spe* Ptolomæus de Luca: *De Fide, & Spe, & Caritate* Nicolaus Trivetus, & Pignonus: *Compendium Theologiæ*, Guillelmus de Tocco, Bernardus Guidonis, Pignonus ipse, Valleoletanus, & Sanctus Antoninus: *Brevem* denique *Compilationem Theologiæ* Bartholomæus Logotheta. Initium operis ab illis verbis, *Æterni Patris Verbum*, memorant Ptolomæus Lucensis, Bernardus Guidonis, Valleoletanus, S. Antoninus.

Titulum operis ab ipso Thoma impositum, ejusque consilium, & partitionem declarat Sanctissimus Auctor Capite I. „ In Fide, inquiens, spe, & cari-
„ tate, quasi in quibusdam salutis nostræ compendiosis capitulis, totam præ-
„ sentis vitæ perfectionem consistere, docuit Apostolus I. ad Cor. 15. (℣. 13.)
„ *Nunc autem manent Fides, Spes, Caritas*. Unde hæc tria sunt, ut Beatus
„ Augustinus dicit, (Libro de Fide, Spe, & Caritate Capite I.) quibus *colitur*
„ *Deus*. Ut igitur tibi, Fili Carissime Reginalde, *compendiosam doctrinam de*
„ *Christiana Religione* tradam, quam semper præ oculis possis habere, circa
„ hæc tria in præsenti Opere tota nostra versatur intentio. Primum *de Fide*,
„ secundo *de Spe*, tertio *de Caritate* agemus." Pars prima Capitibus cc. xlvi.
absolvitur in Editione Romana: altera pars manca est, & imperfecta, ac de*cem* solummodo Capita complectitur: tertia desideratur integra. Hinc Auctoris consilio inspecto, opus ab aliquibus inscriptum legimus, *De Fide, Spe, & Caritate*: operis vero, prout exstat, titulum expressit Ptolomæus de Luca, *De Fide, & Spe*.

In vetusta MS. collectione Opusculorum, quam recenset Jacobus Echardus in Parisiensi Bibliotheca Sanctæ Genovefæ adservatam, nota legitur Capite II. Partis II. ad illa verba, quæ ab initio parum distant: *Dupliciter autem adhuc restat aliquid desiderandum*: nimirum, *Dubitatur, istud quod sequitur, usque ad principium alterius libri*, (seu Tertiæ partis, quam integram desiderari adnotavimus:) *utrum sit Fratris Thomæ de Aquino Ordinis Prædicatorum*. Reginaldum Privernatem, cui nuncupatum Theologiæ compendium constat, post an-

num 1261. quo Parisiis in Italiam remigraverat Aquinas, delectum sibi socium a Doctore Sanctissimo, & conscientiæ arbitrum, laudatus Echardus in ejus Elogio animadvertit: hinc temporis periodus innotescit, qua fluente in opus istud Thomas incubuit.

II. Dignissima sunt animadversione S. Antonini verba in Chron. Parte III. Tit. XVIII. Capite X. §. II. „ Tractatus, inquientis, qui intitulatur, *Compen-* „ *dium Theologiæ ad Fratrem Rainaldum*, qui incipit, *Æterni Patris Verbum*. „ Compendium quoddam Theologiæ, quod incipit, *Theologicæ facultatis* (al. „ *veritatis*,) quod etiam B. Thomæ aliqui intitulant, non est ejus... Compen- „ dium enim, quod Beatus Thomas edidit, de quo supra facta est mentio, ali- „ ter incipit: & est multo brevius, & de paucis tractat. Sed illud quod incipit, „ *Theologicæ*, de omnibus pene brevissime tractat materiis Theologiæ: *de Di-* „ *vinis, de Creaturis, Angelis, & Hominibus, & aliis rebus creatis: de In-* „ *carnatione, de Peccato, de Virtutibus, Gratia, & Donis, Præceptis, & Con-* „ *siliis, Sacramentis, & Finali judicio, Antichristo, Resurrectione ultima, &* „ *Gloria, & Pœnis alterius vitæ*: sed brevi volumine. Sed nec Alberti Magni „ est, ut alii quidam dicunt; sed cujusdam alterius Doctissimi Viri, qui dictus „ est *Frater Thomas*. "

Ab Aquinate Compendium istud abjudicandum esse, summa evincit auctoritas Ptolomæi Lucensis, Bernardi Guidonis, Valleoletani, S. Antonini, qui germanum Thomæ opusculum incipere testantur ab his verbis, *Æterni Patris*. Veterum aliorum omnium accedit silentium, cum nemo unus fuerit, qui Lucubrationem alteram incipientem, *Theologicæ veritatis*, aut *Veritatis Theologicæ*, Sancto Doctori adtribuerit. Quo etiam altissimo silentio agit S. Antoninus, ut ex Operum Alberti Magni indice prædictum expungatur opus. Consentiunt peritiores quique: quin oppositum reddere verisimile queant vetustæ aliquot editiones, quæ sub nomine *Alberti Magni* prodierunt, ab Seraphino Caponi de Porrecta in sua recensitæ, quam Venetiis anno 1588. curavit editionem cum Scholiis. In utriusque, Alberti, ac Thomæ, elogiis hac de re agit Echardus: uberioremque instituit sermonem in Elogio *Fratris Thomæ de Sutton Angli*, cui Opusculum tribuisse videtur S. Antoninus; & in Elogio *Fratris Hugonis Argentinensis*, quem verum hujus operis parentem existimant alii.

III. Locus occurrit in Dissertatione Historica Philippi Labbei, quem intactum præterire non licet. „ Henricus Kalteisenius in *Replica ad Ulricum Hussitam*, quæ „ cum Basileensi Concilio edita est, §. *Restat nunc*, non esse S. Thomæ (*Com-* „ *pendium Theologiæ*,) sed credi esse Ulrici de Argentina, affirmat. Ipse quo- „ que S. Antoninus rejicit quoddam *Compendium Theologiæ*, falso adscriptum San- „ cto Thomæ. Verum Antonius Senensis id de alio quopiam accipiendum esse „ satagit: non hocce nostro, quod S. Thomæ esse, pro constante habetur. Quis „ vero Palæmon sat idoneus tantas inter eos poterit componere lites?" Palæmone opus non est: neque lites, quæ componi debeant, ullæ sunt. Duplex opusculum, titulo *Compendii Theologiæ* insignitum, distinguit Sanctus Antoninus, noveratque Kalteisenius: ac utrumque typis editum prostat. Alterum incipit, *Æterni Patris Verbum*: alterum, *Veritatis Theologicæ*. Illud esse genuinum Aquinatis fœtum, pro constante habetur: istud ab eo abjudicant S. Antoninus, Antonius Senensis, & Henricus Kalteisen Ordinis Prædicatorum in *Replica* citata apud Henricum Canisium Vol. IV. in Noviss. editione, & apud Labbeum inter Concilia Tomo XVII. edit. Ven.

Hudalricus Hussita pro *libera* adserenda *prædicatione verbi Dei* testem vocaverat Archiepiscopum Armachanum, hæc verba, veluti S. Thomæ, *ex IV.* (V. Libro) *de Veritate Sacræ Theologiæ* afferentem: *Consilium affert præmium, non servatum vero adducit supplicium*. Ad hæc reponit Kalteisenius: *Respondeo, negando consequentiam... Ad allegationem dico, quod Liber non est S. Thomæ; sed, ut creditur, Ulrici de Argentina. Et notate, quæso, quam periculose iste allegat*

Do-

Doctores, quia omnino non habetur ibi, quod iste dicit, sed... Consilium servatum affert præmium, non servatum non affert supplicium. It ergo inficias Kalteisenius, opus illud esse S. Thomæ: opus utique *de Veritate Sacræ Theologiæ*, quod incipit, *Veritatis Theologicæ:* opus etiam in plures libros tributum, quorum *quartus*, vel quintus allegatur. In hocce utique suppositio Opusculo verba occurrunt, quæ vitiata a Ricardo Armachano, & Hudalrico Hussita referebantur: integra vero ac sincera a Kalteisenio restituuntur, nempe Lib. V. in editis exemplis Cap. LXIX. Ulrico de Argentina tribuendum hoc opus indicat idem Henricus de Kalteisen: confundens absque dubio Tractatum *de Summo bono* ab Ulrico de Argentina confectum cum Tractatu *de Veritate Theologica*, quem *Hugoni de Argentina* plerique adjudicant; nisi fortasse in eo *Ulrici* nomine aut Amanuensium, aut typorum erratum dici debeat. Doctissimum, diligentissimumque Echardum consule.

IV. Examen nostrum Textus exposcit, qui legitur Prima Opusculi parte Cap. CC. XLIV. „Secundum illud Matth. 4. (℣. 28.) *ubicumque fuerit corpus, illuc congre-* „ *gabuntur & aquilæ*, per quas significantur Sancti. Signanter autem loco *corporis* „ in Hebr. *Joathan* dicitur secundum Hieronymum: quod *cadaver* significat, ad commemorandum Christi passionem." Paria omnino sunt, quæ occurrunt in Opusculo LX. quod minutis characteribus expresserunt Romani editores Articulo XXV. „ Significanter in Hebræo *Joatham* dicitur, quod *cadaver* sonat, ab eo quod „ per mortem cadat secundum Hieronymum, ad commemorandam Christi passio- „ nem." Opusculum istud, quod inscribitur *De Humanitate Jesu Christi Domini nostri*, Veterum nemo tribuit Aquinati. Auctor recentior est, qui Tertiam S. Thomæ Partem Summæ *de Christo Domino ejusque mysteriis*, & ultimas Quæstiones in Librum quartum Sententiarum *de Judicio* totidem pene verbis defloravit, quibusdam additis hac & illac Sanctorum Patrum sententiis. Censuram addo Joh. Ambrosii Barbavara in Libello, quem MS. habeo: „ Exemplum illud, inquientis, *de tribus Domicellis uni-* „ *cam tunicam induentibus*, & adverbium *benivolius*, & pleraque talia indicant ar- „ tificem paullo incultiorem. Alioqui constat, ejus Libelli doctrinam esse recapitu- „ lationem quamdam eorum quæ a D. Thoma Tertia Parte disputantur circa *Christi* „ *humanitatem*."

Ad loci examen redeo. Vetus Interpretes Latinus Matthæi legisse videtur Cap. 24. ℣. 28. σῶμα, unde latine transtulit: *ubicumque fuerit corpus, illuc congregabuntur & aquilæ*. Græcus textus habet πτῶμα, *cadaver*: notatque Joannes Millius reperiri σῶμα, *corpus*, inter lectiones Valesianas, & in Codice MS. Viennensi, in quo corrigitur. Idem attamen adagium apud Lucam Capite XVII. ℣. 36. vel 37. habet σῶμα, *corpus*: & hanc lectionem esse Lucæ, πτῶμα vero Matthæi, notavit Euthymius. S. Hieronymus ad Matthæi locum in Commentario sic differit: „ Possu- „ mus autem *corpus*, idest πτῶμα, quod significantius latine dicitur *cadaver*, ab „ eo quod per mortem cadat, passionem Christi intelligere." Hinc textus S. Thomæ, Petro Pellicano admonente, vitio laborat. Vitium istud e calamo ipsius Thomæ excidisse, haud dixerim ego, cum ipse Hieronymum laudet, ac Hieronymi animadversiones transcribat, ubi nec habentur, nec esse possunt verba illa, *in Hebr. Joathan*. Fuerit genuina Thomæ lectio: *in Gr. Ptoma*, πτῶμα.

Adagium illud Jesu Christi sumptum est ex Job Cap. XXXIX. ℣. 30. *ubicumque cadaver fuerit, statim adest* Aquila, aut pullus Aquilæ. In Hæbreo textu legimus: וּבַאֲשֶׁר חֲלָלִים *& in quo occisi, ibi ipse*; vel *ubi saucii*, aut *vulnerati, ibi ipse*. Quo in loco vox nulla hebraica, quæ similitudinem habeat cum voce *Joathan*, aut *Joatham*, quæ in textum S. Thomæ irrepsit. At certe mihi videor in græca voce *Ptoma* vocem illam deformatam videre *Joathan*, aut *Joatham*, vel etiam *Jotham*, ut legitur in MS. Codice SS. Joannis & Pauli. De illo adagio consule Sacræ Scripturæ Interpretes, & Joannem Drusium Libro III. Proverbiorum Classis primæ num. 1.

D I.

DIVI THOMAE AQUINATIS DOCTORIS ANGELICI OPUSCULA.

CONTRA ERRORES GRAECORUM, AD URBANUM IV. PONTIFICEM MAXIMUM, OPUSCULUM I.

PROOEMIUM.

Libellum ab excellentia vestra mihi exhibitum, Sanctissime Pater Urbane Papa, diligenter perlegi: in quo inveni quamplurima ad nostræ fidei assertionem utilia, & expressa. Consideravi autem, quod eius fructus posset apud plurimos impediri propter quædam in auctoritatibus sanctorum Patrum contenta, quæ dubia esse videntur, & unde possent materiam ministrare errorum, & contentionis dare occasionem, & calumniæ. Et ideo ut remota omni ambiguitate ex auctoritatibus in prædicto libello contentis, (a) veræ fidei fructus purissimus capiatur, proposui primo ea quæ dubia esse videntur in auctoritatibus prædictis, exponere, & postmodum ostendere quomodo ex eis veritas catholicæ fidei & doceatur, & defendatur.

Quod autem aliqua in dictis Græcorum Sanctorum inveniantur quæ modernis dubia esse videntur, ex duobus æstimo provenire. Primo quidem quia errores circa fidem exorti occasionem dederunt sanctis Ecclesiæ Doctoribus ut ea quæ sunt fidei, maiori circumspectione traderent, ad eliminandos errores exortos; sicut patet quod sancti Doctores qui fuerunt ante errorem Arii, non ita expresse locuti sunt de unitate divinæ essentiæ, sicut Doctores sequentes: & simile de aliis contingit erroribus, quod non solum in diversis Doctoribus, sed in uno egregio Doctorum Augustino expresse apparet. Nam in suis libris quos post exortam Pelagianorum hæresim edidit, cautius locutus est de potestate liberi arbitrii quam in libris quos edidit ante prædictæ hæresis ortum: in quibus libertatem arbitrii contra Manichæos defendens, aliqua protulit quæ in sui defensionem erroris assumpserunt Pelagiani, divinæ gratiæ adversantes. Et ideo non est mirum, si moderni fidei Doctores post varios errores exortos, cautius, & quasi elimatius loquuntur circa doctrinam fidei, ad omnem hæresim evitandam. Unde si aliqua in dictis antiquorum Doctorum inveniuntur quæ cum tanta cautela non dicantur, quanta a modernis servatur, non sunt contemnenda, aut abiicienda; sed nec etiam ea extendere oportet, sed exponere reverenter. Secundo quia multa quæ bene sonant in lingua græca, in latina fortassis be-

(a) Al. vitæ fidei.

bene non sonant, propter quod eamdem fidei veritatem aliis verbis Latini confitentur, & Græci. Dicitur enim apud Græcos recte, & catholice, quod pater, & filius, & spiritus sanctus sunt tres hypostases; apud Latinos autem non recte sonat, si quis dicat, quod sunt tres substantiæ, licet hypostasis sit idem apud Græcos quod substantia apud Latinos secundum proprietatem vocabuli. Nam apud Latinos substantia usitatius pro essentia accipi solet; quam tam nos, quam Græci unam in divinis confitemur. Propter quod sicut Græci dicunt tres hypostases, nos dicimus tres personas, ut etiam Augustinus docet in VII. de Trinitate. Nec est dubium quin etiam simile sit in aliis multis.

Unde ad officium boni translatoris pertinet ut ea quæ sunt catholicæ fidei transferens, servet sententiam, mutet autem modum loquendi secundum proprietatem linguæ in quam transfert. Apparet enim quod si ea quæ in latino litteraliter dicuntur, vulgariter exponantur, indecens erit expositio, si semper verbum ex verbo sumatur. Multo igitur magis quando ea quæ in una lingua dicuntur, transferuntur in aliam, ita quod verbum sumatur ex verbo, non est mirum si aliqua dubietas relinquatur.

C A P U T I.

Quomodo intelligatur hoc quod dicitur, quod filius habet esse a patre sicut causatum a causa.

POtest autem apud aliquos esse dubium quod in plerisque locis harum auctoritatum dicitur, patrem esse causam filii, & patrem, vel filium esse causam Spiritus sancti. Et hoc quidem habetur primo in verbis Athanasii, quæ in Nicæna Synodo dixisse refertur, ubi dicit: *Quidquid habet filius a patre, habet sicut verbum a corde, splendor a Sole, & fluvius a fonte, & a causa omne causatum. Qui autem iniuriatur, vel negat causatum, equidem & causam eius negat. Dicit causatus genitus filius: Qui me spernit, spernit eum qui me misit.* Et alibi: *Non est inprincipiatus Spiritus*, hoc est sine principio, & causa, *sed potius ipsum demonstrat Deum verum, principiatum tamen non ex tempore, sed ex causa vera originis.* Item Basilius Episcopus: *Spiritus sanctus ab ipso Deo missus, causam habet ipsemet.* Et iterum Theodoritus super epistolam ad Heb. *Causa filii pater est.* Apud Latinos autem non est consuetum quod pater dicatur causa filii, vel Spiritus sancti, sed solum principium, vel auctor. Et hoc propter tria. Primo quidem quia pater non posset intelligi causa filii per modum causæ formalis, vel materialis, vel finalis, sed solum per modum causæ originantis, quæ est causa efficiens. Hanc autem semper invenimus secundum essentiam esse diversam ab eo cuius est causa. Et ideo ne filius intelligeretur esse alterius essentiæ a patre, non consuevimus dicere patrem esse causam filii, sed magis utimur illis nominibus quæ significant originem cum quadam consubstantialitate, sicut fons, caput, & alia huiusmodi. Secundo quia causa apud nos correspondet effectui: unde patrem non dicimus esse causam, ne aliquis intelligat filium esse factum. Nam & apud Philosophos prima causa Deus nominatur; omne autem causatum sub universitate creaturarum comprehenditur apud eos: & ideo si filius causam dicatur habere, posset intelligi quod sub universitate causatorum, vel creaturarum comprehenderetur. Tertio quia de divinis non de facili debet homo aliter loqui quam sacra Scriptura loquatur. Scriptura autem sacra patrem nominat principium filii, ut patet Ioan. 1. *In principio erat Verbum.* Numquam autem dicit patrem esse causam, vel filium causatum. Unde cum causa plus dicat quam principium, non præsumimus patrem dicere causam, nec filium causatum. Nihil autem ad originem pertinens, (a) adeo proprie dicitur in divinis, sicut hoc nomen *principium*. Quia enim ea quæ sunt in Deo, incomprehensibilia sunt, & definiri a nobis non possunt, convenientius utimur in Deo nominibus communibus quam propriis: propter quod maxime proprium nomen eius dicitur esse *Qui est*, quod est communissimum, ut patet Exod. III. Sicut enim causa est communius quam elementum, ita & principium quam causa: dicitur enim punctum principium lineæ, sed non causa. Et ideo convenientissime nomine principii utimur in divinis.

Nec tamen intelligendum est, quod Sancti prædicti, qui nomine causæ, & causati utuntur in divinis personis, intendant diversitatem naturæ inducere, aut filium esse creaturam. Sed per hoc volunt ostendere solam originem personarum, sicut

(a) Al. a Deo.

ut nos nomine principii. Unde dicit Gregorius Nyssenus: *Causam autem, causatumque dicentes, non naturam per hac nomina significamus. Neque enim hac nomina loco essentia, vel natura ratione damus; sed qualiter hiter se habent differentiam, demonstramus, ut scilicet filium non ingenitum esse, neque patrem per generationem aliquam demonstramus ab aliquo.* Item Basilius dicit: *Spiritum sanctum dico ingenitum, non habere patrem, nec creaturam, quia non est creatus, sed causam habet Deum, cuius vere est spiritus, a quo & procedit.*

CAPUT II.

Quomodo intelligatur cum dicitur, quod filius sit secundus a patre, & spiritus sanctus sit tertius.

ITem invenitur in auctoritatibus prædictorum Doctorum, quod filius sit secundus a patre, & spiritus sanctus sit tertius ab eodem. Dicit enim Athanasius in sermone ad Serapionem: *Spiritus sanctus tertius est a patre, a filio tamen est secundus.* Et Basilius dicit: *Dignitate quidem, & ordine secundus est a filio spiritus.* Hoc autem alicui potest videri falsum. In divinis enim personis non est nisi ordo, secundum quem, ut Augustinus dicit, non est alter prior altero, sed est alter ex altero. Nullus enim modus prioritatis est, secundum quem pater prior filio dici possit. Neque enim prior est pater tempore, cum filius sit æternus; neque prior natura, cum patris, & filii sit una natura; neque dignitate, cum pater, & filius sint æquales; neque etiam intellectu, cum non distinguantur nisi relationibus; relativa autem sunt simul secundum intellectum, cum unum sit de intellectu alterius. Et ita patet quod ita proprie loquendo, filius non possit dici esse secundus a patre, nec spiritus sanctus tertius ab eodem.

Dicunt ergo Doctores prædicti, filium esse secundum, & spiritum sanctum esse tertium, secundum ordinem in numerando: quod patet ex ipso Basilio, qui dicit: *Recipimus spiritum sanctum a patre, & filio, tertium connumeratum, & conglorificatum spiritum filii Dei, qui tradens ordinem salutiferi baptismatis, dixit: Euntes, baptizate omnes in nomine patris, & filii, & spiritus sancti.* Et Epiphanius dicit: *Spiritus Dei ex patre, & filio tertius est appellatione. In nomine patris, & filii, & spiritus sancti.* Quod autem dicit Basilius, quod spiritus est secundus a filio dignitate, videtur majorem habere calumniam: quia videtur in dignitate Trinitatis constituere gradum, cum sit par dignitas & eadem trium personarum. Potest autem hoc exponi non de dignitate naturali, sed de personali, sicut & secundum nos dicitur, quod persona est hypostasis proprietate distincta ad dignitatem pertinente. Secundum quem modum dicit Hilarius, quod *pater est maior filio propter auctoritatem originis; filius tamen non est minor patre propter substantia unitatem.*

CAPUT III.

Quomodo intelligitur hoc quod dicitur, quod spiritus sanctus sit tertium lumen.

ADhuc autem videtur esse magis calumniosum quod ex verbis sancti Epiphanii Cypriensis Episcopi inducitur dicentis: *Spiritus sanctus spiritus est veritatis, lumen tertium a patre, & filio.* Ubi enim est unitas, non est ordo primi, & tertii. Pater autem, & filius, & spiritus sanctus sunt unum lumen, sicut & unus Deus. Sicut ergo non potest catholice dici, quod spiritus sanctus sit tertius Deus a patre, & filio, ita non potest dici, quod sit tertium lumen. Dicitur autem quod est tertia persona propter personarum pluralitatem. Ex hoc ergo quod dicit lumen tertium, sequitur quod sint tria lumina, quod ipse postmodum expresse subiungit, dicens: *Alia vero omnia positione, vel compositione, sive appellatione lumina dicuntur, non tamen istis tribus luminibus similia.* Potest autem dici, quod lumen originem quamdam importat: nam lumen est quod ex aliqua luce diffunditur, & etiam ex se aliud lumen diffundere potest. Et secundum hoc nomen luminis ad personales proprietates trahi potest ratione proprietatis diffusivæ, licet secundum ipsam naturam lucis ad essentiam pertineat. Et hoc attendens dictus Pater, tertium lumen, & tria lumina dixit in divinis; licet hoc nullo modo sit ad consequentiam trahendum, sed simpliciter confitendum, quod pater, & filius, & spiritus sanctus sunt unum lumen.

CAPUT IV.

Quomodo intelligatur, quod eſſentia ſit genita in filio, & ſpirata in ſpiritu ſancto.

INvenitur autem in dictis prædictorum Patrum, quod eſſentia ſit genita in filio, & ſpirata in ſpiritu ſancto. Dicit enim Athanaſius in tertio ſermone geſtorum Nycænæ Synodi, ex perſona filii loquens: *Tuum ſpiritum cum divina eſſentia a te genita ipſis hominibus compenſo:* & parum poſt: *Ex tua eſſentia, quam in me genuiſti, ſpiritum ſanctum do eis:* & idem in epiſtola ad Serapionem: *Eſſentiam ſuam in ſe ipſe genitor retinens, totam in filio ſuo inenarrabiliter genuit:* & iterum: *Sicut pater habet vitam in ſe ipſo, ideſt naturam vivam ſpirantem, ſic dedit & filio vitam habere in ſemetipſo; hoc eſt, eamdem naturam genuit in filio ſpirantem ſpiritum vivum:* & infra dicit, *patris, & filii unam eſſe Deitatem naturaliter ſpirantem unum ſpiritum ſanctum.* Ex quibus verbis habetur, quod natura divina in filio ſit genita, & in patre, & filio ſit ſpirans. Item Cyrillus in Libro Theſaurorum contra hæreticos: *Virtus increata, & genita in filio, filii eſt per omnem modum natura paterna:* & iterum: *Pater filio dedit vitam, ideſt vitam ſuam naturalem genuit in filio.* Item Baſilius: *Ipſe filius, quem dat nobis pater, eſt Deus de Deo eſſentialiter genitus, habens in ſe totam eſſentiam patris genitam.* Item Athanaſius dicit in epiſtola ad Serapionem, eſſentiam divinam in ſpiritu ſancto eſſe ſpiratam, dicens, quod *ſpiritus ſanctus eſt vera & naturalis imago filii per eſſentiam omnimode ab eodem in ſe ſpiratam.* Hic autem modus loquendi calumnioſus eſt: & in ſacro Lateranenſi Concilio reprobatum eſt dogma Ioachim, qui hunc modum loquendi contra Magiſtrum Petrum Lombardum defendere præſumpſit. Oſtendit enim prædictus Magiſter Petrus in quinta diſtinctione primi Libri Sententiarum, quas edidit, quod communis eſtentia non generat, nec gignitur, nec procedit. Et hoc ideo quia in divinis invenitur aliquid commune indiſtinctum, & aliquid quod diſtinguitur, & non eſt commune. Illud ergo quod eſt diſtinctionis ratio in divinis, non poteſt attribui ei quod eſt commune, & indiſtinctum, ſed ſolum ei quod diſtinguitur. Nulla autem alia diſtinctionis ratio in divinis invenitur niſi ex eo quod unus generat, & alius naſcitur, & alius procedit. Non ergo hoc ipſum quod eſt generare, vel naſci, vel procedere, poteſt eſſentiæ divinæ attribui, quæ eſt communis, & omnino indiſtincta in tribus perſonis. Id autem quod eſt diſtinctum in divinis, eſt perſona, vel hypoſtaſis, vel ſuppoſitum divinæ naturæ, ideſt quod eſt habens divinam naturam. Et ideo illa quæ ſignificant, vel ſupponere poſſunt perſonam, recipiunt congruentem prædicationem generationis, aut proceſſionis, ſicut hæc nomina *pater, filius, & ſpiritus ſanctus* ſignificant perſonas determinatas, & hoc nomen *perſona*, vel *hypoſtaſis* in communi. Unde convenienter dicitur, quod pater generat filium, & quod filius naſcitur a patre, & quod ſpiritus ſanctus procedit a patre, & filio: & ſimiliter quod perſona generet, vel ſpiret perſonam, aut generetur, aut ſpiretur a perſona. Hoc autem nomen *Deus*, quia ſignificat eſſentiam communem per modum concreti (ſignificat enim habentem Deitatem) poteſt ſupponere ex modo ſuæ ſignificationis pro perſona; & ideo etiam huiuſmodi locutiones convenienter conceduntur, Deus generat Deum, Deus naſcitur, vel procedit a Deo. Hoc autem nomen *eſſentia*, & *Divinitas*, & quæcumque in abſtracto ſignificantur, non habent ex modo ſuæ ſignificationis neque quod ſignificent, neque quod ſupponant pro perſona. Et ideo non proprie ea quæ ſunt propria perſonarum, de huiuſmodi nominibus prædicantur, ut dicatur eſſentia generans, vel genita; licet quædam horum nominum propinquiora ſint perſonis, inquantum ſignificant principia actuum qui ſunt proprie perſonarum, ſicut *lumen, ſapientia, bonitas*, & huiuſmodi. Unde & quæ ſunt propria perſonarum, de talibus minus inconvenienter prædicantur, ut cum dicitur filius lumen de lumine, ſapientia de ſapientia; ſed eſſentia de eſſentia magis inconvenienter dicitur. Sed licet modus ſignificandi diverſus ſit cum dicitur Deus, & Deitas, tamen res eſt eadem penitus: & ideo propter rei identitatem ſicut unum de altero prædicatur ut cum dicitur, Deus eſt Deitas, vel perſona divina, ſive pater eſt divina eſſentia; ita & a Sanctis interdum unum pro alio ponitur, ut ſic dicatur, quod eſſentia divina generat, quia pater, qui eſt eſſentia divina, generat; & eſſentia eſt de eſſentia, quia filius, qui eſt eſſentia, eſt de patre, qui eſt eadem eſſentia divina; & ſic exponit Cyrillus in Lib. Theſaurorum

rum dicens: *Pater de se vita vivente, & essentia veraciter existente, tamquam a vera radice, generando filium, dat ei naturaliter suam naturalem vitam, & essentiam.* Et sic etiam cum dicitur, quod pater genuit naturam suam in filio, exponendum est, quod per generationem suam naturam filio dedit, sicut ex præmissis verbis Cyrilli habetur.

CAPUT V.

Quomodo intelligitur quod Iesus dicitur filius paternæ essentiæ.

EX hoc etiam patet qualiter exponendum sit quod idem Cyrillus in eodem Libro dicere videtur: *Quomodo ergo Iesus filius paternæ essentiæ erit creatura?* Non enim dicitur filius essentiæ paternæ, quasi a paterna essentia genitus, sed quasi paternam essentiam per generationem accipiens. Et per hunc modum exponenda sunt omnia quæ similiter dici inveniuntur, sicut quod dicitur filius, & spiritus essentialiter procedere, inquantum procedendo essentiam a patre accipiunt.

CAPUT VI.

Quomodo intelligitur quod quæ sunt propria naturaliter patris, sunt propria filii.

POtest esse dubium quod Cyrillus in eodem Lib. Thesaurorum dicit: *Omnia quæ patris sunt propria naturaliter, sunt propria & filii.* Aut enim hoc intelligit de essentialibus attributis, & sic neque patri, neque filio sunt propria, sed utrique communia; aut de personalibus, & sic quæ sunt propria patris, non sunt propria filii, sicut innascibilitas, & paternitas nullo modo sunt filii, sed solum patris. Patet autem ex præmissis ab eo, quod loquitur de essentialibus attributis. Præmittit enim quod quæcumque naturaliter dicuntur inesse patri, omnia illa insunt filio, sicut vita, veritas, lux, & hujusmodi. Hæc autem dicuntur esse propria patri non in respectu ad filium, neque filio in respectu ad patrem, sed utrique in respectu ad creaturam, cui in comparatione ad Deum non proprie prædicta conveniunt; vel proprium, non quod convenit uni soli, sed quod proprie & vere alicui convenit secundum se.

CAPUT VII.

Quomodo intelligitur quod pater neque filio, neque spiritu sancto indiget ad sui perfectionem.

ITem potest esse dubium quod Athanasius dicit in epistola ad Serapionem, quod *pater per se, & in se sine alicuius indigentia plenus, & perfectus existens Deus, ad sui perfectionem neque filio, neque spiritu sancto indiget.* Quod enim pater non sit indigens, dubium non est: sic enim neque filius, neque spiritus sanctus indigens est. Illud enim proprie est indigens cui in se considerato aliquid deest ad suam perfectionem, quod non potest dici neque de patre, neque de filio, neque de spiritu sancto. Sed tamen patet quod non posset esse pater perfectus, nisi filium haberet, quia nec pater sine filio esset, nec esset Deus perfectus, nisi haberet verbum, & nisi haberet spiramen vitæ, sicut idem Athanasius dicit in tertio sermone gestorum Nicæni Concilii, sic inquiens de Arianis, qui negabant filium, & spiritum sanctum esse consubstantiales patri: *Dicunt sterilem esse, & infructuosam naturam paternam, quæ omnibus rebus insitam, & propagativam similium dedit naturam. Et mutum faciunt patrem, & sine verbo, qui omnibus rationalibus facultatem dedit loquendi. Mortuum etiam ipsum patrem dicunt, & expertem viventis naturæ*, inquantum scilicet negant spiritum sanctum coessentialem patri. In quo apparet quod non esset pater Deus perfectus, nisi filium, & spiritum sanctum haberet. Idem etiam Athanasius dicit in epistola ad Serapionem, quod *pater non potuit creare creaturam nisi per verbum, & deificandis creaturis se non potest communicare nisi per idem verbum: & similiter nec filius nisi in spiritu sancto.* Commune ergo est patri, & filio, & spiritui sancto, quod nullus eorum sit indigens. Item commune est cuilibet eorum quod nullus sine aliis duobus potest esse Deus perfectus. Sed hac ratione proprie de patre dicit Athanasius, quod ad sui perfectionem filio, & spiritu sancto non indiget, quia ipse suam perfectionem non habet ab alio; filius autem, & spiritus sanctus suam perfectionem habent a patre. Unde idem Athanasius dicit in epistola ad Serapionem: *Non ratione filii, nec ratione spiritus sancti pater existit plenus beatus Deus. Neque enim a supra se habet a quo sit, neque*

que ab infra se habet a quo habeat, idest quod sit a filio, vel a spiritu sancto.

CAPUT VIII.

Quomodo intelligitur quod spiritus sanctus dicitur ingenitus.

ITem videtur esse dubium quod Gregorius Nazianzenus in sermone de Epiphania dicit, quod *spiritus sanctus secundum quod est in Deo, procedit ut sit ingenitus, & non filius, medius ingeniti genitique*. Non enim videtur quod spiritus sanctus ingenitus dici possit. Hilarius enim dicit in Lib. de Synodis, quod *si quis duos ingenitos dicit, duos Deos facit*. Item Athanasius dicit in epistola ad Serapionem, quod *non est ingenitus spiritus sanctus, quia inprincipiatum esse, & ingenitum soli Deo patri catholica Ecclesia congregata apud Nicaam recte, & fideliter attribuit, & de solo patre hoc esse credendum, & praedicandum, toti mundo sub anathemate mandavit*. Sed dicendum, quod ingenitus dupliciter accipi potest. Uno modo pro eo quod caret principio; & sic soli patri convenit, ut ex dictis Athanasii patet. Alio modo pro eo quod non est genitum, licet sit principium habens, & sic non solum Gregorius Nazianzenus in verbis praemissis, sed etiam Hieronymus in regulis definitionum contra haereticos spiritum sanctum dicit esse ingenitum.

CAPUT IX.

Quomodo intelligitur quod spiritus sanctus dicitur medius patris, & filii.

ITem in praemissis verbis Gregorii Nazianzeni dubium est quod dicit, spiritum sanctum esse medium ingeniti, genitique, idest patris, & filii; cum magis dicatur esse tertius, vel tertia in Trinitate persona, ut supra habitum est. Sed dicendum, quod non dicitur esse medius secundum ordinem enumerationis, qui respondet ordini originis, sic enim filius medius est inter patrem & spiritum sanctum; sed dicitur medius quasi communis nexus amborum, est enim communis amor patris, & filii. Et similiter exponendum est quod Epiphanius dicit in Libro de Trinitate, quod spiritus sanctus est in medio patris, & filii.

CAPUT X.

Quomodo intelligitur hoc quod dicitur, quod spiritus sanctus sit imago filii.

ITem in pluribus locis harum auctoritatum dicitur, quod spiritus sanctus sit imago filii, sicut Athanasius dicit in sermone tertio Nicaeni Concilii: *Spiritus sanctus patris, & filii una deifica, & vivifica dicitur, & est vera imago filii, ipsum per omnia in se essentialiter tenens, naturaliter repraesentans, quemadmodum & filius est imago patris*: & in epistola ad Serapionem: *Spiritus sanctus ipsum filium in se continet naturaliter, tamquam eius vera & naturalis imago*. Item Basilius: *Spiritus sanctus dicitur digitus, spiramen, unctio, sufflatio, sensus Christi, processio, productio, missio, emanatio, effusio, vaporatio, splendor, imago, character, Deus verus*: & iterum: *Spiritus sanctus a patre, & filio virtus vera, & naturalis imago patris, & filii existit, ipse utrumque nobis naturaliter repraesentans*. Apud Latinos autem non consuevit dici, quod spiritus sanctus sit imago patris, vel filii. Dicit enim Augustinus in VI. de Trinitate, quod per verbum solus filius accipitur, & quod sic verbum dicitur quomodo imago, & quod solus filius est imago patris, quemadmodum & filius. Richardus etiam de sancto Victore in suo Libro de Trinitate assignat rationem, quare spiritus sanctus non possit dici imago, sicut filius, quia spiritus sanctus, licet patri sit similis in natura, sicut & filius, non tamen convenit cum eo in aliqua proprietate relativa, sicut convenit filius cum patre in spiratione activa spiritus sancti.

Quidam autem huius rationem assignant, quod propter hoc spiritus sanctus non potest dici imago, quia esset imago duorum, scilicet patris, & filii, cum sit a duobus: non potest autem esse duorum una imago. In auctoritate autem sacrae Scripturae, quam praetergredi non licet de divinis loquentes, expresse habetur, quod filius sit imago patris: dicitur enim Colossens. 1. 13. *Transtulit nos in regnum filii dilectionis sua, in quo habemus redemptionem peccatorum, qui est imago Dei invisibilis*: & Hebr. 1. 3. dicitur de filio: *Cum sit splendor gloria, & figura substantia eius*.

Sed sciendum, quod a Sanctis Graecis duae auctoritates sacrae Scripturae inducuntur, in quibus videtur dici, quod spiritus

ritus sanctus sit imago filii. Dicitur enim Rom. VIII. 29. *Quos praescivit, & praedestinavit conformes fieri imaginis filii sui*. Imago autem filii nihil aliud videtur esse quam spiritus sanctus. Item I. ad Corinth. XV. 49. dicitur: *Sicut portavimus imaginem terreni, portemus & imaginem caelestis*, idest Christi: per quam imaginem intelligunt spiritum sanctum; licet in his auctoritatibus non expresse spiritus sanctus imago dicatur. Potest enim intelligi, quod homines conformentur imagini filii, vel quod portent imaginem Christi, inquantum ipsi homines sancti per dona gratiarum, ut sint similes Christo, perficiuntur, secundum illud Apost. II. ad Corinth. III. 18. *Nos autem revelata facie gloriam Domini speculantes, in eamdem imaginem transformamur a claritate in claritatem tamquam a Domini spiritu*. Hic enim imaginem non dicit esse spiritum Christi, sed aliquid a spiritu Dei in nobis existens.

Sed quia praesumptuosum est tantorum Doctorum tam expressis auctoritatibus contraire, possumus quidem dicere spiritum sanctum esse imaginem patris, & filii, ita quod per imaginem nihil aliud intelligatur quam existens ab alio, & eius similitudinem gerens. Si autem per imaginem intelligatur aliquid existens ab altero, ex ipsa suae originis ratione habens quod similitudinem gerat eius a quo existit, inquantum ab altero, ut filius genitus, vel ut verbum conceptum; sic solus filius dicitur imago: de ratione enim filii est quod similitudinem patris habeat in quacumque natura; & similiter de ratione verbi est quod sit similitudo eius quod verbo exprimitur, cuiuscumque sit verbum; sed non est de ratione spiritus, vel amoris, quod sit similitudo eius cuius est, in omnibus; sed hoc in spiritu Dei verificatur propter divinae essentiae unitatem, & simplicitatem, ex qua oportet quod quicquid est in Deo, sit Deus. Nec obstat ad rationem imaginis quod spiritus sanctus non convenit cum patre in aliqua personali proprietate, quia similitudo, & aequalitas personarum divinarum non attenditur secundum proprietates personales, sed secundum attributa essentialia. Neque enim inaequalitas, & dissimilitudo secundum personalium proprietatum differentiam in divinis dici debet, sicut Augustinus dicit in Libro contra Maximum. Cum enim dicitur filius a patre genitus, non ostenditur inaequalitas substantiae, sed ordo naturae. Similiter etiam non obstat quod spiritus sanctus est a duobus. Est enim a duobus, inquantum sunt unum, cum pater, & filius sint unum principium spiritus sancti.

CAPUT XI.

Quomodo intelligitur, quod filius sit in patre sicut in sua imagine.

Adhuc autem videtur esse magis dubium, quod Athanasius dicit in epistola ad Serapionem: *Filius est in suo patre tamquam in propria sua imagine*. Non enim patet est imago filii, sed magis filius est imago patris. Sed dicendum, quod imago hic improprie sumitur pro exemplari: sic enim quandoque abusive accipitur.

CAPUT XII.

Quomodo intelligitur, quod spiritus sanctus sit verbum filii.

Item videtur esse falsum quod Basilius dicit in III. sermone de spiritu sancto contra Eunomium haereticum. *Sicut*, inquit, *filius se habet ad patrem, eodem modo spiritus sanctus se habet ad filium*. Et propter hoc dicitur, quod verbum patris est filius, verbum autem filii spiritus. *Portat*, inquit Apostolus (Heb. I. 3.) *omnia verbo virtutis suae*. Verbum enim, ut Augustinus dicit in Libr. de Trinitate, solus filius est. Unde & Ioannes nomen verbi pro nomine filii ponit: nam in principio sui Evangelii dicit: *In principio erat verbum*: qui etiam in sua canonica (I. v. 7.) dicit: *Tres sunt qui testimonium dant in caelo, pater, verbum, & spiritus sanctus*. Nec refert, si quis translationem mutet, ut loco verbi eloquium ponat: nam id quod quis loquitur, verbum eius est. Unde sicut solus filius in Divinitate est verbum, ita solus est eloquium. Sed dicendum, quod verbum Dei quandoque dicitur etiam sermo divinitus inspiratus, & prolatus: & de hoc verbo hic Basilius intelligit, dicens spiritum sanctum esse verbum, vel eloquium filii effective, inquantum Sancti ab eo inspirati de filio sunt locuti, secundum quod dicitur Ioan. XVI. 13. de spiritu sancto: *Quaecumque audiet, loquetur*. Et quod hic sit intellectus Basilii, patet ex eo quod subdit: *Ex quo eloquium filii per Apostolum: Gladium spiritus, dicit, sumite, quod est verbum Dei*. Ipsum enim verbum fidei a Sanctis prola-

latum, gladius spiritus manifeste dicitur.

CAPUT XIII.

Quomodo intelligitur quod dicitur, quod nomine Christi intelligitur spiritus sanctus.

ITem dubium esse videtur quod Cyrillus in Lib. Thesaurorum videtur dicere, quod aliquando nomine Christi spiritus sanctus intelligatur, sic inquiens: *Apostolus appellatione Christi spiritum sanctum Christum vocavit: ait enim: Si in vobis Christus est, corpus quidem mortuum est &c.* & post pauca: *Spiritus sanctus in nomine Christi operando, & eumdem Christum in se repræsentando, nomen Christi accipere, & Christus ab Apostolo operari dicitur.* Hoc autem videtur esse contra personarum distinctionem, ut nomen unius personæ alteri attribuatur. Sicut enim pater numquam est filius, nec e converso; ita filius numquam est spiritus sanctus, nec e converso. Non potest ergo nomen Christi de spiritu sancto prædicari: neque igitur pro spiritu sancto poni. Sed dicendum, quod dictus Pater appellatione Christi dicit spiritum Christum vocari, vel nomen Christi accipere, & Christum appellari, non quasi Christus de spiritu sancto prædicetur, vel e converso (hoc enim esset Sabellianæ impietatis;) sed intelligitur in nomine Christi spiritus sanctus ratione concomitantiæ, quia ubicumque est Christus, est spiritus Christi, sicut ubicumque est pater, est filius. Unde interponit: *Numquid in hoc veritatis prædicator*, scilicet Apostolus, *veritatem inconfusibilium personarum confudit sabellizando? Non: sed potius hoc Ecclesia indicare curavit ut spiritus sanctus non sit alienus a natura verbi.*

CAPUT XIV.

Quomodo intelligitur quod dicitur: Spiritus sanctus non mittit filium.

ITem dubium potest videri quod Athanasius dicit in III. sermone Nicæni Concilii, loquens de Arianis. *Non*, inquit, *ut asserunt alienati a gratia Evangelii, & privati Domini spiritu, spiritus gratificat, & mittit filium, propter hoc quod audierunt: Et nunc Dominus misit me, & spiritus eius: Isai.* XLVIII. *& alibi: Spiritus Domini super me: Isai.* LXI Hoc enim videtur esse contrarium ei quod Augustinus dicit in Lib. de Trinitate, quod filius sit missus a spiritu sancto, probans hoc per auctoritates inductas. Nec solum a spiritu sancto, sed etiam a se ipso probat eum missum, quia est missus a tota Trinitate. Sed dicendum est, quod in missione divinæ personæ duo possunt considerari: primo auctoritas personæ mittentis ad personam quæ mittitur; secundo effectus in creatura, ratione cuius persona divina mitti dicitur. Cum enim personæ divinæ sint ubique per essentiam, præsentiam, & potentiam, secundum hoc persona divina mitti dicitur, secundum quod novo modo per aliquem novum effectum incipit esse in creatura, sicut filius dicitur esse missus in mundum, inquantum novo modo incepit esse in mundo per visibilem carnem quam assumpsit, secundum illud Apostoli Gal. IV. 4. *Misit Deus filium suum, factum ex muliere, factum sub lege*. Dicitur etiam mitti spiritualiter, & invisibiliter ad aliquem, inquantum per sapientiæ donum in eo incipit inhabitare: de qua missione dicitur Sap. IX. 10. *Mitte illam*, scilicet sapientiam, *a sede magnitudinis tuæ, ut mecum sit, & mecum laboret*. Similiter etiam spiritus sanctus ad aliquem mitti dicitur, inquantum ipsum inhabitare incipit per donum caritatis, secundum illud Rom. V. 5. *Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per spiritum sanctum, qui datus est nobis*. Si ergo in missione divinæ personæ consideretur auctoritas mittentis ad personam missam, sic sola persona potest aliam mittere a qua est persona missa: & secundum hoc pater mittit filium, & filius spiritum sanctum, non autem spiritus sanctus filium; & sic Athanasius loquitur. Si autem in missione personæ divinæ consideretur effectus, ratione cuius persona mitti dicitur, cum effectus sit communis toti Trinitati (nam tota Trinitas operata est carnem Christi, & operatur sapientiam, & caritatem in Sanctis;) tunc potest dici, quod persona mittitur a tota Trinitate, & sic intelligit Augustinus.

Sed tamen sciendum est, quod licet persona divina interdum secundum Augustinum dicatur mitti a persona a qua non procedit, non tamen persona quæ a nullo procedit, potest dici quod mittatur. Pater enim, quia a nullo est, a nullo mittitur, licet per aliquod novum gratiæ donum hominem inhabitet, & ad hominem venire dicatur, secundum illud Ioan.

XIV.

xiv. 23. *Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus.* Sic ergo in persona quæ mittitur, requiritur quod æternaliter ab alia persona procedat; sed non est necessarium quod procedat æternaliter ab illa persona a qua mittitur; sed sufficit quod ab illa persona sit effectus secundum quem mittitur. Et hoc dico secundum modum quo Augustinus loquitur de missione. Sed secundum Græcos persona non mittitur nisi ab illa a qua procedit æternaliter: unde filius non mittitur a spiritu sancto, nisi forte secundum quod est homo. Propter quod Basilius auctoritates prædictas exponit, ut per spiritum intelligatur pater, secundum quod spiritus essentialiter sumitur, ut dicitur Ioann. iv. 24. *Deus spiritus est*: & sic etiam Hilarius exponit in Lib. de Trinitate.

CAPUT XV.

Quomodo intelligitur quod dicitur, quod spiritus sanctus vere per filium operatur.

Item dubium est quod Basilius dicit in Libro contra Eunomium, quod spiritus sanctus vere per filium operatur: quod quidem videtur esse falsum. Nam persona dicitur operari per illam quæ ab ipsa est, sicut pater per filium, & non e converso. Sed dicendum, quod spiritus sanctus dicitur operari per filium secundum naturam humanam, non autem secundum divinam.

CAPUT XVI.

Quomodo intelligitur quod dicitur in Ecclesia: Deus non erat per gratiam in hominibus ante Christi incarnationem.

Item dubium esse videtur quod Athanasius dicit ad Serapionem: *Impossibile erat secundum praedeterminationem divinæ rationis ut Ecclesia Domini invisibilem formam, & incorpoream immediate nudam reciperet; sed consubstantiavit se Dominus eidem Ecclesiæ, formam eius in se assumens.* Ex quo videtur quod ante Christi incarnationem Deus per gratiam in hominibus non habitaret. Quod etiam quidam hæretici dicere præsumpserunt occasione illius quod dicitur Ioann. vii. 39. *Nondum erat spiritus datus, quia Iesus nondum erat glorificatus.* Utrumque autem eodem modo est intelligendum. Nam sicut dicitur, quod spiritus sanctus non fuerit ante datus, quia non in tanta plenitudine datus fuerat, in quanta Apostoli eum post Christi resurrectionem acceperunt; ita etiam Ecclesia in tanta plenitudine gratiæ donum accipere non potuit secundum ordinationem divinam, in quanta recepit per Christi incarnationem: quia *gratia, & veritas per Iesum Christum facta est*, ut dicitur Ioann. i. 17. Unde in sermone Nicæni Concilii Athanasius dicit: *Equidem ipsos consummari, & perfici impossibile est, nisi ego perfectum suscipiam hominem.* Quod eodem modo intelligendum est sicut quod supra dictum est. Ideo autem dicit *secundum prædeterminationem divinam*, quia possibile erat Deo alio modo quam per Christi incarnationem, perfectionem gratiæ humano generi conferre, loquendo de potentia absoluta; sed non potuit humanum genus hanc plenitudinem aliter consequi, supposita Dei ordinatione.

CAPUT XVII.

Quomodo intelligitur, divinam essentiam increatam, conceptam esse, & natam.

Item videtur esse dubium quod Athanasius dicit in epistola ad Serapionem, *essentiam divinam increatam, conceptam esse, & natam ex Virgine matre.* Magister enim in III. Sentent. dist. viii. dicit, quod *quæ res non est de patre genita, non videtur esse de matre nata, ne res aliqua filiationis nomen habeat in humanitate quæ non habet in Divinitate.* Et sic cum divina essentia non sit nata de patre, non potest dici esse de matre. Sed dicendum, quod sicut improprie essentia divina dicitur generans, vel genita secundum generationem æternam, inquantum essentia ponitur pro persona, ut intelligatur essentia generare, quia pater, qui est essentia, generat; secundum eumdem modum dicitur essentia divina nata de Virgine, quia filius Dei, qui est divina essentia, natus est de Virgine.

CAPUT XVIII.

Quomodo intelligitur cum dicitur Deitas homo facta.

Item potest esse dubium quod Athanasius dicit in eadem epistola: *Deitas homo facta, per suum spiritum sibi Ecclesiam conformavit.* Dicit enim Magister tertio. Libro Sententiarum, quod non debet

debet dici, quod *divina natura sit caro facta, sicut dicitur: Verbum caro factum est*. Sic autem dicitur verbum caro factum, quia verbum homo factus est. Non ergo debet dici, quod divina essentia, sive Deitas, facta sit homo. Sed dicendum, quod non dicitur Deitas esse facta homo, quia divina natura sit conversa in humanam, sed per illum modum quo dicitur, quod natura divina assumpsit naturam humanam in una persona, scilicet verbi. Sicut etiam Damascenus dicit, quod *natura Deitatis in una personarum suarum incarnata est*, idest carni unita.

Sciendum tamen, quod alia ratione dicitur, quod verbum est homo, & quod Deitas est homo. Cum enim dicitur, Verbum est homo, est prædicatio per informationem, quia scilicet persona verbi est subsistens in humana natura. Cum vero dicitur, Deitas est homo, non est prædicatio per informationem, quia humana natura non informat divinam; sed est prædicatio per identitatem, sicut etiam cum dicitur, Essentia divina est pater, vel, Essentia divina est filius: homo enim supponit pro persona filii, cum dicitur, Deitas est homo. Et eadem ratio veritatis, cum dicitur, Deitas est facta homo, quia incepit esse persona filii incarnata, quod importatur in nomine hominis, licet non inceperit esse persona filii: semper enim Deitas fuit filius, sed non semper fuit homo.

CAPUT XIX.

Quomodo intelligatur quod filius Dei assumpsit humanam naturam in sua essentia.

Item dubium videtur quod Athanasius dicit in III. sermone Nicæni Concilii de filio Dei loquens: *In sua usia*, idest essentia, *naturam nostram a nobis assumpsit*. Cum enim assumptio ad unionem terminetur, sicuti unio non est facta in natura, sed in persona; ita non videtur quod humana natura sit assumpta in essentia filii. Dicendum est ergo, quod locutio est impropria, & sic exponenda. Assumpsit nostram naturam in sua usia, idest ut esset unita suæ usiæ in una persona.

CAPUT XX.

Quomodo intelligitur cum dicitur, hominem esse assumptum.

Item videtur esse dubium quod Athanasius dicit in eodem sermone, hominem esse assumptum, sic inquiens, ex persona filii loquens: *Pro pleno homine assumpte, plenum, & perfectum hominibus spiritum sanctum dedi*: & in epistola ad Serapionem: *Communio essentiæ est a patre per filium in spiritu sancto per deificum, & Deum factum hominem ab eodem filio sumptum*.

Sciendum est autem, quod cum nihil sumat se ipsum, oportet semper esse diversum assumens, & assumptum, recipiens, & receptum. Si ergo homo dicitur assumptus a filio Dei, oportet quod id quod supponitur nomine hominis, sit diversum ab eo quod supponitur nomine filii Dei. Nomine autem hominis potest supponi vel aliqua persona hominis completa, vel saltem aliquod suppositum hominis, non habens rationem personæ. Si ergo dicatur, quod homo sit assumptus secundum quod homo supponit pro aliqua persona humana, sic sequetur quod persona divina assumpsit humanam personam; & sic erunt duæ personæ in Christo: quod est hæresis Nestorianæ: & ideo Augustinus (Fulgentius) dicit in Lib. de Fide ad Petrum, quod Deus verbum non accepit personam hominis, sed naturam.

Quidam vero dixerunt volentes hunc errorem vitare, quod cum dicitur homo assumptus a verbo, in nomine hominis intelligitur quoddam suppositum humanæ naturæ, quod est hic homo, non tamen est persona hominis: quia non est per se separatum existens, sed est unitum alicui digniori, scilicet filio Dei. Et quia hoc suppositum hominis, quod significatur assumptum, cum dicitur homo assumptus, est aliud a supposito filii Dei, dicunt in Christo duo supposita, sed non duas personas. Sed ad hanc positionem sequitur quod hæc propositio non sit vera: Filius Dei est homo. Impossibile est enim quod duorum quorum unum est aliud secundum suppositum ab altero, unum de altero vere prædicetur. Et ideo communiter tenetur, quod sit unum tantum suppositum, quod supponitur nomine hominis, & nomine filii Dei. Ex quo sequitur quod hæc sit falsa, vel impropria: Homo est assumptus: sed est exponenda: Filius Dei assumpsit hominem, idest humanam naturam.

CAP.

CAPUT XXI.

Quomodo intelligitur quod dicitur, quod Deus fecit hominem esse Deum.

ITem dubium est de hoc quod Athanasius dicit in eadem epistola: *Filius Dei, ut hominem ad se reduceret, hominem in sua hypostasi assumens deificando Deum fecit*: & in III. sermone Nicæni Concilii: *Ipsos consummari impossibile est, nisi ego suscipiam perfectum hominem, & deificem, & meum Deum faciam*. Ex quibus datur intelligi quod hæc sit vera, Homo factus est Deus. Sed sciendum, quod secundum illam opinionem quæ in Christo dicit duo supposita, æqualiter utraque est vera, Deus est factus homo, & homo factus est Deus. Est enim sensus secundum eos, cum dicitur, Deus factus est homo: Suppositum divinæ naturæ unitum est supposito humanæ naturæ: & e converso cum dicitur, Homo factus est Deus, sensus est: Suppositum humanæ naturæ est unitum filio Dei. Sed tenendo quod in Christo sit unum tantum suppositum, hæc est vera, & propria, Deus factus est homo, quia ille qui fuit Deus ab æterno, incepit esse homo ex tempore. Hæc autem non est vera proprie loquendo, Homo factus est Deus, quia suppositum æternum quod supponitur nomine hominis, semper fuit Deus: unde exponenda est sic: Homo factus est Deus; idest, factum est ut homo sit Deus.

CAPUT XXII.

Quomodo intelligitur amotam esse a Christo imaginem primi parentis.

ITem dubium est quod dicit Athanasius in prædicta epistola, ex persona Christi loquens: *Post resurrectionem amota a me imagine primi parentis, & abolita per trophæum crucis, ego iam immortalis vos patri meo in filios adopto*. Sciendum est enim, quod imaginem primi parentis tripliciter quis potest habere. Primo quidem quantum ad similitudinem naturæ, sicut dicitur Genes. v. 3. *Vixit Adam centum triginta annis, & genuit filium ad imaginem & similitudinem suam*. Secundo quantum ad culpam, de quo dicitur I. Cor. xv. 49. *Sicut portavimus imaginem terreni, portemus & imaginem cælestis*. Tertio secundum pœnalitatem, sicut habetur Zach. XIII. 5. *Homo agricola ego sum, quoniam Adam exemplum meum ab adolescentia mea*. Primam ergo Adæ imaginem Christus assumpsit cum nostra natura, & numquam deposuit; secundam vero numquam habuit; tertiam quidem assumpsit, sed in resurrectione deposuit: & de hac loquitur Athanasius.

CAPUT XXIII.

Quomodo intelligitur quod dicitur, quod creatura non potest cooperari Creatori.

ITem videtur esse dubium de hoc quod Athanasius in sermone Nicæni Concilii dicit: *Aut quomodo Creatori creatura cooperatur, intiment nobis*. Ex quo datur intelligi quod creatura Creatori cooperari non possit: quod videtur esse falsum, cum sancti dicantur esse Dei adiutores, & cooperatores, secundum Apostolum. Sed sciendum, quod aliquid dicitur cooperari alicui dupliciter. Uno modo quia operatur ad eumdem effectum, sed per aliam virtutem, sicut minister domino, dum eius præceptis obedit, & instrumentum artifici, a quo movetur. Alio modo dicitur aliquid cooperari alicui, inquantum operatur eamdem operationem cum ipso, sicut si diceretur de duobus portantibus aliquod pondus, vel de pluribus trahentibus navem, quod unum alteri cooperatur. Secundum igitur primum modum creatura potest dici Creatori cooperari quantum ad aliquos effectus, qui fiunt mediante creatura; non tamen quantum ad illos effectus qui sunt immediate a Deo, ut creatio, & sanctificatio. Secundo autem modo creatura Creatori non cooperatur, sed solum tres personæ sibi invicem cooperantur, quia earum est operatio una; non autem ita quod quælibet earum partem virtutis possideat, per quam operatio completur, sicut accidit in multis trahentibus navem, sic enim cuiuslibet virtus esset imperfecta; sed ita quod tota virtus ad operationem sufficiens est in qualibet trium personarum.

CAPUT XXIV.

Quomodo intelligitur quod dicitur, creaturam Creatori non esse propriam.

ITem dubium videtur esse quod Basilius dicit contra Arium, quod creatura Creatori non est propria: quod est contra id quod dicitur Ioannis 1. 13. *In propria venit, & sui eum non receperunt*. Sed hoc solvit

solvit Gregorius in quadam homilia, dicens, quod creatura est propria Dei secundum potestatem, aliena vero secundum naturam, idest alterius naturæ a Deo existens.

CAPUT XXV.

Quomodo intelligitur quod in Angelis, quantum ad naturam, non dicimus esse secundum, & tertium.

Item dubium est quod Basilius dicit contra Eunomium: *In Angelis ordinatum dicimus unum principem, alium autem subiectum in natura, tamen non dicimus secundum, & tertium*. Ex quo videtur quod omnes in natura sunt æquales à Deo creati, ut posuit Origenes. Apud nos autem dicitur, quod sicut differunt in donis gratiarum, ita etiam in naturalibus bonis. Sed dicendum, quod hoc quod dicit Basilius, in Angelis non esse quantum ad naturam secundum, & tertium, non est intelligendum, quod unus non sit perfectioris naturæ quam alius, sed quia omnes communicant in una natura generis, licet non in natura speciei.

CAPUT XXVI.

Quomodo intelligitur quod dicitur, quod docente Paulo etiam Seraphin addiscit.

Item dubium est quod dicit Cyrillus in Libro Thesaurorum, quod *docente Paulo non solum humana ratio addiscit, verum etiam & Seraphim supernis mysteria cordis paterni occulta referantur*. Ex quo videtur quod ad Angelos etiam summos cognitio deveniat per homines. Et videtur hoc esse dictum propter id quod habetur Ephes. III. 8. *Mihi omnium sanctorum minimo data est gratia hæc, in gentibus evangelizare investigabiles divitias Christi &c. ut innotescat Principibus, & Potestatibus in cælestibus per Ecclesiam multiformis sapientia Dei*. Sed contrarium huius docet Dionysius in IV. cap. angelicæ Hierarchiæ, ostendens quod cognitio divinorum prius ad Angelos quam ad homines pervenit: & in VII. cap. eiusdem Libri dicit, quod Seraphim immediate a Deo edocentur. Et Augustinus dicit super Genesim ad litteram, quod non latuit Angelos mysterium regni cælorum, quod opportuno tempore revelatum est pro nostra salute. Et ideo dicendum est, quod cum Angelorum non sit futura prænoscere, sed Dei solius, licet Angeli ipsum mysterium nostræ redemptionis a sæculo cognoverint, ut Augustinus dicit, tamen aliquas huius redemptionis circumstantias plene nesciverunt quamdiu erant futuræ, sed eis completis, eorum notitiam acceperunt, sicut & aliorum quæ præsentialiter fiunt. Non ergo sic intelligendum est quod docente Paulo mysteria divina supernis Seraphim sint revelata, quasi ipsi a Paulo didicerint; sed quia Paulo prædicante, & aliis Apostolis, perficiebantur ea quæ præsentialiter Angeli cognoscebant, & futura ignoraverant. Et hoc sonant verba dicentis, *angelicas dignitates præfatum mysterium ad purum non intellexisse, donec completa est passio Christi, & Apostolorum prædicatio per gentes dilatata*.

CAPUT XXVII.

Quomodo intelligitur cum dicitur, quod spiramen quod inspiravit Deus in faciem hominis, non est anima rationalis, sed sancti spiritus effusio.

Item dubium est quod Cyrillus dicit, quod cum dicitur Genes. II. 7. quod *Inspiravit Deus in faciem hominis spiraculum vitæ, ut fieret homo in animam viventem*, ipsum spiramen non dicimus animam: sic enim esset anima inconvertibilis, & non peccaret, quia de essentia esset divina: sed sancti spiritus effusionem in ipso principio suppositam animæ humanæ dixit Moyses: quod est contra expositionem Augustini, qui animam humanam per illud spiramen ponit, & ostendit quod non propter hoc sequitur quod sit de substantia divina: est enim tropica locutio, ut dicatur inspirasse non corporaliter, sed quia spiritum, idest animam, fecit ex nihilo. Et quod est amplius, videtur esse repugnans dictis Apostoli, qui I. ad Corinth. XV. 45. dicit: *Factus est primus homo Adam in animam viventem, novissimus Adam in spiritum vivificantem: sed non prius quod spirituale est, sed quod animale*. Ubi expresse illam vitam animæ dicit esse aliam a vita quæ est per spiritum sanctum: unde illa inspiratio per quam dicitur homo factus in animam viventem, non potest de gratia spiritus sancti intelligi. Unde dicendum est, quod expositio Cyrilli non potest esse litteralis, sed solum allegorica.

CAPUT XXVIII.

Quomodo intelligitur quod eum qui semel blasphemavit, impossibile est non blasphemare.

ITem dubium potest esse de hoc quod Athanasius dicit in epistola ad Serapionem, quod Arianos qui non semel tantum, sed pluries blasphemarunt, impossibile est non blasphemare: quod videtur esse libertati arbitrii repugnans. Sed dicendum, quod impossibile hic pro difficili sumitur, quæ difficultas ex consuetudine provenit, sicut & Hier. XIII. 23. dicitur: *Si mutare potest Aethiops pellem suam, & pardus varietates suas, & vos poteritis bene facere, cum didiceritis malum.*

CAPUT XXIX.

Quomodo intelligitur quod dicitur, quod fides non sit prædicabilis.

ITem dubium est quod Chrysostomus dicit in sermone de fide, quod fides est non prædicabilis. Sed intelligendum est, idest per prædicationem non perfecte explicabilis.

CAPUT XXX.

Quomodo intelligitur quod dicitur, quod fides non sit nobis ministrata per Angelos.

ITem dubium est de hoc quod Athanasius dicit, quod fides nobis administrata est non ab Angelis, neque a signis, & portentis; cum dicatur Hebr. II. 4. quod fides annuntiata est *contestante Deo signis, & portentis*. Sed intelligendum est, quod fides nostra non habet auctoritatem neque ab Angelis, neque ab aliquibus miraculis factis, sed a revelatione patris per filium, & spiritum sanctum; licet etiam Angeli ea quæ sunt fidei nostræ, revelaverint aliquibus ut Zachariæ, & Mariæ, & etiam Ioseph, & etiam ad fidei robur miracula plurima facta sint.

CAPUT XXXI.

Quomodo intelligitur quod dicitur littera mortalis etiam novi testamenti

ITem dubium esse videtur quod Athanasius dicit in epistola ad Serapionem: *Littera mortalis hæc est: Ab initio & ante sæcula creata sum &c.* & subiungit multa testimonia de veteri, & de novo testamento. Littera autem novæ legis non videtur esse littera mortis: sic enim non differret a littera veteris legis, de qua dicitur II. Cor. III. 6. quod *littera occidit*. Sed dicendum, quod neque littera novi testamenti, neque veteris occidit nisi per occasionem. Sed occasionem mortis ex litteris accipiunt aliqui dupliciter. Uno modo inquantum ex littera sacra accipiunt occasionem erroris; & hoc commune est tam litteræ veteris testamenti, quam novi: unde & Petrus dicit II. canonicæ ult. 16. quod in epistolis Pauli *sunt quædam difficilia intellectu, quæ indocti, & instabiles depravant, sicut & ceteras Scripturas, (a) ad suam damnationem*. Alio modo inquantum ex præceptis in littera sacræ Scripturæ contentis sumitur occasio male vivendi, dum per prohibitionem concupiscentia augetur, & gratia adiuvans non confertur; & sic littera veteris testamenti dicitur mortalis, non autem littera novi.

CAPUT XXXII.

Quomodo intelligitur quod sola definitio Nicani Concilii est unica, & vera possessio fidelium.

ITem dubium est de hoc quod dicit Athanasius in eadem epistola, quod *sola paterna definitio Nicani Concilii, enuntiata a spiritu, & non littera, est unica, & vera possessio Orthodoxorum*. Posset enim aliquis intelligere, quod definitio dicti Concilii, auctoritate præferatur litteræ veteris, vel novi testamenti; quod est omnino falsum. Intelligendum est autem, quod per dictum Concilium verus intellectus ex sacra Scriptura est acceptus, quem soli Catholici habent, licet littera sacræ Scripturæ sit communis Catholicis, & Hæreticis, & Iudæis.

HIS igitur expositis, ostendendum est quomodo ex auctoritatibus in prædicto

(a) Vulgata *ad suam ipsorum perditionem*.

ćto libello contentis vera fides docetur, & contra errores defenditur.

Considerandum siquidem est, quod in *hoc apparuit filius Dei, ut dissolvantur opera diaboli*, ut dicitur I. Ioann. III. 8. unde & diabolus versa vice ad hoc totum suum conatum apposuit, & apponit ut ea quæ sunt Christi, dissolvat. Quod quidem primo per tyrannos facere tentavit, Christi ministros corporaliter occidentes; sed postmodum per hæreticos, per quos spiritualiter plurimos interfecit. Unde si quis diligenter inspiciat hæreticorum errores, ad hoc principaliter videntur tendere, ut Christi derogent dignitati. Derogavit namque Arius dignitati Christi, dum filium Dei coessentialem patri esse negavit, eum asserens creaturam. Derogavit etiam Macedonius, qui dum spiritum sanctum creaturam esse dixit, filio subtraxit auctoritatem spirandi divinam personam. Derogavit & Manichæus., qui dum visibilia a malo deo creata esse asseruit, per filium omnia esse creata negavit. Dissolvit etiam quæ sunt Christi, Nestorius, qui dum aliam personam esse filii hominis, aliam filii Dei docuit, Christum esse aliquid unum negavit. Dissolvit & Eutyches, qui dum ex duabus naturis, divina scilicet, & humana, in Christi incarnatione unam conficere voluit, utramque subtraxit: quod enim ex duobus conficitur neutrum eorum veraciter dici potest. Dissolvit & Pelagius, qui dicens gratia nos non indigere ad capessendam salutem, adventum filii Dei in carnem frustravit: *gratia enim, & veritas per Iesum Christum facta est*: Ioan. I. 17. Derogavit etiam Christo Iovinianus, qui dum virgines in coniugio viventibus æquavit, dignitati Christi detraxit, qua eum natum ex virgine confitemur. Derogavit & Vigilantius, qui dum paupertatem pro Christo susceptam impugnavit, perfectioni, quam Christus servavit, & docuit, contradixit: unde non immerito dicitur I. Ioan. IV. 3. *Omnis spiritus qui solvit Iesum, ex Deo non est, & hic est antichristus*. Sic ergo & in hoc tempore aliqui esse dicuntur qui solvere Christum tentant, eius dignitatem, quantum in ipsis est, minuentes. Dum enim dicunt spiritum sanctum a filio non procedere, eius dignitatem minuunt, qua simul cum patre est spiritus sancti spirator. Dum vero unum caput Ecclesiæ esse negant, sanctam scilicet Romanam Ecclesiam, manifeste unitatem corporis mystici dissolvunt: non enim potest esse unum corpus, si non fuerit unum caput; neque una congregatio, si non fuerit unus rector: unde Ioan. X. 16. dicitur: *Fiet unum ovile, & unus pastor*. Dum vero sacramentum altaris ex azymis posse confici negant, manifeste ipsi Christo repugnant, quem prima die azymorum, quando nihil fermentatum secundum legem debebat in Iudæorum domibus inveniri, Evangelistæ tradunt hoc sacramentum instituisse. Videntur etiam puritati ipsius sacramentalis corporis Christi derogare, ad quam Apostolus fideles exhortatur dicens I. ad Corinth. V. 8. quod non est epulandum *in fermento malitia, & nequitia, sed in azymis sinceritatis, & veritatis*. Huius etiam sacramenti virtutem minuunt, dum purgatorium negant, quod in Ecclesia communiter pro vivis, & mortuis consecratur, cum purgatorio sublato in mortuis nullam efficaciam possit habere. Non enim prodest iis qui sunt in inferno, ubi nulla est redemptio, neque illis qui sunt in gloria, qui suffragiis nostris non egent. Quomodo igitur ex præmissis auctoritatibus errores huiusmodi confutentur, breviter ostendam, incipiens prius a processione spiritus sancti.

Quod spiritus sanctus est spiritus filii.

Ad ostendendum autem quod spiritus sanctus a patre procedat, & filio, primo sumendum est quod etiam ab ipsis errantibus negari non potest, cum expressa auctoritate sacræ Scripturæ probetur, quod scilicet spiritus sanctus sit spiritus filii. Dicitur enim ad Galat. IV. 6. *Quoniam autem estis filii Dei, misit Deus spiritum filii sui in corda vestra clamantem, Abba, pater*: & Rom. VIII. 9. *Si quis spiritum Christi non habet, hic non est eius*: & Actuum XVI. 7. *Cum venissent Misiam, tentabant ire in Bithiniam; & non permisit eos spiritus Iesu*. Dicitur etiam I. Corinth. II. 16. *Nos autem sensum Christi habemus*; quod de spiritu sancto necesse est intelligi, ut patet per ea quæ ab Apostolo præmittuntur. Nominatur etiam spiritus sanctus, spiritus veritatis, Ioan. XV. 26. ubi dicitur: *Cum venerit paraclytus, quem mittam vobis a patre, spiritum veritatis*. Dicitur & spiritus vitæ, Rom. VIII. 2. *Lex spiritus vita in Christo Iesu*: unde cum filius de se dicat Ioan. XIV. 6. *Ego sum via, veritas, & vita*: concludunt Doctores Græcorum, quod sit spiritus Christi: quod similiter adstruunt ex hoc quod habetur in

Psal. xxxii. 6. *Verbo Domini cæli firmati sunt, & spiritu oris eius omnis virtus eorum*. Nam os patris filius dicitur, sicut & verbum.

Sed ne aliquis possit dicere, quod alius sit spiritus qui a patre procedit, & alius qui est filii, ostenditur ex Scripturis, quod idem spiritus scilicet sit patris, & filii. Nam Ioann. xv. Simul dicitur *spiritus veritatis*, & *qui a patre procedit*: & Rom. viii. Postquam dixerat, *Si spiritus Dei habitat in vobis*, statim subiungit: *Si quis spiritum Christi non habet*, ut ostendat eumdem esse spiritum patris, & filii. Unde Basilius dicit contra Eunomium, postquam prædicta verba Apostoli induxerat: *Ecce in patre, & filio, & spiritus patris, & filii, unum spiritum vidit*, scilicet Apostolus: & Theodoritus dicit super epist. ad Rom. exponens idem verbum Apostoli: *Communis est patris, & filii spiritus sanctus*.

Quærendum est ergo, quomodo spiritus sanctus sit spiritus filii, vel spiritus Christi.

Potest autem aliquis dicere, quod sit spiritus Christi quasi in homine Christo plenarie inhabitans, secundum illud Luc. iv. 1. *Iesus plenus spiritu sancto regressus est a Iordane*: de cuius *plenitudine nos omnes accepimus*, ut dicitur Ioann. 1. 16. Hæc autem responsio sustineri non potest, ut scilicet hac tantum ratione spiritus sanctus spiritus Christi dicatur. Invenitur enim a Doctoribus Græcorum, quod spiritus sanctus sit naturalis spiritus filii. Dicit enim Athanasius in sermone iii. Nicæni Concilii: *Sicut in Christo vivit nostra natura deifice, & ipse in ea regnat; ita & nos in suo naturali spiritu simus, vivamus, & regnemus*: idem in epistola ad Serapionem: *Accepistis spiritum adoptionis, idest naturalem spiritum de natura filii naturalis*: & Cyrillus dicit super Ioann. *Existit siquidem filius in proprio genitore, habens in se ipsum gignentem se*. Et sic patris spiritus veraciter, & naturaliter filii videtur, & est spiritus. Spiritus autem non est naturalis Christo secundum humanitatem, quia non pertinet ad naturam humanitatis, sed gratis a Deo in naturam humanitatis effunditur. Non ergo potest propter hoc dici spiritus filii, quia Christum excellenter replevit secundum humanitatem. Item Athanasius dicit in sermone de incarnatione verbi, quod *ipse Christus mittebat spiritum e sursum sicut Deus filius, & ipse deorsum accipiebat spiritum ut homo*. Ex ipso *ergo in ipsum habitat de Deitate eius, & humanitate eiusdem*. Non solum ergo spiritus sanctus est spiritus Christi, quia humanitatem eius replevit, sed magis quia est ex Divinitate ipsius.

Potest autem aliquis dicere, quod spiritus sanctus est filii secundum Deitatem, sicut a filio Dei datus, & missus, non autem sicut a filio personaliter, & æternaliter existens. Sed hoc etiam stare non potest. Dicit enim Cyrillus super Ioannem: *Proprius est spiritus sanctus Dei patris, sed non est minus ipsius Dei filii, non tamquam alius & alius spiritus*. Idem dicit in exhortatorio sermone ad Theodosium Imperatorem: *Spiritus sanctus, sicut est proprius patris, a quo procedit, sic & in veritate est ipsius filii*. Si ergo patris est, non solum quia ab ipso temporaliter datur, & mittitur, sed etiam quia ab ipso æternaliter existit; eadem etiam ratione & filii erit, quasi ab eo æternaliter existens. Item Cyrillus dicit super Ioan. *Veracissimus fructus essentia ipsius filii existis spiritus sanctus*. Est ergo filii quasi a filio essentiam habens. Patet ergo quod ex hoc quod spiritum sanctum spiritum Christi confitentur, necesse est quod ulterius dicant eum esse a filio ab æterno.

Quod filius mittit spiritum sanctum.

Similiter autem patet ex auctoritate sacræ Scripturæ quod filius mittit spiritum sanctum. Dicitur enim Ioann. xv. 26. *Cum venerit paraclytus, quem ego mittam vobis &c*. & xvi. 7. *Si enim non abiero, paraclytus non veniet ad vos*. Habetur etiam ex auctoritate Scripturæ quod pater dat spiritum sanctum, Ioan. xvi. 16. *Ego rogabo patrem, & alium paraclytum dabit vobis*. Sed quod & filius det eumdem spiritum sanctum, dicitur Ioan. xx. 22. quod post resurrectionem Dominus discipulis insufflavit, & dixit eis: *Accipite spiritum sanctum*: quod & Athanasius confitetur in sermone Nicæni Concilii, dicens ex persona filii: *Quomodo erunt consummati ipsi, nisi ego verbum tuum consummem, idest perfectum assumam, & perficiam in me hominem, & eis mihi æqualem per omnia mihi cooperantem donem spiritum sanctum?* Et idem in epistola ad Serapionem: *Hunc spiritum sanctum a filio te recepisse credo, o sancte sacerdos*. Dicit autem idem Athanasius in eadem epistola: *Hic est ordo naturæ divinæ a patre, & filio, ut qui a nullo est, a nullo mittatur; & qui*

& qui est ab alio, in nomine suo non veniat, sed in nomine illius a quo existit. Ita & spiritus sanctus, qui a se non est, a se venire non debuit, sed in nomine illius a quo est, & a quo habet ut hypostasis sit Deus, quemadmodum de eo dicit filius: Paraclytus spiritus sanctus, quem mittet pater in nomine meo. Patet ergo quod ex hoc quod spiritus sanctus mittitur a filio, sequitur quod a filio existat æternaliter, & ab eo habeat quod sit Deus: Item Niceta dicit super Ioann. v. *Non alia proprietate pater mittit spiritum, qua proprietate non mittat filius; vel aliqua alia proprietate filius mittit spiritum sanctum, qua non mittit & pater.* Ex quo patet quod eadem proprietate & ratione pater, & filius mittunt spiritum sanctum. Si ergo pater mittit spiritum sanctum quasi ab ipso æternaliter existentem, & similiter filius spiritum sanctum mittet quasi de se æternaliter existentem. Item Athanasius dicit in sermone Nicæni Concilii, ex persona filii loquens: *Sicut me perfectum genuisti Deum, & perfectum me fecisti assumere hominem; sic ex te, & ex mea essentia da eis perfectum spiritum sanctum.* Idem dicit in epistola ad Serapionem: *Sicut in filio Dei nostra sibi unita manet natura, quam de nobis assumpsit; ita & ipse manet in nobis per suum spiritum coessensialem sibi, quem de sua essentia essentialiter spirat, & donat nobis.* Idem dicit in sermone de incarnatione verbi, quod *datus est spiritus sanctus discipulis de plenitudine Deitatis.* Item Niceta super Ioann. dicit: *Filius spiritum sanctum de se dat ut pater.* Ex quibus omnibus accipitur quod non solum sic dicitur spiritus a filio dari, vel mitti, inquantum donum gratiæ, per quod spiritus sanctus nos inhabitat, est a filio, sed inquantum ipse spiritus sanctus est a filio. Impossibile est enim quod donum gratiæ, cum sit quoddam creatum, sit ex essentia filii; sed spiritus sanctus coessentialis est filio: quare de essentia filii dari potest, vel mitti. Item a nullo potest dari nisi quod eius est. Spiritus ergo sanctus datur ab eo cuius est, sicut habetur I. Ioannis IV. 13. *In hoc cognoscimus quoniam in eo manemus, & ipse in nobis, quia de spiritu suo dedit nobis.* Si ergo filius mittit, vel dat spiritum sanctum, oportet quod sit spiritus eius. Ex hoc autem quod est spiritus eius, sequitur quod ab eo sit æternaliter, ut ostensum est. Ex hoc ergo quod filius mittit, vel dat spiritum sanctum, sequitur quod ab eo similiter æternaliter existat.

Quod spiritus sanctus accipit de eo quod est filii.

Ulterius autem ex auctoritate sacræ Scripturæ habetur quod spiritus sanctus accipiat de eo quod est filii. Dicitur enim Ioan. XVI. 14. *Ille me clarificabit, quia de meo accipiet, & annuntiabit vobis.*

Potest autem aliquis dicere, quod licet spiritus sanctus accipiat id quod est filii, non tamen accipit a filio: accipit enim essentiam patris a patre, quæ quidem essentia est etiam filii: & pro tanto dicit filius, quod *de meo accipiet*: quod videtur innui ex consequentibus Domini verbis: subdit enim, quasi se exponens: *Omnia quæcumque habet pater, mea sunt: propterea dixi vobis, quia de meo accipiet.* Sed ex hac Domini expositione de necessitate concluditur, quod spiritus sanctus a filio accipiat. Si enim omnia quæ sunt patris, sunt etiam filii, oportet quod auctoritas patris, secundum quam est principium spiritus sancti, sit etiam filii. Sicut ergo spiritus sanctus accipit de eo quod est patris, a patre, ita accipit de eo quod est filii, a filio: hinc est quod Athanasius dicit in epistola ad Serapionem: *De sua propria essentia spiritum sanctum existentem Deum de se essentialiter suis Apostolis, & sua sponsa Ecclesia demonstrando Christus affirmavit, sic dicens:* De meo accipiet; *idest de mea essentia habet ut sit Deus; sic a me habet esse, & loqui.* Item Athanasius in sermone Nicæni Concilii: *Spiritus sanctus quidquid habet, habet a verbo Dei:* & in epistola ad Serapionem dicit: *Spiritus sanctus est coessentialis filio, a quo habet omnia quæcumque habet:* item in eadem epistola: *Filius ait:* Ille, *scilicet spiritus sanctus*, me clarificabit; *idest, in se meam, ut habet a me, Deitatem, me gloriosum Deum demonstrabit;* sicut & ego glorifico patrem meum, *idest sicut in me ab ipso eius habeo Deitatem.* Et Basilius contra Eunomium dicit: *Denominatio a patre transit in filium, ut de Deo patre sit Deus filius, ex Domino Dominus, ex omnipotente omnipotens, ex sapiente sapientia, ex summo loquente verbum, ex virtute virtus: verus filius denominationes patris habet in se. Ita etiam & spiritus sanctus est Dominus, & Deus, omnipotens, sapiens, virtus; naturaliter sumens habet a Domino Deo patre, & filio, a quo est, & datur.* Patet autem quod per hoc quod filius

lius

lius habet Deitatem, & quidquid habet, a patre, æternaliter est a patre. Spiritus ergo sanctus æternaliter est a patre, & filio sicut ab eis accipiens Deitatem, & quidquid habet.

Quod filius operatur per spiritum sanctum.

Habetur & ex auctoritate sacræ Scripturæ quod filius operetur in spiritu sancto, vel per spiritum sanctum. Dicit enim Apostolus Roman. xv. 18. *Non enim audeo aliquid loqui eorum quæ per me non efficit Christus in obedientiam gentium, verbo, & factis, in virtute signorum & prodigiorum, in virtute spiritus sancti*: & I. Corinth. 11. 10. *Nobis revelavit Deus per spiritum suum*. Est autem spiritus patris, & filii. Pater ergo, & filius per spiritum sanctum revelando operantur. Hinc est quod Athanasius dicit in epistola ad Serapionem: *Filius Dei illuminando nos præveniens, & iustificando in fide corroborans, & Scripturas reserando donis sua sapientia nos replens, non in alieno, & non suo spiritu dona concedit, remittens peccata, & charismatibus nos imbuens, sed potius in suo proprio spiritu sancto*. Cyrillus etiam dicit in sermone dogmatum Dei; quod *filius proprium habet in se essentialiter spiritum sanctum, & ex se naturaliter missum, in quo operatur divina miracula, tamquam in propria & vera sua virtute*. Ex hoc autem quod filius operatur per spiritum sanctum, de necessitate concluditur quod spiritus sanctus sit a filio. Potest enim dici aliquis per aliquod operari dupliciter. Uno modo ex eo quod id per quod operatur, est sibi principium, & causa operandi, sive efficiens, & movens, sicut dicitur balivus operari per Regem; sive causa formalis, sicut dicitur homo per artem operari. Alio modo ita quod id per quod operatur, sit causa operato, & non operanti, sicut cum dicitur Rex operari per balivum, & artifex operari per instrumentum: & tunc oportet quod e contrario operans sit principium operandi ei per quod operatur, sicut Rex balivo, & artifex instrumento. Cum autem dicitur filius per spiritum sanctum operari, non potest intelligi quod spiritus sanctus sit principium operandi filio, quia filius a spiritu sancto non accipit. Relinquitur ergo quod filius sit principium operandi spiritui sancto: quod quidem esse non potest nisi per hoc quod dat ei virtutem operativam. Non autem dat ei tamquam prius non habenti: sic enim daret ei tamquam indigenti, & sequeretur quod spiritus sanctus esset filio minor. Relinquitur ergo quod ab æterno ei dederit. Nec est aliud virtus operativa spiritus sancti quam eius essentia, cum spiritus sanctus sit simplex, sicut & pater. Relinquitur ergo quod ab æterno filius essentiam divinam spiritui sancto dederit. Et hoc expresse ostendit Athanasius in epistola ad Serapionem dicens: *Sicut pater per filium, & in filio a se deoriginato naturaliter operatur, & non e converso; ita & filius in spiritu sancto a se deoriginato naturaliter operatur tamquam in sua propria virtute, & non e converso*.

Quod spiritus sanctus sit imago filii.

Habetur etiam ex auctoritate sacræ Scripturæ quod spiritus sanctus sit imago filii, secundum expositionem Doctorum Græcorum, ut supra habitum est: qui hoc quod dicitur Roman. viii. 29. *Quos præscivit conformes fieri imaginis filii sui &c.* & iterum I. Corint. xv. 49. *Sicut portavimus imaginem terreni, portemus & imaginem cælestis*, exponunt per imaginem spiritum sanctum, imaginem filii spiritum sanctum esse dicentes. Hinc est quod Athanasius dicit in epistola ad Serapionem, ex persona filii Dei loquens: *Accipite ipsam imaginem meam spiritum sanctum scientiæ*: & Gregorius Cæsariensis dicit: *Spiritus sanctus est imago filii perfecti*. Constat autem quod imago deducitur ab eo cuius est imago. Ex hoc ergo quod spiritus sanctus est imago filii, sequitur quod spiritus sanctus sit a filio.

Posset autem aliquis dicere, quod est imago filii, inquantum assimilatur filio secundum aliquem effectum quem facit, sicut & filius; vel quia est a patre, sicut & filius. Sed hoc excluditur per auctoritates Sanctorum, qui spiritum sanctum naturalem imaginem filii esse dicunt. Non enim potest dici imago naturalis filii spiritus sanctus, nisi inquantum secundum naturam filio similatur, accipiens a filio naturam. Semper enim oportet quod forma imaginis proveniat a forma eius cuius est imago. Hinc est quod Athanasius in prædicta epistola dicit: *Quemadmodum consubstantiavit se Deus Ecclesiæ, formam eius in se assumens; ita ipsam eamdem sua imagine naturali, scilicet spiritu sancto de sua essentia naturaliter existente, decipce, & superabunde insignivit*: & Cyrillus dicit in Libro Thesaurorum: *Qui accipit filii imaginem naturalem, hoc est spiritum sanctum*, ha-

habet veraciter per ipsum spiritum eumdem filium, & filii patrem. Quomodo ergo connumerabitur creaturis spiritus sanctus, cum sit naturalis, & incommutabilis imago filii Dei? Item Basilius dicit contra Eunomium: *Naturalis filii imago est spiramen eius spiritus.*

Quod est character filii.

SEcundum vero eamdem rationem dicunt prædicti Doctores, quod spiritus sanctus sit character filii. Dicit enim Athanasius in præfata epistola, quod *filius spiritum sanctum tamquam characterem, & suam imaginem ad reformandam Ecclesiam, & sibi deifice conformandam transfundendo impressit:* & Basilius dicit in Libro contra Arium, & Sabellium: *Sicut filius acquisivit nos patri, ex patre idem ipse; sic & spiritus acquirit nos filio per fidem, imprimens nobis characterem filii in baptismate, a quo filio existit, & eius spiritus, & character praedicatur verus.*

Item quod est sigillum filii.

SImiliter etiam dicunt, quod spiritus sanctus sit sigillum filii. Dicit enim Athanasius in prædicta epistola: *Equidem spiritus sanctus est unctio, & sigillum impressivum imaginis in se habita: in quo spiritu vere tamquam in suo sigillo, idest imagine sua natura, consignat, & characterizat imprimendo ipsam suam imaginem Deus verbum Ecclesia sponsa sua:* & infra: *Christus in suo proprio spiritu ungit & superungit, & eo tamquam suo sigillo continente ipsius essentiam se imprimit Ecclesia sua sponsa:* & Chrysostomus dicit super epistola ad Romanos: *Si spiritus est character, & sigillum Christi; qui non habet sigillum, & characterem Christi, hic non est ipsius Christi.* Constat autem quod character, & sigillum derivantur ab eo cuius sunt. Unde per auctoritates Doctorum dictorum aperte ostenditur, quod spiritus sanctus a filio derivatur. Horum autem Doctorum auctoritates etiam ex auctoritate sacræ Scripturæ confirmantur. Dicitur enim II. Corinth. 1. 21. *Unxit nos Deus, & signavit nos, & dedit pignus spiritus in cordibus nostris:* quod quidem de patre, & filio intelligi oportet; cum uterque spiritum sanctum det, ut ostensum est: & ad Ephes. 1. 13. *In quo*, scilicet Christo, *credentes signati estis spiritu promissionis sancto, qui est pignus hereditatis nostra.*

Item quod spiritus sanctus est a patre per filium.

TRaditur etiam a prædictis Græcorum Doctoribus, quod spiritus sanctus est a patre per filium. Dicit enim Cyrillus in Libro Thesaurorum: *Deus pater per manum suam propriam, idest suam sapientiam, & potentiam, cuncta produxit in esse in uno suo vero, & vivifico, atque deifico coessentiali sibi spiritu, quem de se essentialiter per eumdem filium naturaliter coaeternum spiravit:* & Basilius dicit: *Non est filius filii spiritus, quia est ex Deo, scilicet patre per filium:* & idem dicit contra Eunomium: *Si ex verbo tuo, o qui inimicaris veritati, ex proprio intellectu tuo spiritum producis, aerem per verbum verberans; unde eiusdem essentia spiritum sanctum a patre per verbum unigenitum aubitas provenire?* & infra: *Ex patre se ipsum filius nominat verbum, & ex patre per se verbum spiritum nobis indubitanter affirmavit.* Ex hoc autem ostenditur de necessitate quod spiritus sanctus sit a filio. Dictum est enim supra, quod cum dicitur aliquis per aliquid operari, oportet quod sit principium operandi ipsi operanti, vel saltem sit principium operationis ex parte eius ad quod terminatur operatio. Filius autem non potest esse principium spirandi patri. Unde si pater per filium spiritum sanctum spirat, de necessitate sequitur quod filius sit principium spiritus sancti. Idem autem habetur ex eo quod Gregorius Nyssenus dicit: *Spiritum sanctum ex patre esse mediante filio tenemus.* Sic enim dicitur spiritus sanctus esse a patre, mediante filio, sicut & a patre per filium, inquantum pater est principium filii, & filius principium spiritus sancti.

Quod spiritus sanctus sit a filio.

SEd iam accedere oportet ad ponendum auctoritates Doctorum Græcorum, ex quibus habetur expresse quod spiritus sanctus sit a filio. Dicit enim Athanasius in epistola ad Serapionem: *Christus de suo spiritu dixit:* Non loquetur a semetipso, sed quæcumque audiet loquetur; *idest, non est ut sit ex principiatus spiritus, quod est solius patris; sed maxime & proprie est ab ipso filio, a quo & accipit ut sit Deus essentialiter, ab eo etiam audit qua & loquitur.* Et Basilius dicit contra Arium, & Sabellium: *Quomodo adoptat in filio spiritus sanctus, si alienus est a patre, & filio? Quomodo*

modo inhabitat extraneus in illis quos Christus redimit, si non est a Christo?

Quod simul est a patre, & filio.

NE autem aliquis dicat aliter esse spiritum sanctum a patre, & aliter a filio, simul ab utroque a prædictis Doctoribus esse asseritur. Dicit enim Epiphanius in Libro de Trinitate: *Deus ex Deo patre, & filio est spiritus sanctus.*

Quod est ab utroque ab æterno.

SI vero dicat aliquis, quod spiritus sanctus esse a patre, & filio dicitur, tamquam ab eis temporaliter datus, & missus, & non ab æterno ab eis existens, per sequentia ostenditur esse falsum. Dicit enim idem Epiphanius in Libro de vestibus pellicinis Adæ, & Evæ: *Sicut dicit Christus*, Spiritus veritatis qui a patre procedit; *ita &* de meo accipiet. *Ecce ex ambobus duorum semper spiritus existit.* Idem dicit in sermone de incarnatione verbi: *Pater siquidem erat semper, & filius erat semper, & spiritus sanctus a patre, & filio erat semper. Est ergo æternaliter ab utroque.*

Quod spiritus sanctus sit persona de personis.

ITem ex auctoritatibus prædictorum Doctorum habetur quod spiritus sanctus sit persona de personis patris, & filii. Dicit enim Athanasius in sermone Nicæni Concilii: *Damnat mater Ecclesia hic congregata adinventores huius hæreseos*, scilicet Arianorum, *& spiritum sanctum increatum, Deum verum, hypostasim de patris, & filii hypostasibus, eisdem coessentialem confitetur:* & Epiphanius dicit in Libro Anchorali. *Spiritus sanctus in se est hypostasis vera, non alia a patre, & filio essentia, nec aliena, sed einsdem essentia veraciter existens; hypostasis vere per se ex hypostasibus patris, & filii.* Non ergo solum est a patre, & filio secundum donum gratiæ, in quo datur, vel mittitur, sed ratione suæ personæ. Est ergo a patre, & filio ab æterno.

Item quod sit ex essentia patris, & filii.

ITem ex auctoritatibus prædictorum habetur, quod sit ex essentia patris, & filii. Dicit enim Athanasius in sermone Nicæni Concilii: *In spiritu sancto omnium peccatorum, & omnis blasphemia fit remissio qui, ut dictum est, de essentia existens patris, & filii, eorum habet virtutem, cuncta per omnia cum eisdem & disponens, & creans:* item in epistola ad Serapionem dicit: *Christus de sua, & patris communi essentia sempiternaliter existentem spiritum sanctum spiravit:* & infra: *Christus in suo proprio spiritu sancto, de sua, ut supra dictum est, usia existente, omnia nobis condenat:* & in eadem epistola: *Ab una & eadem Deitate patris, & filii de filio existens spiritus sanctus, unus est* (a) *filius.*

Item quod sit naturaliter a filio.

ITem habetur quod sit naturaliter a filio. Dicit enim Cyrillus: *Quis est vita? Ille equidem qui dixit Christus:* Ego sum via, veritas, & vita: *tamquam in ipso veraciter, & de ipso naturalis spiritus eius existens spiritualem legem ponit.* Ex quibus omnibus habetur quod spiritus sanctus non tantum est a filio sicut temporaliter datus, vel missus, sed sicut ab æterno ab eo procedens, utpote essentiam, & naturam ab ipso accipiens. Hoc etiam haberi potest ex ipso modo loquendi: quia prædicti Doctores non solum dicunt, quod spiritus sanctus est a filio, quod posset referri ad temporalem missionem; sed etiam quod a filio existit, quod non potest referri nisi ad æternam processionem: existit enim unumquodque secundum quod in se est. Dicit enim Cyrillus Hierosolymitanus Patriarcha: *Spiritus sanctus a patre procedit, & ex Deitate patris, & filii existit.* Basilius etiam dicit contra Eunomium: *Spiritus sanctus a filio habet existere, & ab ipso accipere, & annuntiare nobis.*

Item quod filius spirat spiritum sanctum.

ULterius autem habetur ex auctoritatibus prædictorum expresse quod filius spirat spiritum sanctum. Dicit enim Athanasius in epistola ad Serapionem: *Filius de patre genitus de sua immensa essentia non extra se, sed intra se, immensum Deum spirat spiritum sanctum.* Item Cyrillus dicit in exhortatorio sermone ad Theodosium Imperatorem: *Salvator de se ipso producit spiritum, & spirat, sicut ipse pater.*

(a) An delenda vox *filius*?

Quod hoc quod spirat, ex sua proprietate habet filius.

NE autem aliquis dicat, quod filius non proprie spirat spiritum sanctum, nominatur a prædictis Doctoribus filius spiritus sancti spirator, tamquam sit ex sua proprietate habens quod spiritum sanctum spiret. Dicit enim Athanasius in epistola ad Serapionem: *Haretici ipsum filium spiratorem veri spiritus paraclyti blasphemant, & negant*: & in eadem epistola: *Qui blasphemat in spiritum spiratum, blasphemat equidem in spiratorem eius, idest in ipsum filium, & per filium blasphemat in genitorem eius*. Item Basilius dicit contra Eunomium: *Filium spiritus sancti spiratorem, & datorem sine aliquo dubio credimus.*

Quod eadem ratione spiratur a patre, & filio.

UT autem ostendatur quod simul, & eadem spiratione spiritus sanctus a patre spiratur, & a filio; dicit Athanasius in prædicta epistola ad Serapionem, quod filius est conspirans patri, sic inquiens: *Deus pater per Deum verbum non tamquam per organum, quod absit, sed per coessentialem sua essentia vere viventi conspirantem vivum, & deificum spiramen spirat, Deum plenum, & beatum spiritum sanctum.*

Quod est aeternaliter a filio spiratus.

NE quis autem dicat, quod spiratio ad processionem pertinet temporalem, exprimunt prædicti Doctores, quod spiritus sanctus sit æternaliter a filio spiratus. Dicit enim Athanasius in sermone Nicæni Concilii, ex persona filii loquens: *Ut credat mundus a me essentialiter spiritum paraclytum, & aternaliter spiratum.* Item Cyrillus in Libro Thesaurorum: *Spiritum sanctum a Christo aternaliter, & essentialiter credimus, & confitemur spiratum existere Deum.*

Quod de essentia filii spiratur spiritus sanctus.

AD hoc etiam facit quod in eisdem auctoritatibus continetur, quod de essentia filii spiratur spiritus sanctus. Dicit enim Athanasius in sermone Nicæni Concilii: *De essentia ipsius verbi aderamus spiramen spiritum coaternaliter spiratum Deum*; & in eodem: *Deus ex sua essentia spiravit spiritum sanctum*: & in epistola ad Serapionem: *Haretici a filio sunt exheredati, quia ab eius essentia essentialiter Deum spiratum non recipiunt spiritum sanctum*: & in eadem quasi exponens quod dicit *ex sua essentia*, idest *ex se essentia*, sic dicit: *Filius natus a patre in se patris naturam tenens, equidem nomen non paternitatis, sed communicabilitatis cum ordine natura servavit, ut ex se sua essentia non filium genitive, sed spiritum sibi per omnia aequalem Deum, & coaternum spiraret*: & hoc quidem multotiens ex verbis eius habetur. Ex quo patet quod cum dicitur spiritus sanctus spiratus esse a filio, non potest referri ad processionem temporalem tantum, sed ad æternam, secundum quam spiritus sanctus a filio essentiam divinam accepit.

Quod spiritus sanctus emanat a filio.

HAbetur etiam ex auctoritatibus eorumdem Doctorum processio spiritus sancti a filio sub verbo emanationis. Dicit enim Athanasius in prædicta epistola ad Serapionem: *A verbo vivente spiritus vivus emanans, & a forti virtus indeficiens desuper effunditur Ecclesia.* Item Theodoritus super epistola ad Ephesios: *Spiritus sanctus de sursum emanat a Christo, & sine invidia datur omnibus accipientibus.*

Quod spiritus sanctus profluit a filio, & quod ab aeterno.

UTuntur autem prædicti Doctores ad ostendendam processionem spiritus sancti a filio, verbo *profluxus*. Dicit enim Athanasius in sermone Nicæni Concilii, ex persona Christi loquens: *Mitto Apostolos in mundum non in virtute hominis, sed in virtute spiritus sancti ex mea usia profluentis*: & in eodem sermone: *Si non ita credendum est de spiritu sancto, & pradicandum, quod sit veritas patris, & filii, coessentialis utrique, de essentia eorum profluens; quomodo in divo symbolo salutiferi baptismatis Salvator Deus filius sibi, & patri cooperanti salutem nostram connumeraret?* & in epistola ad Serapionem dicit: *Spiritus sanctus coessentialem patri filium, cuius ipse erat spiritus, & eidem coessentialis, ipse tamquam de essentia eius profluens Deus, per Patres Nicanos credi, & pradicari fecit.* Et Cyrillus dicit in Libro Thesaurorum: *Quando spiritus sanctus in nobis effunditur, configuratos demonstrat nos Deo: profluit enim*

a pa-

a patre, & filio. Ex quo etiam habetur quod spiritus sanctus ab æterno est a filio tamquam ab ipso essentiam habens.

Item quod filius deoriginat spiritum sanctum.

EX auctoritatibus eorumdem etiam habetur quod filius deoriginat spiritum sanctum. Dicit enim Athanasius in sermone Nicæni Concilii, quod *ipse filius ex se naturaliter, & coessentialiter ut est Deus, deoriginat spirando spiritum*: & in epistola ad Serapionem dicit, quod *filius in spiritu a se deoriginato naturaliter operatur tamquam in suo proprio virtute*. Quod non videtur convenienter ad temporalem processionem posse trahi: nam ab illo deoriginatur aliquis a quo habet suum esse, deoriginare enim est originem alicui dare.

Quod filius est auctor spiritus sancti.

HAbetur etiam a prædictis Doctoribus quod filius sit auctor spiritus sancti. Dicit enim Athanasius in epistola ad Serapionem: *Apostolus quæ in eo operatur spiritus, & efficit, filio auctori eius attribuit; sicut & filius quæ ipse facit opera, suo auctori Deo patri attribuit*. Auctoritas autem in divinis personis unius ad alteram non est nisi secundum quod æternaliter una est ab alia. Est ergo spiritus sanctus æternaliter a filio.

Item quod filius est principium spiritus sancti.

HAbetur etiam in prædictis auctoritatibus quod filius sit principium spiritus sancti. Dicit enim Gregorius Nazianzenus in sermone Concilii Constantinopolitani: *Necessarium est credere sanctam Trinitatem, patrem scilicet sine principio, filium vero principium a patre principio, spiritum autem sanctum cum principio filio unum Deum esse per omnia, & super omnia*. Pater autem per hoc est principium filii quod filius est ab eo æternaliter. Spiritus ergo sanctus æternaliter est a filio.

Item quod filius sit fons spiritus sancti.

HAbetur etiam ex auctoritatibus eorum quod filius sit fons spiritus sancti. Dicit enim Athanasius in sermone Nicæni Concilii: *Sic spiritus est in filio, sicut fluvius est in fonte: & filius est in patre sicut splendor in Sole gloria per naturam: sic per gratiam spiritus sancti electi sunt in patre, & filio*: & in epistola ad Serapionem dicit: *Est equidem filius apud patrem fons, & lux; cuius fontis, & lucis spiritus sanctus est verus fluvius, & splendor æterna gloria*: & in eadem epistola dicit: *Non enim spiritus sanctus operatur in Deo Christo verbo suo, scilicet naturali fonte*: & infra: *Filius & fons spiritus sancti utrumque in se continet, patrem scilicet, & spiritum, quorum ipse medium ordinem tenet*: & idem Athanasius in sermone de incarnatione verbi dicit: *David psallit dicens*: Quoniam apud te est fons vitæ: *quoniam equidem apud patrem filius est fons spiritus sancti*. Ex quo etiam habetur quod filius sit principium spiritus sancti sicut a se æternaliter existentis.

Conclusio ex omnibus, quod spiritus sanctus procedit a filio.

VOlunt autem quidam adversarii veritatis post tot testimonia, veræ fidei confessioni resistere dicentes, quod spiritus sanctus quamvis probatur esse, existere, spirari, emanare, & profluere a filio, non tamen est concedendum quod a filio procedat. Hoc enim in nulla præmissarum auctoritatum continetur, neque etiam in auctoritate sacræ Scripturæ, quæ spiritum sanctum a patre dicit procedere, patri in hoc filium non adiungens, cum dicitur Ioann. xv. 26. *Cum venerit paraclytus, quem ego mittam vobis a patre, spiritum veritatis, qui a patre procedit*. Ostendendum est ergo quod ex præmissis de necessitate sequitur quod spiritus sanctus procedat a filio.

Verbum enim processionis inter omnia quæ ad originem pertinent, magis invenitur esse commune, & minus modum originis determinare. Quicquid enim quocumque modo est ab aliquo, secundum consuetum modum loquendi ab ipso procedere dicimus; sive sit ab eo naturaliter, sicut Petrus dicitur a suo patre processisse, seu emanasse, sicut spiramen procedit a spirante, seu effluxisse, sicut fluvius procedit a fonte; sive artificialiter, sicut domus procedit ab artifice; seu localiter tantum, sicut sponsus dicitur de thalamo procedens. Non autem quicquid est ab alio quocumque modo, potest dici spirari, vel generari, vel fluere, vel mitti. Et propter hoc, verbum processionis etiam origini divinarum personarum est maxime accommodum: quia, sicut supra dictum est, divina per communia melius quam per specialia designantur. Ex quocum-

cumque ergo eorum quæ sunt ostensa, scilicet quod spiritus sanctus existit a filio, vel fluit, vel spiratur, vel emanat, de necessitate concluditur, quod spiritus sanctus a filio procedat.

Quod idem est in divinis personis profluere, & procedere.

ITem Cyrillus in expositione Nicæni Symboli dicit: *Coessentialis est spiritus patri, & filio, & profluit, hoc est procedit tamquam a fonte, ex Deo & patre.* Ex quo habetur quod idem est in divinis personis profluere, & procedere. Spiritus autem sanctus profluit a filio, ut supra ostensum est. Ergo a filio procedit.

Hoc autem magis confirmatur ex hoc quod in epistola Nestorio directa dicit, quod *Christus est veritas, & spiritus sanctus profluit ab eo sicut ex Deo & patre.* Si ergo idem est ipsum profluere a patre quod procedere, etiam per hoc quod a filio profluit, ostenditur ab eodem procedens. Item Gregorius Nazianzenus in sermone de Epiphania: *Spiritus sanctus unde est, inde procedit.* Est autem a filio, sicut probatum est. A filio ergo procedit. Item Cyrillus dicit super Ioelem: *Spiritus sanctus est proprius ipsius Christi, & in ipso, & ex ipso, quemadmodum & ab ipso intelligitur Deo & patre.* Et Maximus Monachus in sermone de candelabro, & septem lucernis: *Spiritus sanctus quemadmodum per naturam existit a Deo patre secundum essentiam, sic & a filio secundum naturam & essentiam existit veraciter, tamquam ex patre per filium procedat Deus; intelligitur autem, & est ex patre sicut ab ipso procedens.* Item Athanasius dicit in epistola ad Serapionem: *Quemadmodum filius se habet ad patrem ordine naturæ, ita & spiritus sanctus se habet ad filium*: & in eadem epistola dicit, ex persona filii loquens: *Eumdem ordinem, & eamdem naturam habet spiritus ad me filium, ut sit Deus de Deo, quem ordinem, & quam naturam habeo ego ad patrem, ut sim Deus de Deo.* Item Basilius contra Eunomium: *Sicut filius se habet ad patrem, eodem modo spiritus sanctus se habet ad filium.* Filius autem hoc modo se habet ad patrem sicut ab eo procedens: dicit enim filius Ioan. VIII. 42. *Ego ex Deo processi, & veni.* Ergo & spiritus sanctus procedit ex filio. Sed & verbo ipso processionis utitur Epiphanius in Lib. de Trinitate dicens: *Secundum quem modum nemo novit patrem nisi filius, neque filium novit quis nisi pater; sic audeo dicere, neque spiritum sanctum novit quis, nisi pater, & filius, a quo accipit, & a quo procedit:* & Athanasius in Symbolo dicit: *Spiritus sanctus a patre, & filio, non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens.*

Quod ad ostendendum processionem spiritus sancti, eisdem rationibus utantur Græci, & Latini Doctores.

COnsiderandum est etiam, quod eisdem rationibus utuntur Doctores Græcorum ad ostendendum processionem spiritus sancti a filio quibus & utuntur Latini Doctores. Argumentatur enim Anselmus in Lib. de processione spiritus sancti ad ostendendam processionem spiritus sancti ex hoc quod pater, & filius sunt unius essentiæ. Ex quo sequitur quod pater, & filius non differant ab invicem nisi in hoc quod hic est pater, ille filius. Habere autem spiritum sanctum ex se procedentem non pertinet ad rationem paternitatis, neque ad rationem filiationis. Non enim ex hoc pater dicitur pater, quia spiritus sanctus ab eo procedit: neque filiationi repugnat quod habeat ex se spiritum procedentem. Relinquitur ergo quod habere ex se spiritum procedentem, est commune patri, & filio. Et similiter Athanasius in Teca super Ioannem sic argumentatur. *Ex quo filius omnia quæ patris sunt, essentialiter habet, habet & spiritum*: & Cyrillus dicit in Lib. Thesaurorum: *Vere spiritum Christi, & spiritum patris Apostolus dicit esse unum, & non plures: quoniam omnia quæ sunt patris, veraciter & proprie transeunt secundum naturam in vero filio.* Ex hoc autem patet quod cum dicitur in Evangelio, spiritum sanctum a patre procedere, datur intelligi quod procedat a filio, licet in Evangelio non addatur. Ea enim quæ essentialiter dicuntur de patre, & filio, dicta de patre, oportet quod intelligantur de filio, etiam si cum exclusione dicantur; sicuti cum dicitur Ioan. XVII. 3. *Ut cognoscant te solum Deum verum*: & I. Tim. VI. 15. *Quem, scilicet Christum, suis temporibus ostendet beatus & solus potens Rex regum, & Dominus dominantium, qui solus habet immortalitatem.* Intelliguntur enim huiusmodi de filio verificari ea ratione, quia filius, & pater secundum essentiam unum sunt, secundum quod dicitur Ioan. X. 30. *Ego, & pater unum sumus.* Cum igitur habere spiritum ex se procedentem, sit commune patri, & filio, sicut ea quæ dicuntur essentialiter, ut ex dictis patet; cum dicitur

citur in Evangelio, spiritum sanctum a patre procedere, intelligendum est quod procedat a filio. Eadem ratione cum in Symbolo a Patribus edito dictum est, quod spiritus sanctus procedit a patre, intelligi oportet quod procedit & a filio; sicut cum de patre in eodem Symbolo dicitur, quod sit omnipotens, visibilium, & invisibilium factor, oportet quod & de filio intelligatur.

Quod spiritus sanctus distinguitur a filio per hoc quod est ab eo.

Ostenditur etiam ex dictis dictorum Patrum quod spiritus sanctus a filio distinguitur per hoc quod ab eo est. Dicit enim Gregorius Nyssenus: *Dogma facientes de Deitate, immutabilem esse naturam divinam confitemur; sed differentiam quæ est secundum causam, & causatum, non negamus*; idest, secundum principium, & quod est de principio, ut supra expositum est: & postea subdit: *Item aliam differentiam intelligimus: unum nempe propinquum ex primo*, scilicet filium ex patre, *alium autem ex propinquo, & ex primo*, scilicet spiritum ex filio, & ex patre. Patet ergo quod per primam differentiam spiritus sanctus, & filius a patre distinguuntur; per secundam autem distinguitur spiritus sanctus a filio, quia scilicet filius a patre procedit, non per spiritum, sed spiritus sanctus per filium. Sicut & Ricardus de S. Vict. in V. de Trinitate ostendit duarum processionum differentiam per hoc quod filius procedit ab uno tantum, spiritus vero sanctus a duobus. Relinquitur ergo secundum utriusque sententiam quod filius & spiritus sanctus ab invicem non distinguerentur, si unus ab alio non esset.

Quod oportet distinctionem personarum esse secundum aliquem ordinem naturæ.

Item distinctio personarum oportet quod sit secundum aliquem ordinem, qui est ordo naturæ, ut Augustinus dicit. Unde & ordinem personarum distinctarum Athanasius in epistola ad Serapionem catenæ assimilat, dicens: *Equidem sicut qui caput catenæ trahit, medium, & aliam extremitatem trahit; sic & qui in spiritum blasphemat, scilicet tertiam personam, & in filium medium, & in patrem extremum, idest principium caput catenæ tertii discreti inconfusi ordinis divini blasphemat*: sicut & e converso qui spiritum credit, & recipit Deum, recipit & filium eius, a quo est, sicut qui tenet unum caput catenæ ad se trahens, medium eius tenet, & per medium aliud caput apprehendit: & propter hoc etiam in eadem epistola idem dicit, quod *spiritum paraclytum dicimus terminum beati, & superessentialis divini ordinis, & quod infallibiliter terminat proprium finem in se sua hypostasi, sicut & pater tenet ipsius ordinis caput, & fontale principium imprincipiatus ipse. Medium autem extremitatum ordinis veraciter tenet filius inter patrem & spiritum sanctum*. Et paulo post: *Pater a se principio trini ordinis divini per medium filium genitum terminat ipsius ordinis finem naturali proprietate in tertio spiratio spiritu*. Cyrillus etiam dicit in lib. Thesaurorum *spiritum sanctum ex filio secundum naturam existentem, & ab ipso ad creaturam missum, renovationem Ecclesiæ operantem, & terminum sanctæ Trinitatis existentem*: & concludit: *Si hoc ita est, Deus ergo ex Deo filio spiritus sanctus est*. Si enim spiritus sanctus non esset a filio, non magis spiritus sanctus esset terminus Trinitatis quam filius, nec ordo Trinitatis assimilaretur catenæ, sed magis triangulo. Hanc etiam rationem tangit Ricardus de S. Victor. in IV. de Trinitate ubi ostendit, quod in divinis personis non potest esse nisi una sola persona, a qua non procedat divina persona, nec etiam possunt esse duæ personæ quæ sint ab una sola persona. Utrumque enim prædicto ordini, qui in divinis personis attenditur, repugnaret; quorum tamen utrumque oportet poni, si spiritus sanctus a filio non procederet. Hunc etiam personarum divinarum ordinem Cyrillus in Lib. Thesaurorum ostendit sub alia similitudine ex auctoritate sacræ Scripturæ assumpta, quæ spiritum sanctum digitum Dei nominat in Evangelio, cum dicit: *Si in digito Dei eiicio dæmonia*: loco cuius in alio Evangelio dicitur: *Si in spiritu Dei &c.* Filius autem dicitur brachium patris: Isa. 51. *Induere fortitudinem brachium Domini*. Dicit ergo: *Sicut brachium, & manus naturaliter a corpore innatum, & propagatum existit, & a manu naturaliter fluit digitus; ita a Deo patre naturaliter filius brachium, & manus eius generative a Deo oriuntur, Deus de Deo; & ab ipso filio tamquam a naturali manu patris naturaliter producitur profluens spiritus sanctus (a) Deus digitus*. Concludi ergo potest, quod spiritus sanctus sit a filio per rationes uniformiter a Doctoribus Latinis, & Græcis prolatas.

Quod

(a) Al. Deo.

Quod credere spiritum sanctum esse a filio, est de necessitate salutis.

QUia vero inter disputantes plerumque contradictio accidit circa aliqua quæ non sunt de necessitate salutis, ne aliquis opinetur non esse de necessitate fidei, per quam salvamur, credere spiritum sanctum esse a filio; ostendendum est per auctoritates Doctorum Græcorum, hoc esse de necessitate fidei, & salutis. Dicit enim Athanasius in epistola ad Serapionem: *Iuxta quod mandat Apostolus: Hæreticum hominem post primam & secundam correctionem devita. Etiam si quos videris cum Elia volantes per aera, & cum Petro, & Moyse sicco pede calcantes maria; nisi spiritum sanctum profiteantur Deum essentialiter ex Deo filio existentem, sicut & filium naturaliter Deum genitum æternaliter ex Deo patre existentem, ut nos profitemur; eos non recipias.* Et iterum: *Blasphemantibus, & negantibus spiritum sanctum Deum esse de natura Dei filii, non communices.* Item Cyrillus dicit in libro Thesaurorum: *Necessarium saluti nostræ est confiteri spiritum sanctum de essentia filii existere, tamquam ex ipso secundum naturam existentem.* Item Epiphanius in libro de Trinitate. *Te ipsum alienas a gratia Dei, cum non recipis a patre filium, neque spiritum sanctum a patre, & filio dicis.* Patet igitur quod nullo modo sunt tolerandi qui spiritum sanctum a filio procedere negant.

Quod Pontifex Romanus est primus & maximus inter omnes Episcopos.

SImilis autem error est dicentium Christi Vicarium, Romanæ Ecclesiæ Pontificem, non habere universalis Ecclesiæ primatum, errori dicentium, spiritum sanctum a filio non procedere. Ipse enim Christus Dei filius suam Ecclesiam consecrat, & sibi consignat spiritu sancto quasi suo charactere, & sigillo, ut ex supra positis auctoritatibus manifeste habetur. Et similiter Christi Vicarius suo primatu, & providentia universam Ecclesiam tamquam fidelis minister Christo subiectam conservat. Ostendendum est ergo ex auctoritatibus Græcorum Doctorum, prædictum Christi Vicarium in totam Ecclesiam Christi potestatis plenitudinem obtinere. Quod enim Romanus Pontifex successor Petri, & Christi Vicarius, sit primus & maximus omnium Episcoporum, canon Concilii expresse ostendit, sic dicens: *Veneramur secundum Scripturas, & canonum definitionem sanctissimum antiquæ Romæ Episcoporum, primum esse & maximum omnium Episcoporum.* Hoc autem auctoritati consonat sacræ Scripturæ, quæ inter Apostolos Petro attribuit primum locum tam in Evangeliis, quam in Actibus Apostolorum. Unde dicit Crysostomus super Matth. super illud, *Accesserunt discipuli ad Iesum dicentes: Quis maior est in regno cælorum?* quia „ quoddam humanum scandalum conceperunt, quod & in se occultare iam non poterant, & tumorem „ cordis non sustinebant, in eo quod videbant Petrum sibi præferri, & præhonorari. “

Quod idem Pontifex in totam Ecclesiam Christi universalem prælationem habet.

OStenditur etiam, quod prædictus Christi Vicarius in totam Ecclesiam Christi universalem prælationem obtineat. Legitur enim in Calchedonensi Concilio, quod tota Synodus clamavit Leoni Papæ: *Leo sanctissimus, apostolicus, & œcumenicus* idest universalis, *Patriarcha per multos annos vivat* (*a*). Et Chrysostomus super Matth. *Filius, quæ patris est, & ipsius filii, potestatem Petro ubique terrarum concessit, & homini mortali omnium quæ in cælo sunt, dedit auctoritatem, dando eidem claves ad hoc ut Ecclesiam ubique terrarum amplificet:* & super Ioan. in homil. lxxxv. *Iacobum localiter in loco terminat, Petrum autem totius orbis ordinat magistrum, & doctorem:* item super Actus Apostolorum: *Petrus a filio super omnes qui filii sunt, potestatem accepit, non ut Moyses in gente una, sed in universo orbe.* Hoc etiam trahitur ex auctoritate sacræ Scripturæ: nam Petro indistincte oves suas Christus commisit, dicens, Ioan. ult. 17. *Pasce oves meas:* & Ioan. x. 16. (*b*) *Ut sit unum ovile, & unus pastor.*

Quod idem habet in Ecclesia potestatis plenitudinem.

HAbetur etiam ex prædictorum Doctorum auctoritatibus quod Romanus Pontifex habeat in Ecclesia plenitudinem potestatis. Dicit Cyrillus Patriarcha Alexandrinus in Libro Thesaurorum: *Sicut Christus accepit a patre dux, & sceptrum Eccle-*

(a) *Hac de acclamatione vide superiorem Admonitionem præviam cap. 11, num. 3.* (b) Vulgata *& fiet unum &c.*

Ecclesia gentium ex Israel egrediens super omnem principatum, & potestatem, super omne quodcumque est, ut ei cuncta curventur, plenissimam potestatem; sic et Petro, et ejus successoribus plenissime commisit: & etiam: *Nulli alii quam Petro Christus quod suum est plenum, sed ipsi soli dedit*: & infra: *Pedes Christi humanitas est, scilicet ipse homo, cui tota æternitas plenissimam dedit potestatem; quem unus trium assumpsit in unitate personæ, transvexit ad patrem super omnem principatum, & potestatem, ut adorent eum omnes Angeli Dei; quem totum dimisit per sacramentum, & potestatem Petro, & Ecclesiæ ejus.* Et Chrysostomus dicit ad consulta Bulgarorum, ex persona Christi loquens: *Ter te interrogo, an ames, an ames, an diligas, quia ter me trepidus, & timidus negasti. Nunc autem reductus, ne credant te fratres gratiam, & clavium auctoritatem amisisse, quia amas me, coram ipsis id tibi jam confirmo quod meum est plenum.* Hoc etiam trahitur ex auctoritate Scripturæ: nam Dominus Matth. XVI. 19. universaliter Petro dixit: *Quodcumque solveris super terram, erit solutum & in cælis.*

Quod in eadem potestate qua collata est Petro a Christo.

Ostenditur etiam, quod Petrus sit Christi Vicarius, & Romanus Pontifex Petri successor, in eadem potestate ei a Christo collata. Dicit enim canon Concilii Calchedonensis: *Si quis Episcopus prædicatur infamis, liberam habeat sententiam appellandi ad beatissimum Episcopum antiquæ Romæ: quia habemus Petrum patrem refugii, & ipsi soli libera potestate loco Dei sit sus discernendi Episcopi criminati infamiam secundum claves a Domino sibi datas*: & infra: *Et omnia ab eo diffinita* (a) *teneantur tamquam a Vicario apostolici throni.* Item Cyrillus Hierosolymitanus Patriarcha dicit ex persona Christi loquens: *Tu cum fine, & ego sine fine, cum omnibus quos loco tui ponam, plene & perfecte sacramento, & auctoritate cum eis ero sicut sum & tecum.* Et Cyrillus in Libro Thesaurorum dicit, quod *Apostoli in Evangeliis, & epistolis affirmaverunt in omni doctrina Petrum esse loco Dei, & ejus Ecclesiam, eidem dantes locum in omni capitulo, & synagoga, in omni electione, & affirmatione*: & infra: *Cui*, scilicet Petro, *omnes jure divino caput inclinant, & primates mundi tamquam ipsi Domino Jesu obediunt.* Et Chrysostomus dicit ex persona filii loquens: *Pasce oves meas; idest loco mei præpositus esto fratrum.*

Quod ad eum pertinet determinare quæ sunt fidei.

Ostenditur etiam quod ad dictum Pontificem pertineat quæ fidei sunt, determinare. Dicit enim Cyrillus in Libro Thesaurorum: *Ut membra maneamus in capite nostro apostolico throno Romanorum Pontificum, a quo nostrum est quærere quid credere, & quid tenere debemus.* Item Maximus in epistola Orientalibus directa dicit: *Omnes fines orbis qui Dominum sincere receperunt, & ubique terrarum Catholici veram fidem confitentes, in Ecclesiam Romanorum tamquam in Solem respiciunt, & ex ipsa lumen catholicæ, & apostolicæ fidei* (b) *recipiunt; nec immerito: nam Petrus legitur primo perfectam fidem esse confessus, Domino revelante, cum dixit Matth. XVI. Tu es Christus filius Dei vivi. Unde & eidem Dominus dicit: Ego pro te rogavi Petre, ut non deficiat fides tua.*

Patet etiam quod ipse Patriarchis prælatus existat ex hoc quod Cyrillus dicit, quod *ipsius*, scilicet apostolici throni Romanorum Pontificum, *solius est reprehendere, corrigere, statuere, solvere, disponere, & loco illius ligare qui ipsum ædificavit.* Et Chrysostomus super Acta Apostolorum dicit, quod *Petrus est vertex sanctissimus beati apostolici throni, pastor bonus.* Item etiam hoc patet ex auctoritate Domini dicentis, Luc. XXII. 32. *Tu aliquando conversus confirma fratres tuos.*

Ostenditur etiam, quod subesse Romano Pontifici, sit de necessitate salutis. Dicit enim Cyrillus in Libro Thesaurorum: *Itaque, fratres, sic Christum imitamur, ut ipsius oves vocem ejus audiamus, manentes in Ecclesia Petri; & non inflemur vento superbiæ, ne forte tortuosus serpens propter nostram contentionem nos ejiciat, ut Evam olim de paradiso.* Et Maximus in epistola Orientalibus directa dicit: *Coadunatam, & fundatam super petram confessionis Petri dicimus universalem Ecclesiam secundum diffinitionem Salvatoris, in qua necessario salutis animarum nostrarum est remanere, & ei est obedire, suam servantes fidem, & confessionem.*

Sicut autem prædicti errantes contra unitatem corporis mystici peccant, Romani Pontificis potestatem plenariam abnegantes; sic contra puritatem sacri corporis Christi delinquunt, dicentes, ex azymo

(a) Al. *iterum* ab eo. (b) Al. *recipient*.

mo pane corpus Christi consecrari non posse: quod in Graecorum Doctorum auctoritatibus improbatur. Dicit enim Chrysostomus super illud Evangelii, *Prima die azymorum: Primam diem dicit diem Iovis, in quo incipiebant legis cultores pascha celebrare, idest azyma comedere omni expulso fermento. Dominus ergo mittit discipulos suos die Iovis, quam dicit Evangelista primam diem azymorum, in qua ad vesperas Salvator comedit pascha. In quo facto etiam per omnia apertissime demonstravit a principio sua circumcisionis usque ad extremum diem pascha, quod non erat contrarius divinarum legum.* Patet autem quod esset contrarius, si fermentato pane usus fuisset. Patet ergo quod Christus in institutione huius sacramenti ex pane azymo corpus suum consecravit.

Sciendum tamen, quod quidam dicunt Christum praevenisse diem azymorum propter passionem imminentem, & tunc fermentato eum usum fuisse. Quod quidem ostendere nituntur ex duobus. Primo ex hoc quod dicitur Ioan. XIII. quod ante diem festum paschae Dominus cum discipulis coenam celebravit, in qua corpus suum consecravit, sicut Apostolus tradit I. Corinth. XI. Unde videtur quod Christus coenam celebravit ante diem azymorum, & sic in consecratione sui corporis usus fuerit pane fermentato. Hoc etiam confirmare volunt per hoc quod habetur Ioan. XVIII. quod feria sexta, qua Christus crucifixus est, Iudaei non intraverunt praetorium Pilati, ut non contaminarentur, sed manducarent pascha. Pascha autem dicitur azyma. Ergo concludunt, quod coena fuit celebrata ante azyma.

Ad hoc autem respondet Chrysostomus super Ioannem super illud, *Non contaminarentur &c. Quid est hoc dicere, nisi quia in alia die comederunt pascha, & legem solverunt, ut pessimum animi sui adimplerent desiderium in morte Christi? Christus autem non praeterit tempore pascha diem sanctum Iovis, sed in ipso pascha comedit.*

Sed quia hoc non constat, melius potest dici, quod (*a*) Dominus mandat Exod. XII. festum azymorum septem diebus celebrari, inter quas dies prima erat sancta, atque solemnis praecipue inter alias, quae erat quintadecima die mensis. Sed quia apud Iudaeos solemnitates a praecedenti vespere incipiebant, ideo quartadecima die ad vesperam incipiebant comedere azyma, & comedebant per septem subsequentes dies. Et ideo dicitur in eodem capitulo: *Primo mense, quartadecima die mensis ad vesperam comedetis azyma usque ad diem vicesimamprimam eiusdem mensis ad vesperam: septem diebus fermentum non invenietur in domibus vestris.* Et eadem quartadecima die ad vesperas immolabatur agnus paschalis. Prima ergo dies azymorum a tribus Evangelistis, Matthaeo, Marco, & Luca, dicitur quartadecima die mensis, quia ad vesperam comedebatur azyma, & tunc immolabatur pascha, idest agnus paschalis; & hoc erat, secundum Ioannem, ante diem festum paschae, idest ante quintumdecimum diem mensis, qui erat solemnior inter omnes, in quo Iudaei volebant comedere pascha, idest panes azymos paschales, & etiam agnum paschalem.

Et sic nulla discordia inter Evangelistas existente, planum est quod Christus ex pane azymo corpus suum consecravit in coena. Hoc etiam patet quod magis congruit puritati corporis mystici, idest Ecclesiae, quae in hoc sacramento figuratur. Unde dicit Gregorius Nazianzenus de pascha Domini: *Celebremus Domino festum in iubilo, non in fermento veteri malitiae, & nequitiae, sed in azymis sinceritatis, & veritatis.*

Non autem propter hoc intendimus quod ex fermentato hoc sacramentum confici non possit. Dicit enim Gregorius Papa in Registro: *Romana Ecclesia offert azymos panes, propterea quod Dominus sine ulla commixtione suscepit carnem; sed caeterae Ecclesiae offerunt fermentatum, pro eo quod verbum patris indutum est carne, & est verus Deus, & verus homo. Item & fermentum commiscetur farinae, & efficitur corpus Domini nostri Iesu Christi vivi.*

Quod est purgatorium, in quo purgantur animae a peccatis quae non in vita praesenti purgantur.

Diminuitur autem virtus huius sacramenti ab iis qui purgatorium negant post mortem. Nam in purgatorio existentibus praecipuum remedium in hoc sacramento confertur. Dicit enim Gregorius Nyssenus in sermone de defunctis: *Si aliquis in hac labili vita peccata purgare minus potuit, post transitum hinc per purgatorii ignis conflationem citius magis ac magis faecilis sponsa sponso dona, & hostias in passionis memoriam offert pro filiis quos ipsi sponso verbo, & sacramento rei praeclare genuit, poena ala-*

(*a*) *Al.* sicut Dominus.

alacriter expeditur; secundum quod prædicamus dogma veritatis servantes, ita & credimus. Item Theodoritus Episcopus Cyrensis super illud I. ad Corinth. III. *Si cuius opus arserit &c.* sic dicit: *Dicit Apostolus, quod salvabitur sic tamquam per conflaterium ignem purgantem quidquid intervenit per incautelam præterita vitæ ex pulvere saltem pedum terreni sensus: in quo tamdiu manet, quamdiu quidquid corpulentiæ, & terreni affectus inhæsit, purgetur: pro quo mater Ecclesia hostias, & dona pacifica devote offert; & sic per hec mundus inde prius exiens, Domini Sabaoth purissimis oculis immaculatus assistit.*

HAEC sunt, Pater sanctissime, quæ ex auctoritatibus Doctorum Græcorum secundum vestram iussionem excepi, & exponenda, & ad confirmationem vere fidei inducenda. Inveniuntur tamen inter prædictas auctoritates quædam indecenres expositiones interpositæ, sicut quod *logos* exponit translator fere ubique *sermonem mentalem*, cum secundum usum Scripturæ Latinæ convenientius exponeret verbum: & *hypostasim* exponit *essentialem personam*: quam expositionem sequens aliquando cogitur inconveniens dicere, sicut ubi dicit, *Deus Trinipostases*, idest trinus essentialiter personalis: hoc enim est omnino erroneum, quod Deus sit essentialiter trinus. Sufficeret autem pro hypostasi transferre simpliciter personam. Sic enim utimur nomine *persona* in confessione fidei, sicut Græci nomine *hypostasis*, ut dicit Augustinus, licet oon sit omnino eadem ratio significandi per nomen. Inducit etiam ad laudem sanctorum Patrum aliqua quæ modum puri hominis excedunt, aliquos nominans Patres fidei, quod solius Christi est, a quo secundum Apostolum ad Heb. XII. principium accipit fides enarraodi. Ceteri vero possunt dici Doctores, vel expositores fidei, non autem Patres. Inducit etiam in principio huius libelli quasdam auctoritates sacræ Scripturæ, quæ si nude proferantur, oon expresse probant processionem spiritus sancti a filio, sicut quod inducit: *Spiritus Domini ferebatur super aquas.* Utitur etiam & ipse aliquibus modis loquendi quos in auctoritatibus sanctorum Patrum invenit, qui, sicut superius dictum est, magis sunt reverenter in dictis Patrum exponendi, quam ab aliis usurpandi, sicut quod in divinis personis sit primum, secundum, tertium, causa, & causatum. In suis etiam expositionibus multis impropriis verbis, & indecentibus utitur, sicut quod dicit, quod „ filius „ habet proprietatem geminam inter pa„ trem & spiritum, ut dicam, subalter„ nam per modum prædicandi. Prima se „ habet ad patrem tamquam subiectum ad „ prædicatum, & secunda ut prædicatum „ ad subiectum, & ita ad spiritum san„ ctum. “ Quod est omnino erroneum. Item dicit, quod *imago* in Græco idem est quod *entitas secunda*: quod omnino indecenter dicitur. Idem dicit, quod imago oon importat origioem; quod est contra Augustinum in Lib. LXXXIII. Quæstionum. Sunt autem fortassis & alia in prædicto libello quæ vel dubia esse possunt, & expositione indigent; sed quæ ad fidei assertionem utilia esse possent, ad ea quæ præmissa sunt, ut credo, omnia possunt reduci.

DIVI THOMAE AQUINATIS

DECLARATIO QUORUMDAM ARTICULORUM CONTRA GRAECOS, ARMENOS, & SARACENOS

ad Cantorem Antiochenum.

OPUSCULUM II. *

* Al. III.

CAPUT I.

Beatus Petrus Apostolus, qui promissionem accepit a Domino ut super eius confessione fundaretur Ecclesia, contra quam portæ inferorum prævalere non possent, ut contra huiusmodi portas inferorum, Ecclesiæ sibi commissæ fides inviolata persisteret, fideles Christi alloquitur dicens I. Pet. III. 15. *Dominum Christum sanctificate in cordibus vestris*, scilicet per fidei firmitatem: quo fundamento in corde collocato contra omnes impugnationes, aut irrisiones infidelium tuti esse poterimus: unde etiam subdit: *Parati ad satisfactionem omni poscenti vos rationem de ea quæ in vobis est spe*. Fides autem christiana principaliter consistit in confessione sanctæ Trinitatis, & specialiter gloriatur in cruce Domini nostri Iesu Christi. Nam *verbum crucis*, ut Paulus dicit I. Corinth. I. 18. (*a*) *etsi pereuntibus stultitia sit, his tamen qui salvi fiunt, idest nobis, virtus Dei est*. Spes etiam nostra in duobus consistit, scilicet in eo quod expectatur post mortem, & in auxilio Dei, quo in hac vita iuvamur ad futuram beatitudinem per opera liberi arbitrii promerendam. Hæc ergo sunt quæ, ut tu asseris, ab infidelibus impugnantur, & irridentur. Irrident enim Saraceni, ut tu dicis, quod Christum Dei Filium dicimus, cum Deus uxorem non habeat, & reputant nos insanos, quod tres personas confitemur in Deo, etiam per hoc existimantes nos tres deos profiteri. Irrident etiam quod Christum Dei Filium pro salute humani generis dicimus crucifixum: quia si Deus omnipotens potuit absque Filii sui passione genus humanum salvare, potuit sic instituere hominem ut peccare non posset. Improperant etiam Christianis, quod in altari comedunt Deum suum, & quod corpus Christi, si esset ita magnum sicut mons, iam deberet esse consumptum. Circa statum vero animarum post mortem asseris errare Græcos, & Armenos, dicentes, quod animæ post mortem usque ad diem iudicii nec puniuntur, nec præmiantur, sed sunt quasi in sequestro, quia nec pœnam, nec præmium debent habere sine corpore. Et in sui erroris assertionem inducunt quod Dominus in Evangelio dicit (Ioan. XIV. 2.) *In domo Patris mei mansiones multæ sunt*. Circa meritum vero quod ex libero arbitrio dependet, asseris tam Saracenos, quam nationes alias necessitatem actibus humanis imponere ex præscientia, vel ordinatione divina, dicentes, quod homo non potest mori, nec etiam peccare, nisi sicut Deus ordinavit de homine, & quod quælibet persona suum eventum habet scriptum in fronte. Super quibus petis rationes morales, & philosophicas, quas Saraceni recipiunt. Frustra enim vide-

(a) Vulgata *pereuntibus quidem stultitia est*.

detur auctoritates inducere contra eos qui auctoritates non recipiunt. Tuæ igitur petitioni, quæ ex pio desiderio videtur procedere, ut sis, iuxta apostolicam doctrinam, paratus ad satisfactionem omni poscenti te rationem, satisfacere volens, aliqua facilia, secundum quod materia patietur, super præmissis tibi exponam, quæ tamen alibi diffusius pertractavi.

CAPUT II.

Qualiter sit disputandum contra infideles.

DE hoc tamen primo admonere te volo, quod in disputationibus contra infideles de articulis fidei, non ad hoc conari debes, ut fidem rationibus necessariis probes. Hoc enim sublimitati fidei derogaret, cuius veritas non solum humanas mentes, sed etiam Angelorum excedit; a nobis autem creduntur quasi ab ipso Deo revelata. Quia tamen quod a summa veritate procedit, falsum esse non potest, nec necessaria ratione impugnari valet quod falsum non est; fides nostra necessariis rationibus sicut probari non potest, quia humanam mentem excedit, ita improbari necessaria ratione non potest propter sui veritatem. Ad hoc igitur debet tendere christiani disputatoris intentio in articulis fidei, non ut fidem probet, sed ut fidem defendat: unde & beatus Petrus non dicit: *Parati semper* ad probationem, sed *ad satisfactionem*, ut scilicet rationabiliter ostendatur non esse falsum quod fides catholica confitetur.

CAPUT III.

Qualiter in divinis sit accipienda generatio.

PRimum igitur considerandum est deridibilem esse irrisionem qua nos irrident, quod ponimus Christum Filium Dei vivi, quasi Deus uxorem habuerit. Cum enim carnales sint, non possunt nisi ea quæ sunt carnis, & sanguinis, cogitare. Quilibet autem sapiens considerare potest, quod non est idem generationis modus in omnibus rebus, sed in unaquaque re invenitur generatio secundum proprietatem suæ naturæ. In animalibus quidem per maris & feminæ commixtionem; in plantis vero per pullulationem, seu generationem, atque in aliis aliter. Deus autem non est carnalis naturæ, ut feminam requirat, cui commisceatur ad prolis generationem; sed est spiritualis naturæ, sive intellectualis, immo magis super omnem intellectualem. Est ergo in eo accipienda generatio secundum quod convenit intellectuali naturæ. Et quamvis intellectus noster ab intellectu divino deficiat, non possumus tamen aliter loqui de intellectu divino nisi secundum similitudinem eorum quæ in intellectu nostro invenimus. Est autem intellectus noster aliquando quidem in potentia intelligens, aliquando in actu. Quandocumque autem actu intelligit, quoddam intelligibile format, quod est quædam proles ipsius, unde & mentis conceptus nominatur. Et hoc quidem est quod voce exteriori significatur: unde sicut vox significans, verbum exterius dicitur, ita interior mentis conceptus verbo exteriori significatum, dicitur verbum intellectus, seu mentis. Hic autem mentis nostræ conceptus non est ipsa mentis nostræ essentia, sed est quoddam accidens ei, quia nec ipsum intelligere nostrum est ipsum esse intellectus, alioquin numquam intellectus esset quin actu intelligeret. Verbum igitur nostri intellectus secundum quamdam similitudinem dici potest vel conceptus, vel proles, & præcipue cum intellectus se ipsum intelligit, inquantum scilicet est quædam similitudo intellectus procedens ab intellectuali eius virtute; sicut & filius habet similitudinem patris, procedens ab eius generativa virtute. Non tamen proprie verbum nostri intellectus potest dici proles, vel filius, quia non est eiusdem naturæ cuius est intellectus noster. Non autem omne quod procedit ab aliquo, etiamsi sit ei simile, dicitur filius: alioquin imago sui, quam aliquis pingit, proprie filius diceretur. Sed ad hoc quod sit filius requiritur quod procedens ab altero similitudinem habeat eius a quo procedit, & sit eiusdem naturæ cum eo. Quia vero in Deo non est aliud intelligere quam suum esse, consequenter neque verbum quod in intellectu eius concipitur, est aliquod accidens, aut aliquid alienum ab eius natura, sed ex hoc ipso quod verbum est, habet rationem procedentis ab altero, & ut similitudo eius cuius est verbum: hoc enim in verbo nostro reperitur.

Sed illud verbum Dei habet ulterius quod non sit aliquod accidens, neque aliqua pars Dei, qui est simplex, neque aliquid alienum a divina natura, sed quoddam completum subsistens in natura divina habens rationem ab altero procedentis: sine hoc enim verbum intelligi non pot-

poteſt. Hoc autem ſecundum humanæ locutionis conſuetudinem nominatur filius, quod procedit ab alio in ſimilitudinem eius, ſubſiſtens in eadem natura cum ipſo. Secundum igitur quod divina verbis humanis nominari poſſunt, verbum intellectus divini filium Dei nominamus; Deum vero, cuius eſt verbum, nominamus Patrem; proceſſum verbi dicimus eſſe generationem filii immaterialem, non autem carnalem, ſicut carnales homines ſuſpicantur.

Eſt autem aliud in quo excedit prædicta filii Dei generatio omnem generationem humanam; ſive materialem, ſecundum quam homo ex homine naſcitur; ſive intelligibilem, ſecundum quam verbum accipitur in mente humana. In utraque enim illud quod per generationem procedit, invenitur poſterius tempore eo a quo procedit. Pater enim non generat ſtatim a principio ſui eſſe, ſed oportet quod de imperfecto ad ſtatum perfectum veniat, in quo generare poſſit. Nec iterum ſtatim ut generationi operam dat, filius naſcitur, quia carnalis generatio in quadam mutatione conſiſtit, & ſucceſſione: ſecundum intellectum etiam non ſtatim a principio homo eſt aptus ad intelligibiles conceptus formandos, ſed poſtquam ad ſtatum perfectionis venit: unde non ſemper actu intelligit, ſed potentia eſt intelligens tantum, & poſt fit intelligens actu, & iterum deſinit actu intelligere, & remanet intelligens in potentia, vel habitu tantum. Sic ergo verbum homine poſterius invenitur tempore, & deſinit aliquando eſſe antequam homo. Impoſſibile eſt autem iſta duo Deo convenire, in quo neque imperfectio, neque mutatio locum habet, neque etiam exitus de potentia ad actum, cum ſit actus purus, & primus. Verbum ergo Dei coæternum eſt ipſi Deo.

Eſt autem & aliud in quo verbum noſtrum differt a divino. Intellectus enim noſter non ſimul intelligit omnia, neque unico actu, ſed pluribus, & diverſis; & ideo verba intellectus noſtri ſunt multa; ſed Deus omnia ſimul intelligit, & unico actu, quia eius intelligere non poteſt eſſe niſi unum, cum ſit ſuum eſſe: unde ſequitur quod in Deo ſit unum verbum tantum.

Ulterius eſt conſideranda alia differentia, quod ſcilicet verbum intellectus noſtri non adæquat intellectus virtutem, quia cum aliquid mente concipimus, adhuc poſſumus alia multa concipere: unde verbum noſtri intellectus imperfectum eſt, & in eo poteſt compoſitio accidere, dum ex multis imperfectis fit unum verbum perfectius, ſicut cum intellectus concipit aliquam enuntiationem, ſeu diſfinitionem alicuius rei. Sed verbum divinum adæquat virtutem Dei, quia per ſuam eſſentiam ſe ipſum intelligit, & omnia alia: unde quanta eſt eſſentia, tantum eſt verbum quod concipit per eſſentiam ſuam, ſe & omnia alia intelligendo. Eſt ergo perfectum, ſimplex, & æquale Deo: & hoc verbum Dei filium nominamus ratione iam dicta, quod eiuſdem naturæ cum patre, & patri coæternum, unigenitum, & perfectum confitemur.

CAPUT IV.

Qualiter in divinis ſit accipienda proceſſio ſpiritus ſancti a patre, & filio.

EST autem conſiderandum ulterius, quod omnem cognitionem ſequitur aliqua appetitiva operatio. Inter omnes autem appetitivas operatione invenitur amor eſſe principium: quo ſublato, neque gaudium erit, ſi adipiſcitur aliquis quod non amat; neque triſtitia, ſi impediatur ab eo quod amat, ſi videlicet amor tollatur; & per conſequens tolluntur omnes appetitivæ operationes, quæ quodammodo ad triſtitiam, & gaudium referuntur. Cum igitur in Deo ſit perfecta cognitio, oportet etiam in eo ponere perfectum amorem: in quo quidem proceſſus ſecundum appetitivam operationem exprimitur, ſicut & in verbo per operationem intellectus.

Eſt autem attendenda differentia quædam inter intellectualem operationem & appetitivam: nam operatio intellectus, & omnis omnino cognitiva operatio completur per hoc quod cognoſcibilia in cognoſcente quodammodo exiſtunt, ſcilicet ſenſibilia in ſenſu, & intelligibilia in intellectu; operatio autem appetitiva completur ſecundum quemdam ordinem, vel motum appetentis ad res appetitui obiectas. Ea veto quæ habent occultum principium ſui motus, ſpiritus nomen accipiunt: ſic enim venti ſpiritus dicuntur, quia eorum principium non apparet. Reſpiratio etiam arteriarum, qui eſt motus ab intrinſeco principio procedens, ſpiritus nomen accepit: unde convenienter, ſecundum quod divina humanis ſignifica-

ficari possunt, ipse divinus amor procedens spiritus nomen accepit.

Sed in nobis amor ex duplici causa procedit: quandoque quidem ex corporea, & materiali natura, qui est amor immundus, quia per eum puritas mentis turbatur; quandoque autem ex ipsa proprietate naturæ spiritualis, sicut cum amamus intelligibilia bona, & quæ rationi conveniunt, & hic est amor purus. In Deo autem amor materialis locum non habet. Convenienter igitur amorem ipsius non solum spiritum, sed spiritum sanctum vocamus, ut per hoc quod dicitur sanctus, eius puritas exprimatur.

Manifestum est autem quod nihil amare possumus intelligibili, & sancto amore nisi quod actu per intellectum concipimus. Conceptio autem intellectus est verbum: unde oportet quod amor a verbo oriatur. Verbum autem Dei dicimus esse filium. Ex quo patet spiritum sanctum esse a filio. Sicut autem divinum intelligere est eius esse, ita etiam amare Dei est eius esse: & sicut Deus semper actu intelligit, & omnia intelligendo se ipsum intelligit; ita etiam se amat, & omnia amat suam bonitatem amando. Sicut ergo Dei filius, qui est verbum Dei, subsistens est in natura divina, & coæternus patri, atque perfectus, & unicus; ita etiam hæc omnia de spiritu sancto confiteri oportet. Ex hoc autem colligere possumus quod cum omne quod subsistit in natura intelligente, apud nos persona dicatur, apud Græcos autem hypostasis; necesse est dicere, quod verbum Dei, quod filium nominamus, sit quædam hypostasis, seu persona; & idem de spiritu sancto dici oportet. Nulli autem est dubium quin Deus, a quo verbum, & amor procedit, sit res subsistens, ut etiam dici possit hypostasis, vel persona. Et per hunc modum convenienter ponimus in divinis tres personas, scilicet personam patris, personam filii, & personam spiritus sancti. Has autem tres personas, vel hypostases non dicimus esse per essentiam diversas: quia, ut dictum est, sicut intelligere, & amare Dei est eius esse, ita verbum, & amor eius sunt ipsa essentia Dei. Quicquid autem de Deo absolute dicitur, non est aliud quam Dei essentia. Non enim est Deus magnus, vel potens, vel bonus accidentaliter, sed per essentiam suam: & tres personas, vel hypostases non dicimus in divinis distinctas per aliquid absolutum, sed per solas relationes, quæ ex processione verbi, & amoris proveniunt. Et quia processionem verbi nominamus generationem, ex generatione autem proveniunt relationes paternitatis, & filiationis; personam filii a persona patris distingui dicimus solummodo paternitate, & filiatione; omnia communiter, & indifferenter de utroque prædicantes. Sicut enim dicimus patrem verum Deum, omnipotentem, æternum, & quæcumque similiter dicuntur, sic & filium: & eadem ratio est de spiritu sancto. Quia ergo pater, & filius, & spiritus sanctus non distinguuntur in natura Divinitatis, sed in relationibus solum; convenienter tres personas non dicimus tres deos, sed unum verum Deum, & perfectum profitemur. In hominibus autem ideo tres personæ tres homines dicuntur, & non unus homo, quia natura humanitatis, quæ communis est, differenter convenit eis secundum materialem divisionem, quæ omnino in Deo locum non habet. Unde in tribus sunt tres humanitates numero differentes, & sola ratio humanitatis in eis communis invenitur. In tribus autem divinis personis non tres divinitates numero differentes, sed unam simplicem Deitatem necesse est esse; cum non sit alia essentia verbi, & amoris in Deo ab essentia Dei; & sic non tres deos, sed unum Deum confitemur, propter unam simplicem Deitatem in tribus personis.

CAPUT V.

Quæ fuit causa incarnationis filii Dei.

Ex simili autem cæcitate irrident christianam fidem: quia Christum confitemur Dei filium mortuum esse, tanti mysterii profunditatem non intelligentes. Et ne mors filii Dei perverse intelligatur, prius aliquid de filii Dei incarnatione dicere oportet. Non enim dicimus filium Dei morti subiectum fuisse secundum naturam divinam, in qua est æqualis patri, quæ est fontalis omnium vita; sed secundum naturam nostram, quam assumpsit in unitatem personæ.

Ad incarnationis ergo divinæ mysterium aliqualiter considerandum, oportet advertere, quod omne per intellectum agens, per conceptionem sui intellectus, quam dicimus verbum, operatur, ut patet in ædificatore, & quolibet artifice, qui secundum formam quam mente concepit, exterius operatur. Quia ergo Dei filius est ipsum Dei verbum, consequens est ut Deus omnia per filium fecerit,

rit. Unaquæque autem res per eadem fit, & reparatur: si enim domus collapsa sit, per formam artis reparatur, per quam a principio condita fuit. Inter creaturas autem a Deo conditas per verbum suum, primum gradum tenet creatura rationalis, intantum quod omnes aliæ creaturæ ei subserviunt, & ad ipsam ordinari videntur; & hoc rationabiliter, quia rationalis creatura dominium habet sui actus per arbitrii libertatem, ceteræ vero creaturæ non ex iudicio libero agunt, sed quadam vi naturæ moventur ad agendum. Ubique autem quod est liberum, præeminet ei quod est servum, & servi ad liberorum famulatum ordinantur, & a liberis gubernantur. Lapsus ergo rationalis creaturæ secundum veram æstimationem magis æstimandum est quam cuiuscumque irrationalis creaturæ defectus. Nec est dubium quin apud Dei iudicium res secundum veram æstimationem iudicentur. Hoc ergo conveniens est divinæ sapientiæ ut præcipue lapsum rationalis creaturæ repararet, magis etiam quam si cælum collaberetur, vel quicquid aliud in rebus corporeis posset accidere. Est autem duplex creatura rationalis, seu intellectualis: una a corpore separata, quam Angelum dicimus; alia corpori iuncta, quæ est anima hominis. In utraque autem lapsus accidere potuit propter arbitrii libertatem. Dico autem creaturæ rationalis lapsum non ut ab esse deficiat, sed secundum quod deficit a rectitudine voluntatis. Lapsus enim, seu defectus præcipue attenditur secundum id quo operatur; sicut artificem errare dicimus, si in arte deficiat qua debet operari; & rem naturalem deficientem dicimus, & collapsam, si corrumpatur virtus eius naturalis per quam agit, puta si in planta vis germinandi deficiat, aut in terra vis fructificandi. Id autem per quod operatur rationalis creatura, est voluntas, in qua consistit libertas arbitrii. Lapsus ergo rationalis creaturæ est secundum quod deficit a rectitudine voluntatis, quod fit per peccatum. Defectum ergo peccati, qui nihil est aliud quam perversitas voluntatis, præcipue Deo convenit removere, & hoc per verbum suum, quo universam condidit creaturam. Angelorum autem peccatum remedium habere non potuit, quia secundum immutabilitatem suæ naturæ (a) impœnitibiles sunt ab eo in quod semel convertuntur. Homines autem secundum conditionem suæ naturæ habent mutabilem voluntatem, ut non solum diversa possint eligere (b) vel bona, vel mala; sed etiam postquam unum elegerunt, possunt ab illo resipiscere, & ad aliud converti: & hæc volubilitas voluntatis in homine manet, quamdiu corpori unitur varietati subiecto. Cum autem anima a corpore fuerit separata, eamdem immutabilitatem voluntatis habebit quam naturaliter Angelus habet: unde & post mortem anima impœnitibilis est, nec potest de bono ad malum converti, nec de malo ad bonum. Sic ergo ad Dei bonitatem pertinuit ut per filium suum naturam humanam collapsam repararet. Modus autem reparationis talis esse debuit quod & naturæ reparandæ conveniret, & morbo. Naturæ dico reparandæ: quia cum homo sit rationalis naturæ, libero arbitrio præditus, non ex necessitate exterioris virtutis, sed secundum propriam voluntatem ad statum rectitudinis revocandus fuit. Morbo etiam, quia cum (c) morbus in perversitate voluntatis consisteret, oportuit quod voluntas ad rectitudinem reduceretur. Voluntatis autem humanæ rectitudo consistit in ordinatione amoris, qui est principalis affectio. Ordinatus autem amor est ut Deum super omnia diligamus quasi summum bonum, & ut in ipsum referamus omnia quæ amamus tamquam in ultimum finem, & ut in aliis amandis servetur debitus ordo, ut scilicet corporalia spiritualibus postponamus. Ad provocandum autem nostrum amorem in Deum nihil magis valere potuit quam quod verbum Dei, per quod omnia facta sunt, ad reparationem naturæ nostræ eam assumeret, ut idem esset & Deus, & homo. Primo quidem quia ex hoc maxime demonstratur quantum Deus diligat hominem, quod pro eius salute homo fieri voluit; nec est aliquid quod ad amandum magis provocet quam quod aliquis se cognoscat amari. Deinde quod homo habens intellectum, & affectum ad corporalia depressum, ad ea quæ supra se sunt, de facili elevari non poterat. Facile autem est homini cuilibet ut alium hominem diligat, & cognoscat; sed considerare divinam altitudinem, & in eam ferri per debitum amoris affectum, non est omnium hominum, sed eorum qui per Dei auxilium cum magno studio, & labore a corporalibus ad spiritualia sublevan-

(a) *Al.* impœnitibilem. (b) *Al.* deest vel bona. (c) *Al.* morbus perversitate voluntatis consideret.

vantur. Ut ergo omnibus pateret via ad Deum, voluit Deus homo fieri, ut etiam parvuli Deum cognoscere, & amare possent quasi similem sibi; & sic per id quod capere possunt, paulatim proficerent ad perfectum. Per hoc etiam quod Deus factus est homo, spes datur homini ut pervenire possit ad perfectæ beatitudinis participationem, quam solus Deus naturaliter habet. Homo enim suam infirmitatem cognoscens, si ei promitteretur quod ad beatitudinem perveniret, cuius vix Angeli sunt capaces, quæ scilicet in visione Dei, & fruitione consistit, vix hoc sperare posset, nisi ex alia parte sibi dignitas naturæ humanæ ostenderetur, quam tanti æstimat Deus, ut pro eius salute fieri homo voluerit. Et sic per hoc quod Deus factus est homo, spem nobis dedit ut etiam homo posset pervenire ad hoc quod uniretur Deo per beatam fruitionem. Valet etiam homini suæ cognitio dignitatis ex hoc quod Deus humanam naturam assumpsit ad hoc quod affectum suum nulli creaturæ subiiceret, neque dæmones, aut quascumque creaturas colendo per idolatriam, neque corporalibus creaturis se subdendo per inordinatum affectum. Indignum enim est ut cum homo sit tantæ dignitatis secundum æstimationem divinam, & ita Deo propinquus sit ut Deus homo fieri voluerit, quod homo rebus inferioribus Deo inordinate se subiiciat.

CAPUT VI.

Qualiter debet intelligi hoc quod dicitur: Deus factus est homo.

Cum autem dicimus, Deum hominem fieri, nemo existimet hoc sic accipiendum esse ut Deus convertatur in hominem, sicut aer fit ignis cum in ignem convertitur. Immutabilis est enim Dei natura: corporea autem sunt quæ invicem convertuntur; spiritualis autem natura in naturam corpoream non convertitur, sed potest ei aliqualiter uniri propter efficaciam suæ virtutis, sicut anima unitur corpori; licet humana natura ex anima constet & corpore, anima autem non corporeæ, sed spiritualis naturæ sit. Omnis tamen creatura spiritualis deficit a simplicitate divina multo amplius quam corporea creatura a simplicitate spiritualis naturæ. Sicut ergo spiritualis natura unitur corpori per efficaciam suæ virtutis, ita & Deus potest uniri tam spirituali, quam corporali: & secundum hunc modum dicimus Deum naturæ humanæ fuisse unitum.

Est autem attendendum, quod unumquodque maxime videtur esse illud quod invenitur in eo esse principium; omnia autem alia videntur ei quod est principium, adhærere, & ab eo quodammodo assumi, inquantum id quod est principium, aliis utitur secundum suam dispositionem: quod quidem patet non solum in ordinatione civili, in qua principes civitatis quasi tota civitas esse videntur, & aliis utuntur secundum suam dispositionem, ut sibi adhærentibus membris, sed etiam in adunatione naturali. Licet enim homo naturaliter constet ex anima & corpore, principalius tamen videtur homo esse anima quam corpus, quod animæ adhæret, & quo anima utitur ad operationes animæ convenientes. Sic ergo & in unione Dei ad creaturam non trahitur Deitas ad humanam naturam, sed humana natura a Deo assumitur, non quidem ut convertatur in Deum, sed ut Deo adhæreat: & sunt quodammodo anima, & corpus sic assumpta, anima, & corpus ipsius Dei, sicut partes corporis assumptæ ab anima sunt quodammodo ipsius animæ membra.

Est tamen in hoc aliqua differentia attendenda. Nam anima licet sit perfectior corpore, non tamen totam perfectionem in se possidet humanæ naturæ: unde corpus sic ei advenit ut ex corpore & anima una compleatur humana natura, cuius quædam partes sunt anima, & corpus. Sed Deus ita est in natura sua perfectus ut plenitudini naturæ ipsius nihil adiici possit: unde cum natura divina non potest sic uniri altera natura ut ex utraque una constituatur natura communis: sic enim natura divina pars esset illius naturæ communis; quod repugnat perfectioni divinæ naturæ, nam omnis pars imperfecta est. Deus ergo Dei verbum sic humanam naturam assumpsit, quæ ex anima constat & corpore, ut tamen nec altera transiret in alteram, nec ex duabus una natura constaretur, sed post unionem duæ naturæ distinctæ remanerent quantum ad proprietates naturarum.

Est autem rursus considerandum, quod cum spiritualis natura corporeæ uniatur per spiritualem virtutem, quanto fuerit maior virtus spiritualis naturæ, tanto perfectius, & firmius sibi naturam inferiorem assumit. Est autem virtus Dei infini-

finita, cui omnis creatura subiicitur, & unaquaque utitur pro suo arbitrio: non autem eis uteretur, nisi aliquo modo per efficaciam suæ virtutis uniretur eis. Tanto autem alicui naturæ perfectius unitur, quanto in ea magis suam virtutem exercet. Inter omnes siquidem creaturas virtutem suam exercet quantum ad hoc quod omnibus esse largitur, & ad proprias operationes movet; & secundum hoc quodam communi modo in omnibus rebus dicitur esse. Sed specialiori quodam modo virtutem suam exercet in mentibus sanctis, quas non solum in esse conservat, & ad operandum movet, sicut alias creaturas, sed etiam eas convertit ad se cognoscendum, & amandum: unde etiam sic in sanctis mentibus specialiter dicitur habitare, & mentes sanctæ Deo plenæ esse dicuntur. Quia ergo secundum quantitatem virtutis quam Deus exercet in creaturam, magis & minus dicitur creaturæ uniri; patet quod cum efficacia divinæ virtutis humano intellectu comprehendi non possit, sublimiori modo Deus potest creaturæ uniri quam intellectus humanus capere possit. Quodam ergo incomprehensibili, & ineffabili modo dicimus Deum unitum esse humanæ naturæ in Christo non solum per inhabitationem, sicut in aliis Sanctis, sed quodam modo singulari, ita quod humana natura esset quædam filii Dei natura; ut filius Dei, qui ab æterno habet naturam divinam a Patre, ex tempore per assumptionem mirabilem habeat humanam naturam ex genere nostro; & sic qualibet partes humanæ naturæ ipsius filii Dei, dici possunt Deus; & quicquid agit, vel patitur qualibet pars naturæ humanæ in filio Dei, potest attribui unigenito Dei verbo. Unde non inconvenienter dicimus animam, & corpus esse filii Dei, sed & oculos, & manus, & quod filius Dei corporaliter videat per oculi visionem, & audit per auris auditum, & sic de aliis quæ partibus animæ, vel corporis convenire possunt.

Huius autem admirabilis unionis nullum convenientius exemplum inveniri potest quam unio corporis & animæ rationalis. Est etiam non inconveniens exemplum de hoc quod verbum nostrum in corde manet absconditum, & sensibile fit per assumptionem vocis, & scripturæ. Sed tamen hæc exempla a prædicta unionis repræsentatione deficiunt, sicut & cetera exempla humana a rebus divinis. Nam neque Deitas sic unitur humanæ naturæ ut sit pars alicuius naturæ; neque sic unitur humanæ naturæ ut solum significetur per eam, sicut verbum cordis significatur per vocem, aut scripturam; sed sic ut veraciter filius Dei habeat naturam humanam, & homo dicatur.

Patet ergo quod non dicimus, Deum unitum esse naturæ corporeæ ut sit virtus in corpore ad modum materialium, & corporalium virtutum, quia nec intellectus animæ corpori unitæ sic est virtus in corpore. Multo minus ergo Dei verbum, quod ineffabiliter, & sublimiori modo sibi naturam humanam assumpsit. Patet etiam secundum præmissa quod filius Dei & divinam naturam habet, & humanam, unam ab æterno, aliam ex tempore per assumptionem.

Contingit autem ab eodem plura haberi secundum diversos modos; in quibus tamen omnibus semper quod est principalius, habere dicitur; quod autem minus principale, haberi. Habet enim totum multas partes, ut homo manus, & pedes; non autem dicimus e converso, quod manus, vel pedes habeant hominem. Habet etiam unum subiectum multa accidentia, sicut pomum colorem, & odorem, non e converso. Habet etiam homo aliqua exteriora, sicut possessiones, & vestes, non e converso. In solis autem illis quæ sunt partes alicuius unius essentiales, aliquando aliquid dicitur habere, & haberi, ut anima corpus, & corpus animam. Et similiter inquantum vir, & uxor in matrimonio coniunguntur, dicitur vir habere uxorem, & uxor virum. Et similiter in his quæ per relationem uniuntur, sicut dicimus, quod pater habet filium, & filius patrem. Si ergo sic uniretur Deus humanæ naturæ sicut anima corpori, ut ex his constitueretur una natura communis, posset dici, quod Deus habet naturam humanam, & humana natura habet Deum, sicut anima habet corpus, & e converso. Sed quia ex divina, & humana natura non potest constitui una natura propter perfectionem divinæ, ut dictum est, & tamen in prædicta unione principalius est quod est ex parte Dei; manifeste consequitur quod ex parte Dei accipi oportet id quod habet naturam humanam. Illud autem quod per aliquam naturam dicitur esse, dicitur esse suppositum, vel hypostasis naturæ illius, sicut quod habet naturam equi, dicitur esse hypostasis, vel suppositum naturæ equinæ. Et si sit natura intellectualis quæ habetur, talis hypostasis dicitur persona;

sicut

ſicut dicimus Petrum eſſe perſonam, qui naturam humanam habet, quæ eſt intellectualis natura. Cum ergo filius Dei, unigenitum Dei verbum, per aſſumptionem habeat humanam naturam, ut dictum eſt; ſequitur quod ſit hypoſtaſis, vel ſuppoſitum, vel perſona humanæ naturæ: & cum ab æterno habeat divinam naturam, non per modum compoſitionis, ſed ſimplicis identitatis; dicitur etiam hypoſtaſis, vel perſona divinæ naturæ, ſecundum tamen quod divina verbis humanis exprimi poſſunt. Ipſum ergo unigenitum Dei verbum eſt hypoſtaſis, vel perſona duarum naturarum, divinæ ſcilicet, & humanæ, in duabus naturis ſubſiſtens.

Si quis autem obiiciat, quod humana natura etiam in Chriſto non ſit accidens, ſed ſubſtantia quædam, non autem univerſalis, ſed particularis, quæ hypoſtaſis dicitur; videtur conſequi quod ipſa humana natura in Chriſto hypoſtaſis quædam ſit præter hypoſtaſim Dei verbi, & ſic in Chriſto erunt duæ hypoſtaſes. Conſiderare debet qui ſic obiicit, quod non omnis ſubſtantia particularis hypoſtaſis dicitur, ſed ſolum illa quæ ab aliquo principaliori non habetur. Manus enim hominis ſubſtantia eſt quædam particularis, non tamen poteſt dici hypoſtaſis, nec perſona, quia habetur a principaliori, quod eſt homo: alioquin in quovis homine eſſent tot hypoſtaſes, vel perſonæ, quot membra, vel partes. Humana ergo natura in Chriſto non eſt accidens, ſed ſubſtantia, non univerſalis, ſed particularis; nec tamen hypoſtaſis dici poteſt, quia aſſumitur a principaliori, ſcilicet a Dei verbo. Sic ergo Chriſtus eſt unus propter perſonæ, vel hypoſtaſis unitatem, nec poteſt dici eſſe duo; ſed proprie dicitur, quod habet duas naturas. Et licet divina natura prædicetur de hypoſtaſi Chriſti, quæ eſt hypoſtaſis verbi Dei, quod eſt eius eſſentia; tamen humana natura non poteſt prædicari de eo in abſtracto, ſicut nec de aliquo habente humanam naturam. Sicut enim non poſſumus dicere, quod Petrus eſt humana natura, ſed quod eſt homo, inquantum habet humanam naturam; ita nec poſſumus dicere, quod Dei verbum ſit humana natura, ſed quod habet humanam naturam aſſumptam, & ex hoc dicitur homo. Utraque ergo natura prædicatur de verbo Dei, ſed una in concreto tantum, ſcilicet humana, ut cum dicimus, filius Dei eſt homo; divina vero natura & in abſtracto, & in concreto dici poteſt, ut quod verbum Dei eſt divina eſſentia, vel natura, & quod eſt Deus. Cum autem Deus ſit habens divinam naturam, & homo ſit habens humanam naturam, per hæc duo nomina ſignificantur duæ naturæ habitæ, ſed unus habens utramque. Et cum habens naturam ſit hypoſtaſis, ſicut in nomine Dei intelligitur hypoſtaſis verbi Dei, ita in nomine hominis intelligitur verbum Dei, ſecundum quod attribuitur Chriſto.

Et ſic patet quod per hoc quod dicimus Deum Chriſtum, & hominem, non dicimus eum eſſe duo, ſed unum in duabus naturis. Quia vero ea quæ conveniunt naturæ, attribui poſſunt hypoſtaſi illius naturæ; hypoſtaſis autem tam humanæ naturæ, quam divinæ includitur tam in homine ſignificante divinam naturam, quam in homine ſignificante humanam, quod eſt eadem hypoſtaſis habens utramque naturam; conſequens eſt ut tam humana, quam divina prædicentur de illa hypoſtaſi, ſeu ſecundum quod includitur in nomine ſignificante divinam naturam, ſeu ſecundum quod includitur in nomine ſignificante humanam. Poſſumus enim dicere, quod Deus verbum Dei eſt conceptus, & natus de Virgine, paſſus, mortuus, & ſepultus; attribuentes hypoſtaſi verbi humana propter humanam naturam: & e converſo poſſumus dicere, quod homo ille eſt unum cum patre, & quod eſt ab æterno, & quod creavit mundum propter divinam naturam.

In his ergo tam diverſis de Chriſto prædicandis diſtinctio invenitur, ſi conſideretur ſecundum quod iſta de Chriſto dicuntur: quædam enim dicuntur ſecundum humanam naturam, quædam ſecundum divinam. Si autem conſideretur de quo dicuntur, indiſtincte proferuntur, quia eadem eſt hypoſtaſis de qua & divina, & humana dicuntur; ut ſi dicam, quod idem eſt homo qui videt, & audit, ſed non ſecundum idem: videt enim ſecundum oculos, & audit ſecundum aures. Idem etiam eſt pomum quod videtur, & odoratur; ſed hoc quidem colore, illud autem odore. Ratione cuius dicere poſſumus, quod videns audit, & audiens videt, & viſum odoratur, & odoratum videtur. Et ſimiliter dicere poſſumus, quod Deus naſcitur de Virgine propter humanam naturam, & homo ille eſt æternus propter divinam.

CAPUT VII.

Qualiter sit accipiendum quod dicitur verbum Dei passum.

Ex consideratione ergo præmissorum satis apparere potest, iam nihil inconveniens sequi ex eo quod dictum est, quod unigenitum Dei verbum passum, & mortuum confitemur. Non enim hæc ei attribuimus secundum naturam divinam, sed secundum humanam, quam pro nostra salute in unitatem personæ assumpsit.

Si quis autem obiiciat, quod Deus, cum sit omnipotens, alio modo poterat humanum genus salvare quam per unigeniti sui mortem; considerare debet qui hoc obiicit, quod in factis Dei considerandum est quid convenienter fieri potuit, etiam si alio modo illud Deus facere potuisset; alioquin omnia eius opera similis ratio irritabit. Si enim consideretur quare Deus fecerit cælum tantæ quantitatis, & quare condiderit in tali numero stellas; sapienter cogitanti occurret secundum quod sic convenienter fieri potuit, licet aliter facere potuerit. Dico autem hæc secundum quod credimus totam naturæ dispositionem, & humanos actus divinæ providentiæ esse subiectos. Hac enim credulitate sublata, omnis Divinitatis cultus excluditur. Suscepimus autem præsentem disputationem ad eos qui se Dei cultores dicunt, seu sint Saraceni, seu Christiani, seu Iudæi. Ad eos autem qui omnia ex necessitate provenire dicunt a Deo, operosius a nobis alibi disputatum est. Si aliquis ergo convenientiam passionis, & mortis Christi pia intentione consideret, tantam scientiæ profunditatem inveniet, ut semper aliqua cogitanti plura, & maiora semper occurrant, ita quod experiri possit verum esse quod Apostolus dicit I. Cor. 1. 23. *Nos prædicamus Christum crucifixum, Iudæis quidem scandalum, gentibus vero stultitiam; ipsis autem vocatis Iudæis, atque Græcis Christum Dei virtutem, & Dei sapientiam*: & iterum: *Quod stultum est Dei, sapientius est* omnibus *hominibus*.

Primo ergo considerandum occurrit, quod Christus humanam naturam assumpsit ad lapsum hominis reparandum, ut diximus. Ea ergo oportuit Christum pati, & agere secundum humanam naturam, per quæ remedium adhiberi posset contra peccatum. Peccatum autem hominis in hoc consistit quod homo corporalibus adhærendo, spiritualia bona prætermittat. Hoc ergo decuit Dei Filium in assumpta hominis natura ostendere per ea quæ fecit, & passus est, ut homines temporalia bona, vel mala pro nihilo ducerent, ne ab eorum inordinato affectu impediti, spiritualibus minus dediti essent. Unde Christus pauperes parentes elegit, & tamen virtute perfectos, ne quis de sola carnis nobilitate, & parentum divitiis glorietur. Pauperem vitam gessit, ut divitias doceret contemnere. Privatus absque dignitate vixit, ut homines ab inordinato horum appetitu revocaret. Laborem, sitim, famem, & corporis flagella sustinuit, ne homines voluptatibus, & deliciis intenti, propter asperitates huius vitæ retraherentur a bono virtutis. Ad extremum sustinuit mortem, ne propter mortis timorem aliquis veritatem desereret. Et ne aliquis pro veritate vituperabilem mortem timeret, exprobratissimum genus mortis elegit, scilicet crucis. Sic quoque conveniens fuit filium Dei hominem factum mortem pati, ut sui exemplo homines provocaret ad virtutem, ut sic verum sit quod Petrus dicit I. Pet. 2. 21. *Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum ut sequamini vestigia eius*. Deinde quia hominibus ad salutem necessaria est non solum conversatio recta, per quam vitantur peccata, sed etiam cognitio veritatis, per quam vitantur errores; ad reparationem humani generis necessarium fuit ut unigenitum Dei verbum naturam humanam assumens, in certa veritatis cognitione firmaret veritatem. Veritati autem quæ docetur per hominem, non omnino firma credulitas adhiberetur, quia homo decipi, & decipere potest; sed a solo Deo absque omni dubitatione veritatis cognitio confirmatur. Sic ergo oportuit Dei Filium hominem factum doctrinam divinæ veritatis hominibus proponere, ut ostenderet hanc divinitus, non humanitus esse: & hoc ostendit in miraculorum multitudine. Operanti enim ea quæ solus Deus facere potest, puta mortuos suscitando, cæcos illuminando &c. credendum erat ut per Deum loqueretur. Sed quia miracula eius, qui præsentes aderant, videre potuerunt, ne a posteris crederentur conficta; contra hoc divina sapientia remedium exhibuit per Christi infirmitatem. Si enim vixisset dives, potens, & in magna dignitate constitutus, credi potuisset quod doctrina eius, & miracula favore hominum, & potestate humana fuissent recepta. Et ideo ut palam

fieret

fieret opus divinæ virtutis, omnia abiecta, & infima in mundo elegit, pauperem matrem, & vitam inopem, discipulos, & nuntios idiotas, reprobari, & condemnari usque ad mortem a magnatibus mundi; ut manifeste appareret quod susceptio miraculorum, eiusque doctrinæ, non humanæ potentiæ, sed divinæ attribuenda sit. Unde & in his quæ fecit, vel passus est, simul coniungebantur & humana infirmitas, & divina potestas. In nativitate enim pannis involutus in præsepio ponitur; sed ab Angelis collaudatur, & a Magis stella duce adoratur. Tentatur a diabolo; sed ei ministratur ab Angelis. Vivit inops, & mendicus; sed mortuos suscitat, & cæcos illuminat. Moritur affixus patibulo, annumeratur latronibus; sed in eius morte Sol obscuratur, terra tremit, franguntur lapides, aperiuntur monumenta, & mortuorum corpora suscitantur. Si quis ergo ex talibus initiis tantum fructum videat consecutum, scilicet conversionem fere totius mundi ad Christum, & ulterius alia signa quærat ad credendum; durior lapide censeri potest, cum in morte eius & petræ scissæ sint. Hinc est quod Apostolus I. Corinth. 1. 18. dicit: *Verbum crucis pereuntibus stultitia est, his autem qui salvi sunt, idest nobis, virtus Dei est.*

Est autem circa hoc, aliud considerandum, quod secundum eamdem rationem providentiæ, qua in se ipso Dei filius homo factus, infirma pati voluit, etiam suos discipulos, quos humanæ salutis ministros instituit, voluit in mundo esse abiectos. Unde non elegit litteratos, & nobiles, sed illitteratos, & ignobiles, pauperes scilicet piscatores; & eos mittens ad salutem hominum procurandum, iussit paupertatem servare, & persecutiones, & opprobria pati, & mortem etiam pro veritate subire; ne eorum prædicatio ad aliquod terrenum commodum composita videretur, & ne salus mundi adscriberetur humanæ sapientiæ, aut virtuti, sed solum divinæ. Unde nec in eis defuit virtus divina mirabilia operans, qui tamen secundum mundum videbantur abiecti. Hoc autem necessarium erat reparationi humanæ, ut homines discerent ne de se ipsis superbe confiderent, sed de Deo. Hoc enim ad perfectionem humanæ iustitiæ requiritur ut homo totaliter se Deo subiiciat, a quo etiam omnia bona consequi speret adipiscenda, & adepta recognoscat. Ad bona igitur præsentia huius mundi contemnenda, & adversa quælibet toleranda usque ad mortem, nullo modo melius eius discipuli potuerunt institui quam per passionem, & mortem Christi: unde & ipse eis dicebat Ioan. xv. 20. *Si me persecuti sunt, & vos persequentur.*

Deinde considerandum est, quod hoc habet ordo iustitiæ ut pro peccato pœna infligatur. Apparet enim in humanis iudiciis quod ea quæ iniuste facta sunt, ad iustitiam reducuntur, dum iudex ab eo qui aliena capiens, plus habet quam debeat, subtrahit quod plus habet, & dat ei qui minus habebat. Quicumque autem peccat, plus suæ voluntati indulget quam debeat: ut enim voluntatem suam impleat., transgreditur ordinem rationis, & legis divinæ. Ad hoc igitur quod ad iustitiæ ordinem reducatur, oportet quod voluntati subtrahatur de eo quod vult, quod fit dum punitur vel per subtractionem bonorum quæ vellet habere, vel per illationem malorum quæ pati recusat. Hæc ergo reintegratio iustitiæ per pœnam quandoque fit per voluntatem eius qui punitur, dum ipsemet sibimet pœnam imponit, ut ad iustitiam redeat; quandoque vero fit eo invito; & tunc quidem ipse ad iustitiam non reducitur, sed in eo impletur iustitia. Erat autem totum humanum genus peccato subiectum. Ad hoc ergo quod ad statum iustitiæ reduceretur, oportebat invenire pœnam, quam homo sibi ipsi assumeret ad implendum divinæ iustitiæ ordinem. Nullus autem homo purus tantus esse poterat qui posset satisfacere sufficienter Deo, pœnam voluntariam aliquam assumendo, etiam pro peccato proprio, nedum pro peccato universorum. Cum enim homo peccat, legem Dei transgreditur; & sic quantum est in se, iniuriam Deo facit, qui est maiestatis infinitæ. Tanto autem est maior iniuria, quanto maior est is in quem committitur: patet enim quod maior iniuria reputatur, si quis percutiat militem, quam si rusticum; & adhuc maior, si Regem, vel Principem. Habet ergo peccatum contra legem Dei commissum quodammodo iniuriam infinitam.

Sed rursus considerandum est, quod secundum dignitatem satisfacientis etiam satisfactio ponderatur. Unum enim verbum deprecatorium a Rege prolatum pro satisfactione iniuriæ, maior satisfactio reputatur quam si eo inferior vel genua flecteret, vel aliam quamvis humiliationem ostenderet ad satisfaciendum passo iniuriam. Nullus autem homo purus erat infini-

finitæ dignitatis, cuius satisfactio posset esse condigna contra Dei iniuriam. Oportuit igitur ut esset aliquis homo infinitæ dignitatis qui pœnam subiret pro omnibus, & sic condigne satisfaceret pro totius mundi peccatis. Ad hoc ergo unigenitum Dei verbum, verus Deus, & Dei filius naturam humanam assumpsit, & in ea mortem pati voluit, ut totum genus humanum pro peccato satisfaciendo purgaret: unde & Petrus dicit I. Pet. III. 18. *Christus semel pro peccatis nostris mortuus est, iustus pro iniustis &c.*

Non ergo, ut opinantur, conveniens fuit quod Deus sine satisfactione sua humana peccata purgaret, neque etiam quod hominem non permitteret cadere in peccatum. Primum enim repugnaret ordini iustitiæ, secundum ordini naturæ humanæ, per quam homo factus est suæ voluntatis liber, potens bonum, vel malum eligere. Providentiæ autem est rerum naturam, & ordinem non destruere, sed salvare. In hoc ergo maxime Dei sapientia apparuit quod ordinem rerum servavit tam iustitiæ, quam naturæ; & tamen misericorditer providit homini salutis remedium per filii sui incarnationem, & mortem.

CAPUT VIII.

Qualiter sit accipiendum quod fideles accipiunt corpus Christi.

QUia ergo per passionem, & mortem Christi homines a peccato purgantur, ut huius tam immensi beneficii iugis in nobis maneret memoria, filius Dei passione appropinquante, suæ passionis, & mortis memoriam fidelibus suis reliquit iugiter recolendam, suum corpus, & sanguinem tradens discipulis sub speciebus panis, & vini, quod usque nunc in memoriam illius venerandæ passionis ubique terrarum Christi frequentat Ecclesia.

Quam vane autem hoc sacramentum irrideant infideles, quilibet etiam parum in christiana religione instructus de facili potest attendere. Non enim dicimus, quod corpus Christi dilaceretur in partes, & quod sic divisum a fidelibus sub sacramento sumatur, ut oporteat quandoque illud deficere, etiamsi magnitudinem montis haberet, ut dicunt; sed dicimus per conversionem panis in corpus Christi ipsum corpus Christi in sacramento Ecclesiæ esse, & a fidelibus manducari. Ex quo ergo corpus Christi non dividitur, sed in ipsum aliquid convertitur, nulla necessitas est ut per manducationem fidelium quantitati eius aliquid subtrahatur.

Si quis autem infidelis velit dicere hanc conversionem impossibilem esse, consideret Dei omnipotentiam. Confitetur quidem quod per virtutem naturæ possit una res converti in aliam quantum ad formam, sicut quod aer in ignem convertitur, dum materia quæ prius erat subiecta formæ aeris, postea formæ ignis subiicitur. Multo magis ergo virtus omnipotentis Dei, quæ totam rei substantiam in esse producit, non solum transmutando secundum formam, ut facit natura, poterit hoc totum in illud totum convertere, ut sic panis in corpus Christi convertatur, & vinum in sanguinem.

Si autem huic conversioni aliquis velit repugnare per id quod sensui apparet, nam nihil secundum sensum immutatur; consideret, sic nobis divina proponi ut ad nos sub tegumento visibilium rerum deveniant. Ut ergo Christi corpus, & sanguis, spiritualis, & divina refectio haberetur, & non quasi cibus, & potus communis; sub specie panis, & vini sumitur, ut non sit horribile carnem humanam comedere, & sanguinem bibere. Non tamen hoc fieri dicimus quasi species illæ quæ sensibus apparent in sacramento, sint solum in phantasia videntium, sicut solet esse in præstigiis artis magicæ, quia veritatis sacramentum nulla fictio decet; sed Deus, qui est substantiæ, & accidentis creator, potest accidentia sensibilia conservare in esse, subiectis tamen in aliud mutatis. Potest enim effectus causarum secundarum per sui omnipotentiam absque causis secundis & producere, & in esse conservare.

Si quis vero Dei omnipotentiam non confitetur, contra talem in hoc opere disputationem non assumimus, sed contra Saracenos, & alios qui Dei omnipotentiam confitentur. Alia vero huius mysteria sacramenti non sunt hic magis discutienda, quia infidelibus secreta fidei pandi non debent.

CAPUT IX.

Qualiter est specialis locus ubi animæ purgantur antequam sint beatæ.

NUnc restat considerare de opinione quorumdam dicentium, purgatorium non esse post mortem: ad quam quidem ut

ut homines aliqui devenirent, contigisse videtur quod in pluribus aliis contingit. Dum enim aliquos errores vitare voluerunt, inciderunt in errores contrarios. Sic Arius dum vitare voluit errorem Sabellii confundentis sanctæ Trinitatis personas, incidit in errorem contrarium, ut divideret Deitatis essentiam. Similiter Eutyches dum vitare voluit errorem Nestorii dividentis in Christo personam Dei, & hominis, contrarium errorem instituit, ut confiteretur unam esse Dei, & hominis naturam. Sic etiam dum aliqui vitare volunt Origenis errorem ponentis omnes pœnas post mortem purgatorias esse, in contrarium prolabuntur errorem, ut dicant nullam pœnam post mortem purgatoriam esse. Sancta vero catholica, & apostolica Ecclesia inter errores contrarios media lento passu incedit. Sicut enim distinguit personas in Trinitate contra Sabellium, & tamen in errorem Arii non declinat, sed unam tantum confitetur personarum essentiam; in incarnationis vero mysterio e converso naturas distinguit contra Eutychem, nec tamen cum Nestorio personam separat: sic & in statu animarum post mortem pœnas quasdam purgatorias confitetur, eorum dumtaxat, qui de hoc sæculo absque peccato mortali cum caritatis gratia decedunt; nec cum Origene omnes pœnas purgatorias confitetur; sed qui cum peccato mortali decedunt, cum diabolo, & Angelis eius æterno confitetur supplicio cruciandos.

Ad veritatis ergo assertionem primo considerandum est, quod illi qui in peccato mortali decedunt, statim ad infernalia supplicia rapiuntur, quod aperte ex Evangelio probatur: dicitur enim Luc. xvi. 22. ex ore Domini, quod *mortuus est dives epulo, & sepultus in inferno:* & de cruciatu eius ex ipsius confessione apparet, dum dicit: *Quia crucior in hac flamma.* Iob quoque de impiis dicit, Iob xxi. 13. *Ducunt in bonis dies suos, & in puncto ad inferna descendunt.* Item Iob xxii. 17. *Qui dicebant Deo: Recede a nobis &c.* Non solum autem impii pro peccatis propriis, sed etiam illi ante passionem Christi pro peccato primi parentis in morte ad inferos descendebant: unde Iacob dicebat Genes. xxxvii. 35. *Descendam ad filium meum lugens in infernum.* Unde ipse Christus moriens ad inferna descendit, ut in Symbolo continetur, sicut ante per Prophetam prædictum fuerat: *Non derelinques animam meam in inferno:* Psal. xv. 10. quod Petrus in Actibus de Christo exponit. Licet Christus alio modo ad inferna descenderit, non quasi peccato obnoxius, sed solus inter mortuos liber, ad hoc descendit ut expolians principatus, & potestates, captivam duceret captivitatem, sicut per Zachariam fuerat prædictum, Zach. ix. 11. *Tu autem in sanguine testamenti tui emisisti vinctos tuos de lacu, in quo non est aqua.*

Sed quia miserationes Dei sunt super omnia opera eius, credendum est multo magis, quod illi qui sine macula moriuntur, statim æternæ retributionis mercedem recipiant. Et hoc quidem evidentibus auctoritatibus maxime probatur. Dicit enim Apostolus II. ad Corinth. v. 1. cum mentionem de tribulationibus Sanctorum fecisset: *Scimus enim*, inquit, *quod si terrestris domus nostra huius habitationis dissolvatur, quod ædificationem ex Deo habemus, domum non manufactam*, sed *æternam in cælis*. Ex quibus verbis prima facie inspectis hoc videtur elici posse, quod dissoluto mortali corpore, homo cælesti gloria induatur. Sed ut hic sensus evidentior fiat, sequentia pertractemus. Quia enim duo proposuerat, scilicet dissolutionem habitationis terrenæ, & adeptionem domus cælestis, ostendit quomodo desiderium hominis se habet ad utrumque, cum quadam expositione utriusque. Unde primo subiungit de desiderio cælestis domus, & dicit, quia *ingemiscimus* in hoc quod a nostro desiderio retardati *cupimus superindui habitationem cælestem:* per quod etiam videtur intelligere, quod illa domus cælestis, quam supra dixerat, non est aliquid ab homine separatum, sed aliquid homini inhærens. Non enim dicitur homo induere domum, sed vestimentum; sed dicitur aliquis inhabitare domum. Cum ergo hæc duo coniungit dicens, *superindui habitationem*, ostendit quod id quod est primo desideratum, est aliquid inhærens, quia induitur, & est aliquid continens, & excedens, quia inhabitatur. Quid autem sit illud desideratum, patebit ex sequentibus. Sed quia non simpliciter dixerat indui, sed *superindui*, rationem sui dicti exponit, subdens: *Si tamen vestiti, & non nudi inveniamur:* quasi dicat: Si anima sic indueretur habitatione cælesti quod non exueretur habitatione terrena, adeptio illius habitationis esset superinduitio. Sed quia oportet quod exuatur habitatione terrena ad hoc quod induatur cælesti, non potest dici superinduitio simpliciter. Posset ergo aliquis ab Apostolo quærere: Quare ergo dixisti: *Superindui cupientes?* Ad quod respondet dicens: *Nam & qui su-*

sumus in tabernaculo isto, idest qui induimur terreno habitaculo quasi transitorio, non domo quasi permanente, *ingemiscimus* gravati quasi aliquo accidente contra desiderium nostrum, eo quod secundum naturale desiderium nostrum *nolumus expoliari* quasi tabernaculo terreno, *sed supervestiri* cælesti, *ut absorbeatur quod mortale est, a vita*, idest ut ad vitam immortalem sine mortis gustu transeatur. Postea autem iterum aliquis quærere ab Apostolo, quia rationabiliter apparet quod nolumus expoliari terrena inhabitatione, quæ est nobis naturalis, & sic nec quod habitationem cælestem indui cupiamus. Ad hoc respondet subdens: *Qui autem in nobis efficit hoc ipsum*, ut desideremus cælestia, *Deus est*. Et quomodo in nobis hoc efficiat, ostendit subdens: *Qui dedit nobis pignus spiritus*. Per spiritum enim sanctum, quem accepimus a Deo, sumus de cælesti habitatione adipiscenda certi, & soliciti, sicut per pignus de debito recuperando. Ex hac ergo certitudine in desiderium cælestis habitationis elevamur. Sic ergo in nobis duo sunt desideria: unum naturæ de terrena inhabitatione non deserenda; aliud gratiæ de cælesti habitatione consequenda. Sed hæc duo desideria impleri non possunt, quia ad cælestem habitationem pervenire non possumus, nisi terrenam deseramus. Unde cum quadam fiducia firma, & audacia desiderium gratiæ præferimus desiderio naturæ, ut velimus terrenam habitationem deserere, & ad cælestem pervenire: & hoc est quod subdit: *Audentes ergo semper, & scientes quoniam dum sumus in hoc corpore, peregrinamur a Domino (per fidem enim ambulamus, & non per speciem.) Audemus autem, & bonam voluntatem habemus magis peregrinari a corpore, & præsentes esse ad Dominum*. Aperitur ergo quod ipsum corpus corruptibile supra nominavit terrestrem domum huius habitationis, & tabernaculum, quod quidem corpus est animæ quasi quoddam indumentum. Aperitur etiam quid supra dixerit *domum non manufactam*, sed *æternam in cælis*: quia ipsum Deum, quem homines induunt, vel etiam inhabitant, dum ei præsentes existunt per speciem, idest videndo eum sicut est, peregrinantur ab eo, dum per fidem tenent quod nondum vident. Desiderant ergo Sancti peregrinari a corpore, ut eorum animæ per mortem a corporibus separentur, ad hoc quod sic peregrinantes a corpore, sint præsentes ad Dominum.

Patet ergo quod Sanctorum animæ a corporibus absolutæ ad cælestem habitationem perveniunt Deum videntes. Non ergo sanctarum animarum differtur gloria, quæ in Dei visione consistit, usque ad diem iudicii, quo corpora resument. Hoc etiam apparet per dictum Apostoli ad Philipp. 1. 23. ubi dicit (a) *Cupio dissolvi, & esse cum Christo*. Vanum enim hoc desiderium esset, si corpore dissoluto adhuc Paulus cum Christo non esset, quem tamen constat esse in cælis. Manifeste etiam Dominus latroni in cruce confitenti dixit, Luc. XXIII. 43. *Hodie mecum eris in paradiso*, per paradisum gloriæ fruitionem designans. Unde non est credendum, quod suos fideles Christus remunerare differat, quantum ad gloriam animarum, usque ad corporum resurrectionem. Quod ergo Dominus dicit, *In domo Patris mei mansiones multæ sunt*, ad differentias refertur præmiorum, quibus Sancti in cælesti beatitudine remunerantur a Deo, non extra domum, sed in ipsa domo.

His autem visis, consequens est purgatorium animarum esse post mortem. Ex multis enim sacræ Scripturæ auctoritatibus manifeste habetur quod ad illam cælestem gloriam nullus pervenire potest cum macula. Dicitur enim de divinæ sapientiæ participatione, Sap. VII. quod nihil inquinatum intrabit in eam. Consistit autem cælestis felicitas in sapientiæ participatione perfecta, qua per speciem Deum videbimus. Oportet igitur omnino sine macula esse eos qui ad illam perducuntur. Hoc etiam habetur ex positis Isa. XXXV. 8. *Via sancta vocabitur: non transibit per eam pollutus*: & Apoc. XXI. 27. *Non intrabit in eam aliquid coinquinatum*. Contingit autem aliquos in hora mortis aliquibus peccatorum maculis coinquinari, propter quæ tamen æternam inferni damnationem non merentur, sicut sunt venialia peccata, ut verbum otiosum, & huiusmodi. Non ergo ad cælestem beatitudinem qui talibus inquinati decedunt, possunt pervenire statim post mortem; pervenirent autem, ut probatum est, si tales maculæ in eis non essent. Ad minus ergo post mortem dilationem gloriæ patientur propter venialia. Nulla autem est ratio quare magis hanc pœnam quam aliam animas pati post mortem concedant; præsertim cum carentia visionis divinæ, & separatio a Deo, maior sit pœna etiam existentibus in inferno quam ignis supplicium, quod ibi patiuntur. Ergo

(a) Vulgata *Desiderium habens*.

go animæ decedentium cum venialibus purgatorium ignem post mortem sustinent.

Si quis autem dicat, hæc peccata venialia remanere purganda per ignem conflagrationis mundi, qui faciem præcedet iudicis; hoc cum præmissis stare non potest. Ostensum est enim, quod Sanctorum animæ, in quibus nulla est macula, statim corpore dissoluto cælestem habitationem adipiscunt; nec potest dici, quod animæ cum peccatis venialibus perveniant ad gloriam, ut est ostensum. Differtur ergo eorum gloria propter venialia usque ad diem iudicii: quod omnino improbabile est, ut scilicet pro levibus peccatis tantam pœnam patiatur aliquis in gloriæ dilatione. Amplius, contingit aliquos ante mortem perficere non potuisse pœnitentiam debitam pro peccatis, de quibus pœnituerunt; nec est divinæ iustitiæ conveniens quod illam ulterius non exsolvant: sic enim melioris conditionis essent qui cito morte præoccuparentur, quam qui diutinam pœnitentiam in hac vita perficiunt. Patiuntur ergo post mortem hanc pœnam. Non autem in inferno, in quo homines pro mortalibus patiuntur, cum iam per pœnitentiam sint mortalia dimissa. Nec etiam esset conveniens ut pro exsolutione huius pœnæ usque ad diem iudicii eis gloria debita differretur. Oportet ergo ponere aliquas pœnas temporales, & purgatorias post hanc vitam ante diem iudicii.

Huic etiam concordat Ecclesiæ ritus ab Apostolis introductus. Orat enim tota Ecclesia pro fidelibus defunctis. Patet autem quod non orat pro his qui sunt in inferno, ubi nulla est redemptio; neque pro his qui cælestem gloriam sunt adepti, qui iam pervenerunt ad finem. Relinquitur ergo quod sunt aliquæ pœnæ temporales, & purgatoriæ post hanc vitam, pro quarum remissione orat Ecclesia. Hinc etiam Apostolus dicit I. Corinth. III. 13. *Uniuscuiusque opus quale sit, ignis probabit. Si cuius opus manserit, quod superædificavit, mercedem accipiet; si cuius opus arserit, detrimentum patietur; ipse autem salvus erit, sic tamen quasi per ignem.* Non autem potest hoc intelligi de igne inferni, quia qui illum ignem patiuntur, non salvantur. Oportet ergo quod intelligatur de aliquo igne purgante.

Et quia potest aliquis dicere hoc esse intelligendum de igne qui præcedet faciem iudicis, præcipue quia præmittitur: *Dies Domini declarabit*: dies autem Domini intelligitur dies ultimi adventus eius ad iudicium universale totius mundi, sicut Apostolus dicit I. Thessal. V. 2. *Dies Domini sicut fur in nocte, ita veniet*: ideo attendendum est, quod sicut dies iudicii dicitur dies Domini, quia est dies adventus eius ad iudicium universale totius mundi; ita dies cuiuscumque dicitur dies Domini, quia ad unumquemque in morte venire dicitur Christus remuneraturus, vel condemnaturus. Unde quantum ad remunerationem bonorum dicit ad discipulos, Ioann. XIV. 3. *Si abiero, & præparavero vobis locum, iterum veniam, & accipiam vos ad me ipsum*. Quantum vero ad damnationem malorum dicitur Apoc. II. 5. *Age pœnitentiam, & prima opera fac: sin autem, venio tibi, & movebo candelabrum tuum de loco suo*. Dies ergo Domini quoad universale iudicium in igne revelabitur, qui faciem iudicis præcedet, quo reprobi ad iudicium trahentur, & iusti qui vivi reperientur, purgabuntur; sed & dies Domini, quo unumquemque in sua morte iudicat, in igne revelatur, qui purgat bonos, & impios condemnat.

Sic ergo patet purgatorium esse post mortem.

CAPUT X.

Quod divina prædestinatio humanis actibus necessitatem non imponat.

Nunc ultimo considerandum est, an propter ordinationem, seu prædestinationem divinam humanis actibus necessitas imponatur. In qua quæstione sic caute procedendum est, ut veritas defendatur, & falsitas, seu error vitetur.

Erroneum enim est dicere, quod actus humani, & eventus, præscientiæ, & ordinationi divinæ non subsint. Nec minus est erroneum dicere, quod præscientia, vel ordinatione divina humanis actibus necessitas iniungatur: tolleretur enim libertas arbitrii, consiliandi opportunitas, legum utilitas, solicitudo bene operandi, & præmiorum, & pœnarum iustitia.

Est ergo considerandum, quod Deus aliter habet scientiam de rebus quam homo. Homo enim subiectus est tempori, & ideo res temporaliter cognoscit, quædam respiciens ut præsentia, quædam ut præterita recolens, & quædam prævidens ut futura. Sed Deus est superior temporis discursu, & esse suum est æter-

num: unde & eius cognitio non est temporalis, sed æterna: comparatur autem æternitas ad tempus sicut indivisibile ad continuum. In tempore enim invenitur diversitas quædam partium secundum prius & posterius succedentium, sicut in linea inveniuntur diversæ partes secundum situm ad invicem ordinatæ; sed æternitas prius & posterius non habet, quia res æternæ mutatione carent: & sic æternitas est tota simul, sicut & punctum partibus caret secundum situm distinctis. Punctum autem dupliciter ad lineam comparari potest: uno quidem modo sicut intra lineam comprehensum, seu sit in principio lineæ, seu in medio, seu in fine; alio modo ut extra lineam existens. Punctum ergo intra lineam existens non potest omnibus partibus lineæ adesse, sed in diversis partibus lineæ oportet diversa puncta signari; punctum vero quod extra lineam est, nihil prohibet æqualiter omnes lineæ partes respicere; ut patet in circulo, cuius centrum cum sit indivisibile, æqualiter respicit omnes circumferentiæ partes, & omnes quodammodo sibi sunt præsentes, licet non una earum alteri. Puncto autem incluso in linea similatur instans, quod est terminus temporis, quod quidem non adest omnibus partibus temporis, sed in diversis partibus temporis diversa instantia significantur. Puncto vero quod est extra lineam, scilicet centro, quodammodo similatur æternitas: quæ cum sit simplex, & indivisibilis, totum decursum temporis comprehendit, & quælibet pars temporis est ei æqualiter præsens, licet partium temporis una sequatur aliam. Sic igitur Deus, qui de æternitatis excelso omnia respicit, super totum temporis decursum, & omnia quæ geruntur in tempore, præsentialiter intuetur. Sicut ergo cum video Sortem sedere, infallibilis est, & certa mea cognitio, nulla tamen ex hoc Sorti necessitas sedendi imponitur; ita Deus omnia quæ sunt nobis præterita, vel futura, vel præsentia, quasi præsentia inspiciens, infallibiliter, & certitudinaliter cognoscit, ita tamen quod contingentibus nulla necessitas imponitur existendi. Huius autem exemplum accipi potest, si comparemus decursum temporis ad transitum viæ. Si quis enim sit in via, per quam transeunt multi, videt quidem eos qui sunt ante se, qui vero post ipsum transeunt, per certitudinem scire non potest. Sed si quis sit in aliquo excelso loco, unde totam viam aspicere possit, simul videt omnes qui transeunt per viam. Sic ergo homo qui est in tempore, non potest totum cursum temporis simul videre, sed videt ea solum quæ coram assistunt, præsentia scilicet, & de præteritis aliqua; sed ea quæ ventura sunt, per certitudinem scire non potest. Deus autem de excelso suæ æternitatis per certitudinem videt quasi præsentia omnia quæ per totum temporis decursum aguntur, absque hoc quod rebus contingentibus necessitas imponatur.

Sicut autem divina scientia contingentibus necessitatem non imponit, sic nec eius ordinatio, qua provide ordinat universa. Sic enim ordinat res sicut agit res: non enim eius ordinatio cassatur, sed quod per sapientiam ordinat, exequitur per virtutem. In actione autem divinæ virtutis hoc considerare oportet, quod operatur in omnibus, & movet singula ad suos actus secundum modum uniuscuiusque; ita quod quædam ex motione divina ex necessitate suas actiones perficiunt, ut patet in motibus cælestium corporum; quædam vero contingenter, quæ interdum a propria actione deficiunt, ut patet in actionibus corruptibilium: arbor enim quandoque a fructificando impeditur, & animal a generando. Sic ergo divina sapientia de rebus ordinat, ut ordinata proveniant secundum modum propriarum causarum. Est autem hic modus naturalis homini ut libere agat, non coactus, quia rationales potestates ad opposita se habent. Sic igitur Deus ordinat de actibus humanis, ut actus humani necessitati non subdantur, sed proveniant ex arbitrii libertate.

Hæc igitur quæ sunt ad præsens, visa sunt de propositis quæstionibus conscribenda; quæ tamen alibi diligentius pertractata sunt.

DI-

D I V I
T H O M AE
A Q U I N A T I S
COMPENDIUM THEOLOGIAE
AD FRATREM REGINALDUM SOCIUM SUUM CARISSIMUM.
OPUSCULUM III. *

* Al. II.

PARS I.
CAPUT I.

Aeterni Patris verbum sua immensitate universa comprehendens, ut hominem per peccata minoratum in celsitudinem divinae gloriae revocaret, breve fieri voluit nostra brevitate assumpta, non sua deposita maiestate. Et ut a caelestis verbi capessenda doctrina nullus excusabilis redderetur, quod pro studiosis diffuse, & dilucide per diversa Scripturae sanctae volumina tradiderat, propter occupatos sub brevi summa humanae salutis doctrinam conclusit. Consistit enim humana salus in veritatis cognitione, ne per diversos errores intellectus obscuretur humanus; in debiti finis intentione, ne indebitos fines sectando, a vera felicitate deficiat; in iustitiae observatione, ne per vitia diversa sordescat. Cognitionem autem veritatis humanae saluti necessariam brevibus & paucis fidei articulis comprehendit. Hinc est quod Apostolus ad Rom. IX. 28. dicit: *Verbum abbreviatum faciet Deus super terram*: & *hoc* quidem *est verbum fidei, quod praedicamus*. Intentionem humanam brevi oratione rectificavit: in qua dum nos orare docuit, quomodo nostra intentio, & spes tendere debet, ostendit. Humanam iustitiam quae in legis observatione consistit, uno praecepto caritatis consummavit. *Plenitudo enim legis est dilectio*. (Rom. XIII. 10.) Unde Apostolus I. Cor. XIII. 13. in fide, spe, & caritate, quasi in quibusdam salutis nostrae compendiosis capitulis, totam praesentis vitae perfectionem consistere docuit, dicens: *Nunc autem manent fides, spes, caritas*. Unde haec tria sunt, ut beatus Augustinus dicit, quibus colitur Deus. Ut igitur tibi, fili carissime Reginalde, compendiosam doctrinam de christiana religione tradam, quam semper prae oculis possis habere, circa haec tria in praesenti opere tota nostra versatur intentio. Primum de fide, secundo de spe, tertio vero de caritate agemus. Hoc enim & apostolicus ordo habet, & ratio recta requirit. Non enim amor rectus esse potest, nisi debitus finis spei statuatur; nec haec esse potest, si veritatis agnitio desit. Primo igitur necessaria est fides, per quam veritatem cognoscas; secundo spes, per quam in debito fine tua intentio collocetur; tertio necessaria est caritas, per quam tuus affectus totaliter ordinetur.

CAPUT II.

Ordo dicendorum circa fidem.

Fides autem praelibatio quaedam est illius cognitionis quae nos in futuro beatos facit. Unde & Apostolus dicit (Heb. XI. 1.) quod est *substantia sperandarum rerum*, quasi iam in nobis sperandas res, idest futuram beatitudinem, per mo-

dum cuiusdam inchoationis subsistere faciens. Illam autem beatificantem cognitionem circa duo cognita Dominus consistere docuit, scilicet circa Divinitatem Trinitatis, & humanitatem Christi: unde ad Patrem loquens, dicit (Ioan. xvii. 3.) *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te Deum verum, & quem misisti Iesum Christum*. Circa hæc ergo duo tota fidei cognitio versatur, scilicet circa Divinitatem Trinitatis, & humanitatem Christi. Nec mirum, quia Christi humanitas via est qua ad Divinitatem pervenitur. Oportet igitur & in via viam cognoscere, per quam possit perveniri ad finem; & in patria Dei gratiarum actio sufficiens non esset, nisi viæ, per quam salvati sunt, cognitionem haberent. Hinc est quod Dominus discipulis dixit (Ioan. xiv. 4.) *Et quo ego vado scitis, & viam scitis.*

Circa Divinitatem vero tria cognosci oportet. Primo quidem essentiæ unitatem, secundo personarum trinitatem, tertio Divinitatis effectus.

CAPUT III.

Quod Deus sit.

Circa essentiæ quidem divinæ unitatem primo quidem credendum est Deum esse; quod ratione conspicuum est. Videmus enim omnia quæ moventur, ab aliis moveri, inferiora quidem per superiora, sicut elementa per corpora cælestia, & in elementis quod fortius est, movet id quod debilius est, & in corporibus etiam cælestibus inferiora a superioribus aguntur. Hoc autem in infinitum procedere impossibile est. Cum enim omne quod movetur ab aliquo, sit quasi instrumentum quoddam primi moventis, si primum movens non sit, quæcumque movent, instrumenta erunt. Oportet autem, si in infinitum procedatur in moventibus, & motis, primum movens non esse. Igitur omnia infinita moventia, & mota erunt instrumenta. Ridiculum est autem etiam apud indoctos, ponere instrumenta moveri non ab aliquo principali agente: simile enim est hoc ac si aliquis circa constitutionem arcæ, vel lecti ponat serram, vel securim absque carpentario operante. Oportet igitur primum movens esse, quod sit omnibus supremum; & hoc dicimus Deum.

CAPUT IV.

Quod Deus est immobilis.

Ex hoc apparet quod necesse est Deum moventem omnia, immobilem esse. Cum enim sit primum movens, si moveretur, necesse esset se ipsum vel a se ipso, vel ab alio moveri. Ab alio quidem moveri non potest: oporteret enim esse aliquid movens prius eo; quod est contra rationem primi moventis. A se ipso autem si movetur, hoc potest esse dupliciter. Vel quod secundum idem sit movens, & motum; aut ita quod secundum aliquid sui sit movens, & secundum aliquid motum. Horum quidem primum esse non potest. Cum enim omne quod movetur, inquantum huiusmodi, sit in potentia; quod autem movet, sit in actu; si secundum idem esset movens, & motum, oporteret quod secundum idem esset in potentia, & in actu; quod est impossibile. Secundum etiam esse non potest. Si enim esset aliquod movens, & alterum motum, non esset ipsum secundum se primum movens, sed ratione suæ partis, quæ movet. Quod autem est per se, prius est eo quod non est per se. Non potest igitur primum movens esse, si ratione suæ partis hoc ei conveniat. Oportet igitur primum movens omnino immobile esse.

Ex iis etiam quæ moventur, & movent, hoc ipsum considerari potest. Omnis enim motus videtur ab aliquo immobili procedere, quod scilicet non movetur secundum illam speciem motus; sicut videmus quod alterationes, & generationes, & corruptiones, quæ sunt in istis inferioribus, reducuntur sicut in primum movens in corpus cæleste, quod secundum hanc speciem motus non movetur, cum sit ingenerabile, & incorruptibile, & inalterabile. Illud ergo quod est primum principium omnis motus, oportet esse immobile omnino.

CAPUT V.

Quod Deus est æternus.

Ex hoc autem apparet ulterius Deum esse æternum. Omne enim quod incipit esse, vel desinit, per motum, vel per mutationem hoc patitur. Ostensum est autem, quod Deus est omnino immobilis. Est ergo æternus.

CA-

CAPUT VI.

Quod Deum esse per se est necessarium.

PEr hoc autem ostenditur, quod Deum esse sit necessarium. Omne enim quod possibile est esse, & non esse, est mutabile. Sed Deus est omnino immutabilis, ut ostensum est. Ergo Deum non est possibile esse, & non esse. Omne autem quod est, & non est possibile ipsum non esse, necesse est ipsum esse: quia necesse esse, & non possibile non esse, idem significant. Ergo Deum esse est necesse.

Item. Omne quod est possibile esse, & non esse, indiget aliquo alio quod faciat ipsum esse: quia quantum est in se, se habet ad utrumque. Quod autem facit aliquid esse, est prius eo. Ergo omni quod est possibile esse, & non esse, est aliquid prius. Deo autem non est aliquid prius. Ergo non est possibile ipsum esse, & non esse, sed necesse est eum esse. Et quia aliqua necessaria sunt quæ suæ necessitatis causam habent, quam oportet eis esse priorem; Deus, qui est omnium primum, non habet causam suæ necessitatis: unde Deum esse per se ipsum est necesse.

CAPUT VII.

Quod Deus semper est.

EX his autem manifestum est quod Deus est semper. Omne enim quod necesse est esse, semper est: quia quod non possibile est non esse, impossibile est non esse, & ita numquam non est. Sed necesse est Deum esse, ut ostensum est. Ergo Deus semper est.

Adhuc. Nihil incipit esse, aut desinit nisi per motum, vel mutationem. Deus autem omnino est immutabilis, ut probatum est. Impossibile est igitur quod esse inceperit, vel quod esse desinat.

Item. Omne quod non semper fuit, si esse incipiat, indiget aliquo quod sit ei causa essendi: nihil enim se ipsum educit de potentia in actum, vel de non esse in esse. Deo autem nulla potest esse causa essendi, cum sit primum ens, causa enim prior est causato. Necesse est igitur Deum semper fuisse.

Amplius. Quod convenit alicui non ex aliqua causa extrinseca, convenit ei per se ipsum. Esse autem Deo non convenit ex aliqua causa extrinseca, quia illa causa esset eo prior. Deus igitur habet esse per se ipsum. Sed ea quæ per se sunt, semper sunt, & ex necessitate. Igitur Deus semper est.

CAPUT VIII.

Quod in Deo non est aliqua successio.

PEr hoc autem manifestum est quod in Deo non est aliqua successio; sed eius esse totum est simul. Successio enim non invenitur nisi in illis quæ sunt aliqualiter motui subiecta: prius enim, & posterius in motu causant temporis successionem. Deus autem nullo modo est motui subiectus, ut ostensum est. Non igitur est in Deo aliqua successio, sed eius esse est totum simul.

Item. Si alicuius esse non est totum simul, oportet quod ei aliquid deperire possit, & aliquid advenire. Deperit enim illud quod transit, & advenire ei potest illud quod in futurum expectatur. Deo autem nihil deperit, nec accrescit, quia immobilis est. Igitur esse eius est totum simul.

Ex his autem duobus apparet quod proprie est æternus. Illud enim proprie est æternum quod semper est, & eius esse est totum simul, secundum quod Boetius dicit, quod *æternitas est interminabilis vitæ tota simul, & perfecta possessio.*

CAPUT IX.

Quod Deus est simplex.

INde etiam apparet quod oportet primum movens simplex esse. Nam in omni compositione oportet esse duo, quæ ad invicem se habeant sicut potentia ad actum. In primo autem movente, si est omnino immobile, impossibile est esse potentiam cum actu, nam unumquodque ex hoc quod est in potentia, mobile est. Impossibile igitur est primum movens compositum esse.

Adhuc. Omni composito necesse est esse aliquid prius: nam componentia naturaliter sunt composito priora. Illud igitur quod omnium entium est primum, impossibile est esse compositum. Videmus etiam in ordine eorum quæ sunt composita, simpliciora priora esse: nam elementa sunt naturaliter priora corporibus mixtis. Item etiam inter ipsa elementa primum est ignis, quod est simplicissimum. Omnibus autem elementis prius est corpus cæleste, quod in maiori simplici-

tate

tate constitutum est, cum ab omni contrarietate sit purum. Relinquitur igitur quod primum entium oportet omnino simplex esse.

CAPUT X.

Quod Deus est sua essentia.

Sequitur autem ulterius quod Deus sit sua essentia. Essentia enim uniuscuiusque rei est illud quod significat diffinitio eius. Hoc autem est idem cum re cuius est diffinitio, nisi per accidens, inquantum scilicet diffinito accidit aliquid quod est præter diffinitionem ipsius, sicut homini accidit albedo præter id quod est animal rationale, & mortale: unde animal rationale, & mortale est idem quod homo; sed non idem homini albo inquantum est album. In quocumque igitur non est invenire duo quorum unum est per se, & aliud per accidens, oportet quod essentia eius sit omnino idem cum eo. In Deo autem, cum sit simplex, ut ostensum est, non est invenire duo, quorum unum sit per se, & aliud per accidens. Oportet igitur quod essentia eius sit omnino idem quod ipse.

Item. In quocumque essentia non est omnino idem cum re cuius est essentia, est invenire aliquid per modum potentiæ, & aliquid per modum actus: nam essentia formaliter se habet ad rem cuius est essentia, sicut humanitas ad hominem. In Deo autem non est invenire potentiam, & actum, sed est actus purus. Est igitur ipse sua essentia.

CAPUT XI.

Quod Dei essentia non est aliud quam suum esse.

Ulterius autem necesse est quod Dei essentia non sit aliud quam esse ipsius. In quocumque enim aliud est essentia, & aliud esse eius, oportet quod aliud sit quod sit, & aliud quo aliquid sit: nam per esse suum de quolibet dicitur quod est, per essentiam vero suam de quolibet dicitur quid sit: unde & diffinitio significans essentiam, demonstrat quid est res. In Deo autem non est aliud quod est, & aliud quo aliquid est, cum non sit in eo compositio, ut ostensum est. Non est igitur ibi aliud eius essentia quam suum esse.

Item. Ostensum est quod Deus est actus purus absque alicuius potentialitatis permixtione. Oportet igitur quod eius essentia sit ultimus actus: nam omnis actus qui est circa ultimum, est in potentia ad ultimum actum. Ultimus autem actus est ipsum esse. Cum enim omnis motus sit exitus, de potentia in actum, oportet illud esse ultimum actum in quod tendit omnis motus: & cum motus naturalis in hoc tendat quod est naturaliter desideratum, oportet hoc esse ultimum actum, quod omnia desiderant. Hoc autem est esse. Oportet igitur quod essentia divina, quæ est actus purus, & ultimus, sit ipsum esse.

CAPUT XII.

Quod Deus non est in aliquo genere sicut species.

Hinc autem apparet quod Deus non sit in aliquo genere sicut species. Nam differentia addita generi constituit speciem. Ergo cuiuslibet speciei essentia habet aliquid additum supra genus. Sed ipsum esse, quod est essentia Dei, nihil in se continet quod sit alteri additum. Deus igitur non est species alicuius generis.

Item. Cum genus contineat differentias potestate, in omni constituto ex genere, & differentiis est actus permixtus potentiæ. Ostensum est autem Deum esse purum actum absque permixtione potentiæ. Non est igitur eius essentia constituta ex genere, & differentiis; & ita non est in genere.

CAPUT XIII.

Quod impossibile est Deum esse genus alicuius.

Ulterius autem ostendendum est, quod neque possibile est Deum esse genus. Ex genere enim habetur quid est res, non autem rem esse: nam per differentias specificas constituitur res in proprio esse. Sed hoc quod Deus est, est ipsum esse. Impossibile est ergo quod sit genus.

Item. Omne genus differentiis aliquibus dividitur. Ipsius autem esse non est accipere aliquas differentias: differentiæ enim non participant genus nisi per accidens, inquantum species constitutæ per differentias genus participant. Non potest autem esse aliqua differentia quæ non participet esse, quia non ens nullius est diffe-

differentia. Impossibile est igitur quod Deus sit genus de multis speciebus prædicatum.

CAPUT XIV.

Quod Deus non est aliqua species prædicata de multis individuis.

NEque est possibile quod sit sicut una species de multis individuis prædicata. Individua enim diversa quæ conveniunt in una essentia speciei, distinguuntur per aliqua quæ sunt præter essentiam speciei; sicut homines conveniunt in humanitate, sed distinguuntur ab invicem per id quod est præter rationem humanitatis. Hoc autem in Deo non potest accidere: nam ipse Deus est sua essentia, ut ostensum est. Impossibile est igitur quod Deus sit species quæ de pluribus individuis prædicetur.

Item. Plura individua sub una specie contenta differunt secundum esse, & tamen conveniunt in una essentia. Ubicumque igitur sunt plura individua sub specie una, oportet quod aliud sit esse, & aliud essentia speciei. In Deo autem idem est esse, & essentia, ut ostensum est. Impossibile est igitur quod Deus sit quædam species de pluribus prædicata.

CAPUT XV.

Quod necesse est dicere Deum esse unum.

HInc etiam apparet quod necesse est unum Deum solum esse. Nam si sint multi dii, aut æquivoce, aut univoce dicuntur. Si æquivoce, hoc non est ad propositum: nihil enim prohibet quod nos appellamus lapidem, alios appellare Deum. Si autem univoce, oportet quod conveniant vel in genere, vel in specie. Ostensum est autem, quod Deus non potest esse genus, neque species plura sub se continens. Impossibile est igitur esse plures deos.

Item. Illud quo essentia communis individuatur, impossibile est pluribus convenire: unde licet possint esse plures homines, impossibile tamen est hunc hominem esse nisi unum tantum. Si igitur essentia per se ipsam individuatur, & non per aliquid aliud, impossibile est quod pluribus conveniat. Sed essentia divina per se ipsam individuatur, quia in Deo non est aliud essentia, & quod est, cum ostensum sit quod Deus sit sua essentia: Impossibile est ergo quod sit Deus nisi unus tantum.

Item. Duplex est modus quo aliqua forma potest multiplicari: unus per differentias, sicut forma generalis, ut color in diversas species coloris; alius per subiectum, sicut albedo. Omnis ergo forma quæ non potest multiplicari per differentias, si non sit forma in subiecto existens, impossibile est quod multiplicetur; sicut albedo, si subsisteret sine subiecto, non esset nisi una tantum. Essentia autem divina est ipsum esse, cuius non est accipere differentias, ut ostensum est. Cum igitur ipsum esse divinum sit quasi forma per se subsistens, eo quod Deus est suum esse, impossibile est quod essentia divina sit nisi una tantum. Impossibile est igitur esse plures deos.

CAPUT XVI.

Quod impossibile est Deum esse corpus.

PAtet autem ulterius quod impossibile est ipsum Deum esse corpus. Nam in omni corpore compositio aliqua invenitur: omne enim corpus est partes habens. Id igitur quod est omnino simplex, corpus esse non potest.

Item. Nullum corpus invenitur movere nisi per hoc quod ipsum movetur, ut per omnia inducenti apparet. Si ergo primum movens est omnino immobile, impossibile est ipsum esse corpus.

CAPUT XVII.

Quod impossibile est esse formam corporis, aut virtutem in corpore.

NEque etiam est possibile ipsum esse formam corporis, aut aliquam virtutem in corpore. Cum enim omne corpus mobile inveniatur, oportet corpore moto, ea quæ sunt in corpore, moveri saltem per accidens. Primum autem movens non potest nec per se, nec per accidens moveri; cum oporteat ipsum omnino esse immobile, ut ostensum est. Impossibile est igitur quod sit forma, vel virtus in corpore.

Item. Oportet omne movens, ad hoc quod moveat, dominium super rem quæ movetur, habere: videmus enim quod quanto magis virtus movens excedit virtutem mobilis, tanto velocior est motus. Illud igitur quod est omnium moventium primum, oportet maxime dominari su-

per

per res motas. Hoc autem esse non posset, si esset mobili aliquo mndo alligatum; quod esse oporteret, si esset forma eius, vel virtus. Oportet igitur primum movens neque corpus esse, neque virtutem in corpore, neque formam in corpore. Hinc est quod Anaxagoras posuit intellectum immixtum, ad hoc quod imperet, & omnia moveat.

CAPUT XVIII.

Quod Deus est infinitus secundum essentiam.

HInc etiam considerari potest ipsum esse infinitum, non privative quidem secundum quod infinitum est passio quantitatis, prout scilicet infinitum dicitur quod est natum habere finem ratione sui generis, sed non habet; sed negative prout infinitum dicitur quod nullo mndo finitur. Nullus enim actus invenitur finiri nisi per potentiam, quæ est vis receptiva: invenimus enim formas limitari secundum potentiam materiæ. Si igitur primum movens est actus absque potentiæ permixtione, quia non est forma alicuius corporis, nec virtus in corpore, necessarium est ipsum infinitum esse.

Hoc etiam ipse ordo qui in rebus invenitur, demonstrat. Nam quanto aliqua in entibus sunt sublimiora, tanto suo modo maiora inveniuntur. Inter elementa enim quæ sunt superiora, maiora quantitative inveniuntur, sicut etiam in simplicitate, quod eorum generatio demonstrat, cum multiplicata proportione ignis ex aere generetur, aer ex aqua, aqua autem ex terra. Corpus autem cæleste manifeste apparet totam quantitatem elementorum excedere. Oportet igitur id quod inter omnia entia primum est, & eo non potest esse aliud prius, infinitæ quantitatis suo modo existere.

Nec mirum, si id quod est simplex, & corporea quantitate caret, infinitum ponatur, & sua immensitate omnem corporis quantitatem excedere; cum intellectus noster, qui est incorporeus, & simplex, omnium corporum quantitatem vi suæ cognitionis excedat, & omnia circumplectatur. Multo igitur magis id quod est omnium primum, sua immensitate universa excedit, omnia complectens.

CAPUT XIX.

Quod Deus est infinitæ virtutis.

HInc etiam apparet Deum infinitæ virtutis esse. Virtus enim consequitur essentiam rei. Nam unumquodque secundum modum quo est, agere potest. Si igitur Deus secundum essentiam infinitus est, oportet quod eius virtus sit infinita.

Hoc etiam apparet, si quis rerum ordinem diligenter inspiciat. Nam unumquodque quod est in potentia, secundum hoc habet virtutem receptivam, & passivam; secundum vero quod actu est, habet virtutem activam. Quod igitur est in potentia tantum, scilicet materia prima, habet virtutem infinitam ad recipiendum, nihil de virtute activa participans; & supra ipsam quanto aliquid formalius est, tanto id abundat in virtute agendi: propter quod ignis inter omnia elementa est maxime activus. Deus igitur, qui est actus purus, nihil potentialitatis permixtum habens, in infinitum abundat in virtute activa super alia.

CAPUT XX.

Quod infinitum in Deo non importat imperfectionem.

QUamvis autem infinitum quod in quantitatibus invenitur, imperfectum sit, tamen quod Deus infinitus dicitur, summam perfectionem in ipso demonstrat. Infinitum enim quod est in quantitatibus; ad materiam pertinet, prout fine privatur. Imperfectio autem accidit rei secundum quod materia sub privatione invenitur: perfectio autem omnis ex forma est. Cum igitur Deus ex hoc infinitus sit quod tantum forma, vel actus est, nullam materiæ, vel potentialitatis permixtionem habens, sua infinitas ad summam perfectionem ipsius pertinet.

Hoc etiam ex rebus aliis considerari potest. Nam licet in uno & eodem, quod de imperfecto ad perfectum perducitur, prius sit aliquid imperfectum quam perfectum, sicut prius est puer quam vir; tamen oportet quod omne imperfectum a perfecto trahat originem: non enim oritur puer nisi ex viro, nec semen nisi ex animali, vel planta. Illud igitur quod est naturaliter omnibus prius, omnia mo-

movens, oportet omnibus perfectius esse.

CAPUT XXI.

Quod in Deo est omnimoda perfectio qua est in rebus, & eminentius.

Unde etiam apparet quod omnes perfectiones in quibuscumque rebus inventas, necesse est originaliter, & superabundanter in Deo esse. Nam omne quod movet aliquid ad perfectionem, prius habet in se perfectionem ad quam movet, sicut magister prius habet in se doctrinam quam aliis tradit. Cum igitur Deus sit primum movens, & omnia alia moveat in suas perfectiones, necesse est omnes perfectiones rerum in ipso praeexistere supetabundanter.

Item. Omne quod habet aliquam perfectionem, si alia perfectio ei desit, est limitatum sub aliquo genere, vel specie: nam per formam, quae est perfectio rei, quaelibet res in genere, vel specie collocatur. Quod autem est sub specie, & genere constitutum, non potest esse infinitae essentiae: nam oportet quod ultima differentia per quam in specie ponitur, terminet eius essentiam: unde & ratio speciem notificans, diffinitio, vel finis dicitur. Si ergo divina essentia infinita est, impossibile est quod alicuius tantum generis, vel speciei perfectionem habeat, & aliis privetur; sed oportet quod omnium generum, vel specierum perfectiones in ipso existant.

CAPUT XXII.

Quod in Deo omnes perfectiones sunt unum secundum rem.

Si autem colligamus ea quae superius dicta sunt, manifestum est quod omnes perfectiones in Deo sunt unum secundum rem. Ostensum est enim supra, Deum simplicem esse. Ubi autem est simplicitas, diversitas eorum quae insunt, esse non potest. Si ergo in Deo sunt omnium perfectiones, impossibile est quod sint diversae in ipso: relinquitur ergo quod omnes sint unum in eo.

Hoc autem manifestum fit consideranti in virtutibus cognoscitivis. Nam superior vis secundum unum & idem est cognoscitiva omnium quae ab inferioribus viribus secundum diversa cognoscuntur: omnia enim quae visus, auditus, & ceteri sensus percipiunt, intellectus una & simplici virtute diiudicat. Simile etiam apparet in scientiis: nam cum inferiores scientiae secundum diversa genera rerum, circa quae versatur eorum intentio, multiplicentur; una tamen scientia est in eis superior, ad omnia se habens, quae Philosophia prima dicitur. Apparet etiam idem in potestatibus: nam in regia potestate, cum sit una, includuntur omnes potestates quae per diversa officia sub dominio regni distribuuntur. Sic igitur & perfectiones quae in inferioribus rebus secundum diversitatem rerum multiplicantur, oportet quod in ipso rerum vertice, scilicet Deo, uniantur.

CAPUT XXIII.

Quod in Deo nullum accidens invenitur.

Inde etiam apparet quod in Deo nullum accidens esse potest. Si enim in eo omnes perfectiones sunt unum; ad perfectionem autem pertinet esse, posse, agere, & omnia huiusmodi: necesse est omnia in eo idem esse quod eius essentia. Nullum igitur eorum in eo est accidens.

Item. Impossibile est infinitum esse perfectione, cuius perfectioni aliquid adiici potest. Si autem aliquid est cuius aliqua perfectio sit accidens, cum omne accidens superaddatur essentiae, oportet quod eius essentiae aliqua perfectio adiici possit. Non igitur invenitur in eius essentia perfectio infinita. Ostensum est autem, Deum secundum suam essentiam infinitae perfectionis esse. Nulla igitur in eo perfectio accidentalis esse potest, sed quicquid in eo est, substantia eius est.

Hoc etiam facile est concludere ex summa simplicitate illius, & ex hoc quod est actus purus, & ex hoc quod est primum in entibus. Est enim aliquis compositionis modus accidentis ad subiectum. Id etiam quod subiectum est, non potest esse actus purus, cum accidens sit quaedam forma, vel actus subiecti. Semper etiam quod est per se, prius est eo quod est per accidens. Ex quibus omnibus secundum supradicta haberi potest, quod in Deo nihil est quod secundum accidens dicatur.

CAPUT XXIV.

Quod multitudo rationis nominum quae dicuntur de Deo, non repugnat simplicitati eius.

PEr hoc autem apparet ratio multitudinis nominum quae de Deo dicuntur, licet ipse in se sit omnimode simplex. Cum enim intellectus noster essentiam eius in se ipsa capere non sufficiat, in eius cognitionem consurgit ex rebus quae apud nos sunt, in quibus inveniuntur diversae perfectiones, quarum omnium radix, & origo in Deo una est, ut ostensum est. Et quia non possumus aliquid nominare nisi secundum quod intelligimus (sunt enim nomina intellectuum signa;) Deum non possumus nominare nisi ex perfectionibus in aliis rebus inventis, quarum origo in ipso est: & quia hae in rebus istis multiplices sunt, oportet multa nomina Deo imponere. Si autem essentiam eius in se ipsa videremus, non requireretur nominum multitudo, sed esset simplex notitia eius, sicut est simplex essentia eius: & hoc in die gloriae nostrae expectamus, secundum illud Zachar. ult. 9. *In illa die erit Dominus unus, & nomen eius unum.*

CAPUT XXV.

Quod licet diversa nomina dicantur de Deo, non tamen sunt synonima.

EX his autem tria possumus considerare. Quorum primum est, quod diversa nomina, licet idem in Deo secundum rem significent, non tamen sunt synonyma. Ad hoc enim quod nomina aliqua sint synonyma, oportet quod significent eamdem rem, & eamdem intellectus conceptionem repraesentent. Ubi vero significatur eadem res secundum diversas rationes, idest apprehensiones, quas habet intellectus de re illa, non sunt nomina synonyma, quia non est penitus significatio eadem, cum nomina immediate significent conceptiones intellectus, quae sunt rerum similitudines. Et ideo cum diversa nomina dicta de Deo significent diversas conceptiones quas intellectus noster habet de ipso, non sunt synonyma, licet omnino eamdem rem significent.

CAPUT XXVI.

Quod per diffinitiones ipsorum nominum non potest diffiniri id quod est in Deo.

SEcundum est quod cum intellectus noster secundum nullam earum conceptionum, quas nomina dicta de Deo significant, divinam essentiam perfecte capiat, impossibile est quod per diffinitiones horum nominum diffiniatur id quod est in Deo, sicut quod diffinitio sapientiae sit diffinitio potentiae divinae, & similiter in aliis. Quod alio modo etiam est manifestum. Omnis enim diffinitio ex genere, & differentiis constat: id etiam quod proprie diffinitur, species est. Ostensum est autem, quod divina essentia non concluditur sub aliquo genere, nec sub aliqua specie. Unde non potest eius esse aliqua diffinitio.

CAPUT XXVII.

Quod nomina de Deo, & aliis, non omnino univoce, nec aequivoce dicuntur.

TErtium est quod nomina de Deo, & aliis rebus dicta, non omnino univoce, nec omnino aequivoce dicuntur. Univoce namque dici non possunt, cum diffinitio eius quod de creatura dicitur, non sit diffinitio eius quod dicitur de Deo: oportet autem univoce dictorum eamdem diffinitionem esse. Similiter autem nec omnino aequivoce. In his enim quae sunt a casu aequivoca, idem nomen imponitur uni rei, nullo habito respectu ad rem aliam: unde per unum non potest ratiocinari de alio. Haec autem nomina quae dicuntur de Deo, & de aliis rebus, attribuuntur Deo secundum aliquem ordinem quem habet ad istas res, in quibus intellectus significata eorum considerat, unde & per alias res ratiocinari de Deo possumus. Non igitur omnino aequivoce dicuntur ista de Deo, & de aliis rebus, sicut ea quae sunt a casu aequivoca. Dicuntur igitur secundum analogiam, idest secundum proportionem ad unum. Ex eo enim quod alias res comparamus ad Deum sicut ad suam primam originem, huiusmodi nomina quae significant perfectiones aliarum rerum, Deo attribuimus. Ex quo patet quod licet quantum ad nominis impositionem huiusmodi nomina per prius de creaturis dicantur, eo quod ex creatu-

tu-

turis intellectus nomina imponens ascendit in Deum; tamen secundum rem significatam per nomen, per prius dicuntur de Deo, a quo perfectiones descendunt in alias res.

CAPUT XXVIII.

Quod oportet Deum esse intelligentem.

ULterius autem ostendendum est, quod Deus est intelligens. Ostensum est enim, quod in ipso praeexistunt omnes perfectiones quorumlibet entium superabundanter. Inter omnes autem perfectiones entium ipsum intelligere, praecellere videtur, cum res intellectuales sint omnibus aliis potiores. Igitur oportet Deum esse intelligentem.

Item. Ostensum est supra, quod Deus est actus purus absque potentialitatis permixtione. Materia autem est ens in potentia. Oportet igitur Deum esse omnino immunem a materia. Immunitas autem a materia est causa intellectualitatis: cujus signum est quod formae materiales efficiuntur intelligibiles actu per hoc quod abstrahuntur a materia, & a materialibus conditionibus. Est igitur Deus intelligens.

Item. Ostensum est, Deum esse primum movens. Hoc autem videtur esse proprium intellectus, nam intellectus omnibus aliis videtur uti quasi instrumentis ad motum: unde & homo suo intellectu utitur quasi instrumentis & animalibus, & plantis, & rebus inanimatis. Oportet igitur Deum, qui est primum movens, esse intelligentem.

CAPUT XXIX.

Quod in Deo non est intellectio nec in potentia, nec in habitu, sed in actu.

CUm autem in Deo non sit aliquid in potentia, sed in actu tantum, ut ostensum est, oportet quod Deus non sit intelligens neque in potentia, neque in habitu, sed actu tantum: ex quo patet quod nullam in intelligendo patitur successionem. Cum enim aliquis intellectus successive multa intelligit, oportet quod dum unum intelligit actu, alterum intelligat in potentia. Inter ea enim quae simul sunt, non est aliqua successio. Si igitur Deus nihil intelligit in potentia, absque omni successione est ejus intelligentia: unde sequitur quod omnia quaecumque intelligit, simul intelligat; & iterum quod nihil de novo intelligat, intellectus enim de novo aliquid intelligens, prius fuit intelligens in potentia. Inde etiam patet quod intellectus ejus non discursive intelligit, ut ex uno in cognitionem alterius deveniat, sicut intellectus noster ratiocinando patitur. Discursus enim talis in intellectu est, dum ex noto pervenimus in cognitionem ignoti, vel ejus quod prius actu non considerabamus: quae in intellectu divino accidere non possunt.

CAPUT XXX.

Quod Deus non intelligit per aliam speciem quam per essentiam suam.

PAtet etiam ex praedictis, quod Deus non intelligit per aliam speciem quam per essentiam suam.

Omnis enim intellectus intelligens per speciem aliam a se, comparatur ad illam speciem intelligibilem sicut potentia ad actum, cum species intelligibilis sit perfectio ejus, faciens ipsum intelligentem actu. Si igitur in Deo nihil est in potentia, sed est actus purus, oportet quod non per aliam speciem, sed per essentiam suam intelligat; & inde sequitur quod directe, & principaliter se ipsum intelligat. Essentia enim rei non ducit proprie, & directe in cognitionem alicujus nisi ejus cujus est essentia: nam per diffinitionem hominis proprie cognoscitur homo, & per diffinitionem equi, equus. Si igitur Deus est per essentiam suam intelligens, oportet quod id quod est intellectum ab eo directe, & principaliter, sit ipse Deus: & cum ipse sit sua essentia, sequitur quod in eo intelligens, & quo intelligit, & intellectum sint omnino idem.

CAPUT XXXI.

Quod Deus est suum intelligere.

OPortet etiam quod ipse Deus sit suum intelligere. Cum enim intelligere sit actus secundus, ut considerare (primus enim actus est intellectus, vel scientia;) omnis intellectus qui non est suum intelligere, comparatur ad suum intelligere sicut potentia ad actum. Nam semper in ordine potentiarum, & actuum quod est prius, est potentiale respectu sequentis, & ultimum est completivum,

loquendo in uno & eodem, licet in diversis fit e converso: nam movens, & agens comparatur ad motum, & actum, sicut agens ad potentiam. In Deo autem, cum sit actus purus, non est aliquid quod comparetur ad alterum sicut potentia ad actum. Oportet ergo quod ipse Deus sit suum intelligere.

Item. Quodammodo comparatur intellectus ad intelligere sicut essentia ad esse. Sed Deus est intelligens per essentiam; essentia autem sua est suum esse. Ergo eius intellectus est suum intelligere; & sic per hoc quod est intelligens, nulla compositio in eo ponitur, cum in eo non sint aliud intellectus, intelligere, & species intelligibilis: & hæc non sunt aliud quam eius essentia.

CAPUT XXXII.

Quod oportet Deum esse volentem.

Ulterius autem manifestum est quod necesse est Deum esse volentem. Ipse enim se ipsum intelligit, qui est bonum perfectum, ut ex dictis patet. Bonum autem intellectum ex necessitate diligitur. Hoc autem fit per voluntatem. Necesse est igitur Deum volentem esse.

Item. Ostensum est supra, quod Deus est primum movens. Intellectus autem non utique movet nisi mediante appetitu; appetitus autem sequens intellectum, est voluntas. Oportet igitur Deum esse volentem.

CAPUT XXXIII.

Quod ipsam Dei voluntatem oportet nihil aliud esse quam eius intellectum.

Patet autem quod oportet ipsam Dei voluntatem nihil aliud esse quam eius intellectum. Bonum enim intellectum, cum sit obiectum voluntatis, movet voluntatem, & est actus, & perfectio eius. In Deo autem non differt movens & motum, actus & potentia, perfectio & perfectibile, ut ex superioribus patet. Oportet igitur voluntatem divinam esse ipsum bonum intellectum. Idem autem est intellectus divinus, & essentia divina. Voluntas igitur Dei non est aliud quam intellectus divinus, & essentia eius.

Item. Inter alias perfectiones rerum præcipuæ sunt intellectus, & voluntas; cuius signum est quod inveniuntur in rebus nobilioribus. Perfectiones autem omnium rerum sunt in Deo unum, quod est eius essentia, ut supra ostensum est. Intellectus igitur, & voluntas in Deo sunt idem quod eius essentia.

CAPUT XXXIV.

Quod voluntas Dei est ipsum eius velle.

Hinc etiam patet quod voluntas divina est ipsum velle Dei. Ostensum est enim, quod voluntas in Deo est idem quod bonum volitum ab ipso. Hoc autem esse non posset, nisi velle esset idem quod voluntas, cum velle insit voluntati ex volito. Est igitur Dei voluntas suum velle.

Item. Voluntas Dei idem est quod eius intellectus, & eius essentia. Intellectus autem Dei est suum intelligere, & essentia est suum esse. Ergo oportet quod voluntas sit suum velle; & sic patet quod voluntas Dei simplicitati non repugnat.

CAPUT XXXV.

Quod omnia supradicta uno fidei articulo comprehenduntur.

Ex his autem omnibus quæ prædicta sunt, colligere possumus, quod Deus est unus, simplex, perfectus, infinitus, intelligens, & volens. Quæ quidem omnia in Symbolo fidei brevi articulo comprehenduntur, cum nos profitemur credere *in Deum unum omnipotentem*. Cum enim hoc nomen *Deus* a nomine græco quod dicitur *theos*, dictum videatur, quod quidem a *theaste* dicitur, quod est videre, vel considerare; in ipso Dei nomine patet quod sit intelligens, & per consequens volens. In hoc autem quod dicimus eum *unum*, excluditur & deorum pluralitas, & omnis compositio: non enim est simpliciter unum nisi quod est simplex. Per hoc autem quod dicimus, *omnipotentem*, ostenditur quod sit infinitæ virtutis, cui nihil subtrahi possit; in quo includitur quod sit & infinitus, & perfectus: nam virtus rei perfectionem essentiæ consequitur.

CAPUT XXXVI.

Quod hæc omnia a Philosophis posita sunt.

Haec autem quæ in superioribus de Deo tradita sunt, a pluribus quidem gen-

gentilium Philosophis subtiliter considerata sunt, quamvis nonnulli eorum circa prædicta erraverint: & qui in iis verum dixerunt, post longam, & laboriosam inquisitionem ad veritatem prædictam vix pervenire potuerunt. Sunt autem & alia nobis de Deo tradita in doctrina christianæ religionis, ad quam pervenire non potuerunt, circa quæ secundum christianam fidem ultra humanum sensum instruimur. Est autem hoc quod cum sit Deus unus, & simplex, ut ostensum est, est tamen Deus pater, & Deus filius, & Deus spiritus sanctus, & ii tres non tres dii, sed unus Deus est: quod quidem, quantum possibile nobis est, considerare intendimus.

CAPUT XXXVII.

Qualiter ponatur verbum in divinis.

Accipiendum autem est ex his quæ supradicta sunt, quod Deus se ipsum intelligit, & diligit: item quod intelligere in ipso, & velle non sit aliud quam eius esse. Quia vero Deus se ipsum intelligit, omne autem intellectum in intelligente est; oportet Deum in se ipso esse sicut intellectum in intelligente. Intellectum autem prout est in intelligente, est verbum quoddam intellectus: hoc enim exteriori verbo significamus quod interius in intellectu comprehendimus: sunt enim, secundum Philosophum, voces signa intellectuum. Oportet igitur in Deo ponere verbum ipsius.

CAPUT XXXVIII.

Quod verbum in divinis conceptio dicitur.

ID autem quod in intellectu continetur ut interius verbum, ex communi usu loquendi conceptio intellectus dicitur. Nam corporaliter aliquid concipi dicitur quod in utero animalis viventis vivifica virtute formatur, mare agente, & femina patiente, in qua fit conceptio; ita quod ipsum conceptum pertinet ad naturam utriusque quasi secundum speciem conforme. Quod autem intellectus comprehendit, in intellectu formatur, intelligibili quasi agente, & intellectu quasi patiente: & ipsum quod intellectu comprehenditur, intra intellectum existens, conforme est & intelligibili moventi, cuius quædam similitudo est, & intellectui quasi patienti, secundum quod esse intelligibile habet. Unde id quod intellectu comprehenditur, non immerito conceptio intellectus vocatur.

CAPUT XXXIX.

Quomodo verbum comparatur ad patrem.

IN hoc autem consideranda est differentia. Nam cum id quod intellectu concipitur, sit similitudo rei intellectæ, eius speciem repræsentans, quædam proles ipsius esse videtur. Quando igitur intellectus intelligit aliud a se, res intellecta est sicut pater verbi in intellectu concepti; ipse autem intellectus magis gerit similitudinem matris, cuius est ut in ea fiat conceptio. Quando vero intellectus intelligit se ipsum, verbum conceptum comparatur ad intelligentem sicut proles ad patrem. Cum igitur de verbo loquamur secundum quod Deus se ipsum intelligit, oportet quod ipsum verbum comparetur ad Deum, cuius est verbum, sicut filius ad patrem.

CAPUT XL.

Quomodo intelligitur generatio in divinis.

HInc est quod in regula catholicæ fidei, patrem, & filium in divinis confiteri docemur, cum dicitur: *Credo in Deum patrem, & filium eius*. Et ne aliquis audiens nomen patris, & filii, carnalem generationem suspicaretur, secundum quam apud nos pater dicitur, & filius, Ioannes Evangelista, cui revelata sunt secreta cælestia, loco filii ponit verbum, ut generationem intelligibilem cognoscamus.

CAPUT XLI.

Quod verbum, quod est filius, idem esse habet cum Deo patre, & eamdem essentiam.

COnsiderandum est autem, quod cum in nobis sit aliud esse naturale, & intelligere, oportet quod verbum in nostro intellectu conceptum, quod habet esse intelligibile tantum, alterius naturæ sit quam intellectus noster, qui habet esse naturale. In Deo autem idem est esse, & intelligere. Verbum igitur Dei quod est in Deo, cuius verbum est secundum esse intelligibile, idem esse habet cum Deo, cuius est verbum. Et per hoc oportet

portet quod sit eiusdem essentiæ & naturæ cum ipso, & quod omnia quæcumque de Deo dicuntur, verbo Dei conveniant.

CAPUT XLII.

Quod catholica fides hæc docet.

Et inde est quod in regula catholicæ fidei docemur confiteri filium *consubstantialem patri*: per quod duo excluduntur. Primo quidem ut non intelligatur pater, & filius secundum carnalem generationem, quæ fit per aliquam decisionem substantiæ filii a patre, ut sic oporteat filium non esse patri consubstantialem. Secundo ut etiam non intelligamus patrem, & filium secundum generationem intelligibilem, prout verbum in mente nostra concipitur, quasi accidentaliter superveniens intellectui, & non de eius essentia existens.

CAPUT XLIII.

Quod in divinis non est differentia verbi a patre secundum tempus, vel speciem, vel naturam.

Eorum autem quæ in essentia non differunt, impossibile est esse differentiam secundum speciem, tempus, & naturam. Quia ergo verbum patri est consubstantiale, necesse est quod secundum nihil dictorum a patre differat.

Et quidem secundum tempus differre non potest. Cum enim hoc verbum in Deo ponatur per hoc quod Deus se ipsum intelligit, sui verbum intelligibile concipiendo, oportet quod si aliquando Dei verbum non fuit, quod tunc Deus se ipsum non intellexit. Semper autem quando Deus fuit, se intellexit, quia eius intelligere est eius esse. Semper ergo & verbum eius fuit: & ideo in regula catholicæ fidei dicimus: *Ex patre natum ante omnia sæcula.*

Secundum speciem etiam est impossibile verbum Dei a Deo quasi minoratum differre, cum Deus se ipsum non minus intelligat quam sit. Verbum autem perfectam speciem habet: quia id cuius est verbum, perfecte intelligitur. Oportet igitur Dei verbum omnino perfectum secundum speciem Divinitatis esse. Inveniuntur autem quædam quæ ex aliis procedunt, perfectam eorum speciem non consequi, ex quibus procedunt. Uno modo sicut in generationibus æquivocis: a Sole enim non generatur Sol, sed quoddam animal. Ut ergo talis imperfectio a generatione divina excludatur, confitemur natum *Deum de Deo*. Alio modo quod procedit ex aliquo, differt ab eo propter defectum puritatis, dum scilicet ab eo quod est in se simplex & purum, per applicationem ad extraneam materiam aliquid producitur a prima specie deficiens; sicut ex domo quæ est in mente artificis, fit domus quæ est in materia, & a lumine recepto in corpore terminato, fit color, & ex igne adiuncto aliis elementis, fit mixtum, & ex radio per oppositionem corporis opaci, fit umbra. Ut hoc ergo a divina generatione excludatur, additur *lumen de lumine*. Tertio modo quod ex aliquo procedit, non consequitur speciem eius propter defectum veritatis, quia scilicet non vere recipit eius naturam, sed quamdam eius similitudinem tantum, sicut imago in speculo, vel pictura, vel sculptura, aut etiam similitudo rei in intellectu, vel sensu: non enim imago hominis dicitur verus homo, sed similitudo; nec lapis est in anima, ut dicit Philosophus, sed species lapidis. Ut igitur hæc a divina generatione excludantur, additur: *Deum verum de Deo vero.*

Secundum naturam etiam impossibile est verbum a Deo differre, cum hoc sit Deo naturale quod se ipsum intelligat. Habet enim omnis intellectus aliqua quæ naturaliter intelligit, sicut intellectus noster habet prima principia. Multo ergo magis Deus, cuius intelligere est suum esse, se ipsum naturaliter intelligit. Verbum ergo ipsius naturaliter ex ipso est, non sicut ea quæ præter naturalem originem procedunt, ut a nobis procedunt res artificiales, quas facere dicimur; quæ vero naturaliter a nobis procedunt, dicimur generare, ut filius. Ne igitur Dei verbum non naturaliter a Deo procedere intelligatur, sed secundum potestatem suæ voluntatis, additur: *Genitum, non factum.*

CAPUT XLIV.

Conclusio ex præmissis.

Quia ergo, ut ex præmissis patet, omnes prædictæ divinæ generationis conditiones ad hoc pertinent quod filius est patri consubstantialis, ideo post

omnia

omnia subiungitur quasi summa universorum: *Consubstantialem patri.*

CAPUT XLV.

Quod Deus est in se ipso sicut amatum in amante.

Sicut autem intellectum est in intelligente inquantum intelligitur, ita & amatum esse debet in amante inquantum amatur. Movetur enim quodammodo amans ab amato quadam intrinseca motione. Unde cum movens contingat id quod movetur, necesse est amatum intrinsecum esse amanti. Deus autem sicut intelligit se ipsum, ita necesse est quod se ipsum amet: bonum enim intellectum secundum se amabile est. Est igitur Deus in se ipso tamquam amatum in amante.

CAPUT XLVI.

Quod amor in Deo dicitur spiritus.

Cum autem intellectum sit in intelligente, & amatum in amante, diversa ratio eius quod est esse in aliquo, utrobique consideranda est. Cum enim intelligere fiat per assimilationem aliquam intelligentis ad id quod intelligitur, necesse est id quod intelligitur, in intelligente esse, secundum quod eius similitudo in eo consistit. Amatio autem fit secundum quamdam motionem amantis ab amato: amatum enim trahit ad se ipsum amantem. Igitur non perficitur amatio in similitudine amati, sicut perficitur intelligere in similitudine intellecti; sed perficitur in attractione amantis ad ipsum amatum. Traductio autem similitudinis principalis fit per generationem univocam, secundum quam in rebus viventibus generans pater, & genitus filius nominatur. In eisdem etiam prima motio fit secundum speciem. Sicut igitur in divinis modus ille quo Deus est in Deo ut intellectum in intelligente, exprimitur per hoc quod dicimus filium, qui est verbum Dei; ita modum quo Deus est in Deo sicut amatum in amante, exprimimus per hoc quod ponimus ibi spiritum, qui est amor Dei: & ideo secundum regulam catholicæ fidei credere in spiritum iubemur.

CAPUT XLVII.

Quod spiritus, qui est in Deo, est sanctus.

Considerandum est autem, quod cum bonum amatum habeat rationem finis; eo fine autem motus voluntarius bonus, vel malus reddatur; necesse est quod amor quo ipsum summum bonum amatur, quod Deus est, eminentem quamdam obtineat bonitatem, quæ nomine sanctitatis exprimitur; sive dicatur sanctum quasi purum secundum Græcos, quia in Deo est purissima bonitas ab omni defectu immunis; sive dicatur sanctum, idest firmum, secundum Latinos, quia in Deo est immutabilis bonitas: propter quod omnia quæ ad Deum ordinantur, sancta dicuntur, sicut templum, & vasa templi, & omnia divino cultui mancipata. Convenienter igitur spiritus, quo nobis insinuatur amor quo Deus se amat, spiritus sanctus nominatur. Unde & regula catholicæ fidei spiritum prædictum nominat sanctum, cum dicitur: *Credo in spiritum sanctum.*

CAPUT XLVIII.

Quod amor in divinis non importat accidens.

Sicut autem intelligere Dei est suum esse, ita & eius amare. Non igitur Deus amat se ipsum secundum aliquid suæ essentiæ superveniens, sed secundum suam essentiam. Cum igitur amet se ipsum secundum hoc quod ipse in se ipso est ut amatum in amante, non est Deus amatus in Deo amante per modum accidentalem, sicut & res amatæ sunt in nobis amantibus accidentaliter; sed Deus est in se ipso ut amatum in amante substantialiter. Ipse ergo spiritus sanctus, quo nobis insinuatur divinus amor, non est aliquid accidentale in Deo; sed est res subsistens in essentia divina, sicut pater, & filius. Et ideo in regula catholicæ fidei ostenditur coadorandus, & simul glorificandus cum patre, & filio.

CA-

CAPUT XLIX.

Quod spiritus sanctus a patre, filioque procedit.

EST etiam considerandum, quod ipsum intelligere ex virtute intellectiva intellectus procedit. Secundum autem quod intellectus actu intelligit, est in ipso id quod intelligitur. Hoc igitur quod est intellectum esse in intelligente, procedit ex virtute intellectiva intellectus, & hoc est verbum ipsius, ut supra dictum est. Similiter etiam id quod amatur, est in amante secundum quod amatur actu. Quod autem aliquid actu ametur, procedit & ex virtute amativa amantis, & ex bono amabili actu intellecto. Hoc igitur quod est amatum esse in amante, ex duobus procedit, scilicet ex principio amativo, & ex intelligibili apprehenso, quod est verbum conceptum de amabili. Cum igitur in Deo se ipsum intelligente, & amante verbum sit filius; is autem cuius est verbum, sit verbi pater, ut ex dictis patet; necesse est quod spiritus sanctus, qui pertinet ad amorem, secundum quod Deus in se ipso est ut amatum in amante, ex patre procedat, & filio: unde & in Symbolo dicitur: *Qui ex patre, filioque procedit*.

CAPUT L.

Quod in divinis trinitas personarum non repugnat unitati (a) essentiae.

EX omnibus autem quae dicta sunt, colligi oportet, quod in Divinitate quemdam trinarium ponimus, qui tamen unitati, & simplicitati essentiae non repugnat. Oportet enim concedi Deum esse ut existentem in sua natura, & intellectum, & amatum a se ipso. Aliter autem hoc accidit in Deo, & in nobis. Quia enim in sua natura homo substantia est; intelligere autem, & amare eius non sunt eius substantia: homo quidem, secundum quod in natura sua consideratur, quaedam res subsistens est; secundum autem quod est in suo intellectu, non est res subsistens, sed intentio quaedam rei subsistentis; & similiter secundum quod est in se ipso ut amatum in amante. Sic ergo in homine tria quaedam considerari possunt, idest homo in natura sua existens, & homo in intellectu existens, & homo in amore existens; & tamen hi tres non sunt unum, quia intelligere non est eius esse, similiter autem & amare: & horum trium unus solus est res quaedam subsistens, scilicet homo in natura sua existens. In Deo autem idem est esse, intelligere, & amare. Deus ergo in esse suo naturali existens, & Deus existens in intellectu, & Deus existens in amore suo, unum sunt; unusquisque tamen eorum est subsistens. Et quia res subsistentes in intellectuali natura personas Latini nominare consueverunt, Graeci vero hypostases, propter hoc in divinis Latini dicunt tres personas, Graeci vero tres hypostases, patrem scilicet, & filium, & spiritum sanctum.

CAPUT LI.

Quomodo videtur esse repugnantia trinitatis personarum in divinis.

VIdetur autem ex praedictis repugnantia quaedam suboriri. Si enim in Deo ternarius aliquis ponitur, cum omnis numerus divisionem aliquam consequatur, oportebit in Deo aliquam differentiam ponere, per quam tres ab invicem distinguantur; & ita non erit in Deo summa simplicitas. Nam si in aliquo tres conveniunt, & in aliquo differunt, necesse est ibi esse compositionem; quod superioribus repugnat. Rursus si necesse est esse unum solum Deum, ut supra ostensum est; nulla autem res una oritur, vel procedit a se ipsa; impossibile videtur quod sit Deus genitus, vel Deus procedens. Falso igitur ponitur in divinis nomen patris, & filii, & spiritus procedentis.

CAPUT LII.

Solutio rationis, & quod in divinis non est distinctio nisi secundum relationes.

PRincipium autem ad dissolvendum hanc dubitationem, hinc sumere oportet, quia secundum diversitatem naturarum est in diversis rebus diversus modus aliquid ex alio oriendi, vel procedendi. In rebus enim vita carentibus, quia non sunt se ipsa moventia, sed solum extrinsecus possunt moveri, oritur unum ex altero quasi exterius alteratum, & immutatum, sicut ab igne generatur ignis, & ab aere aer. In

(a) Al. Ecclesiae.

In rebus vero viventibus, quarum proprietas est ut se ipsas moveant, generatur aliquid in ipso generaote, sicut fetus animalium, & fructus plantarum. Est autem considerare diversum modum processionis secundum diversas vires, & processiones earumdem. Sunt enim quædam vires in eis, quarum operationes non se extendunt nisi ad corpora, secundum quod materialia sunt; sicut patet de viribus animæ vegetabilis, quæ sunt nutritiva, & augmentativa, & generativa: & secundum hoc genus virium animæ non procedit nisi aliquid corporale corporaliter distinctum, & tamen aliquo modo coniunctum in viventibus ei a quo procedit. Sunt autem quædam vires, quarum operationes etsi corpora non transcendant, tamen se extenduot ad species corporum, sine materia eas recipiendo, sicut est in omnibus viribus animæ sensitivæ. Est enim sensus susceptivus specierum sine materia, ut Philosophus dicit. Huiusmodi autem vires, licet quodammodo immaterialiter formas rerum suscipiant, non tamen eas suscipiunt absque organo corporali. Si qua igitur processio in huiusmodi viribus animæ inveniatur, quod procedit, non erit aliquod corporale, vel corporaliter distinctum, vel coniunctum ei a quo procedit, sed incorporaliter, & immaterialiter quodammodo, licet oon omnino absque adminiculo organi corporalis. Sic enim procedunt in animalibus formationes rerum imagioatarum: quæ quidem sunt in imaginatione non sicut corpus in corpore, sed quodam spirituali modo: unde & ab Augustino imaginaria visio spiritualis nominatur. Si autem secundum operationem imaginationis procedit aliquid non per modum corporalem, multo fortius hoc accidet per operationem partis intellectivæ, quæ nec etiam in sui operatione indiget organo corporali, sed omnino eius operatio immaterialis est. Procedit enim verbum secundum operationem intellectus, ut in ipso intellectu dicentis existens, non quasi localiter in eo contentum, nec corporaliter ab eo separatum, sed in ipso quidem existens secundum ordinem originis: & eadem ratio est de processione quæ attenditur secundum operationem voluntatis, prout res amata existit in amante, ut supra dictum est. Licet autem vires intellectivæ, & sensitivæ secundum propriam rationem sint nobiliores viribus animæ vegetabilis; non tamen in hominibus, aut in aliis animalibus secundum processionem imaginativæ partis, aut sensitivæ procedit aliquid subsistens in narura speciei eiusdem; sed hoc solum accidit per processiooem quæ fit secundum operationem animæ vegetabilis: & hoc ideo est, quia in omnibus compositis ex materia & forma, multiplicatio individuorum in eadem specie fit secundum materiæ divisionem: unde io hominibus, & aliis aoimalibus, cum ex forma & materia componaotur secundum corporalem divisionem, quæ invenitur secundum processionem quæ est secundum operationem animæ vegetabilis, & non in aliis operationibus animæ, multiplicaotur individua secundum eamdem speciem. In rebus autem quæ non sunt ex materia & forma compositæ, non potest inveoiri nisi distinctio formalis tantum. Sed si forma, secundum quam attenditur distinctio, sit substantia rei, oportet quod illa distinctio sit rerum subsistentium quarumdam, non autem si forma illa non sit rei subiecta.

Est igitur commune in omni intellectu, ut ex dictis patet, quod oportet id quod in intellectu concipitur, ab intelligente quodammodo procedere, inquantum intelligens est, & sua processione ab ipso quodammodo distinguitur, sicut conceptio intellectus quæ est intentio intellecta, distinguitur ab intellectu intelligente: & similiter oporter quod affectio amantis, per quam amatum est in amante, procedat a voluntate amantis inquantum est amans. Sed hoc proprium habet intellectus divinus, quod cum intelligere eius sit esse ipsius, oportet quod conceptio intellectus; quæ est intentio intellecta, sit substantia eius, & similiter est de affectione in ipso Deo amante. Relinquitur ergo quod intentio intellectus divini, quæ est verbum ipsius, non distinguitur a produceote ipsum in hoc quod est esse secundum substantiam, sed solum in hoc quod est secundum rationem processionis unius ex alio: & similiter est de affectione amoris in Deo amante, quæ ad spiritum sanctum pertinet.

Sic igitur patet quod nihil prohibet verbum Dei, quod est filius, esse unum cum patre secundum substantiam, & tamen distinguitur ab eo secundum relationem processionis, ut dictum est. Unde & manifestum est quod eadem res non oritur, neque procedit a se ipsa: quia filius, secundum quod a patre procedit, ab eo distinguitur: & eadem ratio

tio est de spiritus sancti comparatione ad patrem, & filium.

CAPUT LIII.

Quod relationes, quibus pater, & filius, & spiritus sanctus distinguuntur, sunt reales, & non rationis tantum.

ISta autem relationes, quibus pater, & filius, & spiritus sanctus ab invicem distinguuntur, sunt relationes reales, & non rationis tantum. Illæ enim relationes sunt rationis tantum quæ non consequuntur ad aliquid quod est in rerum natura, sed ad aliquid quod est in apprehensione tantum; sicut dextrum, & sinistrum in lapide non sunt relationes reales, sed rationis tantum, quia non consequuntur aliquam virtutem realem in lapide existentem, sed solum acceptionem apprehendentis lapidem ut sinistrum, quia est alicui animali ad sinistram; sed sinistrum, & dextrum in animali sunt relationes reales, quia consequuntur virtutes quasdam in determinatis partibus animalis inventas. Cum igitur relationes prædictæ, quibus pater, & filius, & spiritus sanctus distinguuntur, sint realiter in Deo existentes; oportet quod relationes prædictæ sint relationes reales, non rationis tantum.

CAPUT LIV.

Quod huiusmodi relationes non sunt accidentaliter inhærentes.

NON est autem possibile quod sint accidentaliter inhærentes: tum quia operationes ad quas sequuntur directe relationes, sunt ipsa Dei substantia: tum etiam quia supra ostensum est quod in Deo nullum accidens esse potest. Unde si relationes prædictæ realiter sint in Deo, oportet quod non sint accidentaliter inhærentes, sed subsistentes.

Quomodo autem id quod est in aliis rebus accidens, in Deo substantialiter esse possit, ex præmissis manifestum est.

CAPUT LV.

Quod per prædictas relationes in Deo personalis distinctio constituitur.

QUia ergo in divinis distinctio est per relationes quæ non accidunt, sed sunt subsistentes; rerum autem subsistentium in natura quacumque intellectuali est distinctio personalis; necesse est quod per prædictas relationes in Deo personalis distinctio constituatur. Pater igitur, & filius, & spiritus sanctus sunt tres personæ, & similiter tres hypostases, quia hypostasis significat aliquid subsistens completum.

CAPUT LVI.

Quod impossibile est plures personas esse in divinis quam tres.

PLures autem in divinis personas tribus esse impossibile est; cum non sit possibile divinas personas multiplicari per substantiæ divisionem, sed solum per alicuius processionis relationem, nec cuiuscumque processionis, sed talis quæ non terminetur ad aliquod extrinsecum. Nam si terminaretur ad aliquod extrinsecum, non haberet naturam divinam, & sic non posset esse persona, aut hypostasis divina. Processio autem in Deo ad exterius non terminata non potest accipi nisi aut secundum operationem intellectus, prout procedit verbum; aut secundum operationem voluntatis, prout procedit amor, ut ex dictis patet. Non igitur potest esse aliqua persona divina procedens, nisi vel ut verbum, quod dicimus filium, vel ut amor, quod dicimus spiritum sanctum.

Rursus. Cum Deus omnia uno intuitu per suum intellectum comprehendat, & similiter uno actu voluntatis omnia diligat, impossibile est in Deo esse plura verba, aut plures amores. Si igitur filius procedit ut verbum, & spiritus sanctus procedit ut amor; impossibile est in Deo esse plures filios, vel plures spiritus sanctos.

Item. Perfectum est extra quod nihil est. Quod igitur extra se aliquid sui generis patitur, non simpliciter perfectum est: propter quod & ea quæ sunt simpliciter in suis naturis perfecta, numero non multiplicantur, sicut Deus, Sol, & Luna, & huiusmodi. Oportet autem tam filium, quam spiritum sanctum esse simpliciter perfectum, cum uterque eorum sit Deus, ut ostensum est. Impossibile est igitur esse plures filios, aut plures spiritus sanctos.

Præterea. Illud per quod aliquid subsistens est hoc aliquid, & ab aliis distinctum, impossibile est quod numero multiplicetur, eo quod individuum de pluribus

bus dici non potest. Sed filiatione filius est hæc persona divina in se subsistens, & ab aliis distincta, sicut per principia individuantia Sortes est hæc persona humana. Sicut ergo principia individuantia, quibus Sortes est hic homo, non possunt convenire nisi uni, ita etiam filiatio in divinis non potest nisi uni convenire. Et simile est de relatione patris, & spiritus sancti. Impossibile est igitur in divinis esse plures patres, aut plures filios, aut plures spiritus sanctos.

Adhuc. Ea quæ sunt unum secundum formam, non multiplicantur numero nisi per materiam, sicut multiplicatur albedo per hoc quod est in pluribus subiectis. In divinis autem non est materia. Quicquid igitur est unum specie & forma in divinis, impossibile est multiplicari secundum numerum. Huiusmodi autem sunt paternitas, & filiatio, & spiritus sancti processio. Impossibile est igitur in divinis esset plures patres, aut filios, aut spiritus sanctos.

CAPUT LVII.

De proprietatibus, seu notionibus in divinis, & quot sunt numero in patre.

Huiusmodi autem existente numero personarum in divinis, necesse est personarum proprietates, quibus ab invicem distinguuntur, in aliquo numero esse, quarum tres oportet patri convenire: una qua distinguatur a filio solo, & hæc est paternitas; alia qua distinguatur a duobus, scilicet filio, & spiritu sancto, & hæc est innascibilitas, quia pater non est Deus procedens ab alio, filius autem, & spiritus sanctus ab alio procedunt; tertia est qua ipse pater cum filio a spiritu sancto distinguitur, & hæc dicitur communis spiratio. Proprietatem autem qua pater differat a solo spiritu sancto, non est assignare, eo quod pater, & filius sunt unum principium spiritus sancti, ut ostensum est.

CAPUT LVIII.

De proprietatibus filii, & spiritus sancti, quæ, & quot sunt.

Filio autem necesse est duas convenire: unam scilicet qua distinguatur a patre, & hæc est filiatio; aliam qua simul cum patre distinguatur a spiritu sancto, quæ est communis spiratio. Non autem est assignare proprietatem qua distinguatur a solo spiritu sancto, quia, ut iam dictum est, filius, & pater sunt unum principium spiritus sancti. Similiter etiam non est assignare proprietatem unam, qua spiritus sanctus, & filius simul distinguantur a patre. Pater enim ab eis distinguitur una proprietate, scilicet innascibilitate, inquantum est non procedens. Sed quia filius, & spiritus sanctus non una processione procedunt, sed pluribus, duabus proprietatibus a patre distinguuntur. Spiritus autem sanctus habet unam proprietatem tantum, qua distinguitur a patre, & filio; & dicitur processio. Quod autem non possit esse aliqua proprietas qua spiritus sanctus distinguatur a filio solo, vel a patre solo, ex dictis patet.

Sunt igitur quinque, quæ personis attribuuntur, scilicet innascibilitas, paternitas, filiatio, spiratio, & processio.

CAPUT LIX.

Quare illæ proprietates dicantur notiones.

Haec autem quinque notiones personarum dici possunt, eo quod per eas nobis innotescit in divinis distinctio personarum; non tamen hæc quinque possunt dici proprietates, si hoc in proprietatis ratione observetur, ut proprium esse dicatur quod convenit uni soli, nam communis conspiratio patri, & filio convenit; sed secundum illum modum quo aliquid dicitur proprium aliquibus per respectum ad aliud, sicut bipes homini, & avi per respectum ad quadrupedia, nihil prohibet etiam communem spirationem proprietatem dici. Quia vero in divinis (a) personæ solis relationibus distinguuntur; notiones autem sunt quibus divinarum personarum distinctio innotescit; necesse est notiones aliqualiter ad relationem pertinere; sed earum quatuor veræ relationes sunt, quibus divinæ personæ ad invicem referuntur; quinta vero notio, scilicet innascibilitas, ad relationem pertinet, sicut relationis negatio: nam negationes ad genus affirmationum reducuntur, & privationes ad genus habituum, sicut non homo ad genus hominis, & non album ad genus albedinis.

Sciendum tamen, quod relationum, quibus personæ ad invicem referuntur, quædam nominatæ sunt, ut paternitas, & filiatio, quæ proprie relationem significant;

a) Al. personis.

ficant; quædam vero innominatæ, illæ scilicet quibus pater, & filius ad spiritum sanctum referuntur, & spiritus sanctus ad eos; sed loco relationum utimur nominibus originum. Manifestum est enim quod communis spiratio, & processio originem significant; non autem relationes originem consequentes, quod potest perpendi ex relationibus patris, & filii. Generatio enim significat activam originem, quam consequitur paternitatis relatio; nativitas vero significat passivam filii, quam consequitur relatio filiationis. Similiter igitur ad communem spirationem sequitur aliqua relatio, & etiam ad processionem. Sed quia relationes innominatæ sunt, utimur nominibus actuum pro nominibus relationum.

CAPUT LX.

Quod licet relationes in divinis subsistentes sint quatuor, tamen non sunt nisi tres personæ.

Considerandum autem, quod quamvis relationes subsistentes in divinis sint ipsæ personæ divinæ, ut supra dictum est, non tamen oportet esse quinque, vel quatuor personas secundum numerum relationum. Numerus enim distinctionem aliquam consequitur: sicut enim unum est indivisibile, vel indivisum, ita pluralitas est divisibile, vel divisum. Ad pluralitatem enim personarum requiritur quod relationes vim distinctivam habeant ratione oppositionis, cum formalis distinctio non est nisi per oppositionem. Si ergo prædictæ relationes inspiciantur, paternitas, & filiatio oppositionem ad invicem habent relativam, unde non se compatiuntur in eodem supposito: propter hoc oportet quod paternitas, & filiatio sint duæ personæ subsistentes. Innascibilitas autem opponitur quidem filiationi, non autem paternitati: unde paternitas, & innascibilitas possunt uni & eidem personæ convenire. Similiter communis spiratio non opponitur neque paternitati, neque filiationi, nec etiam innascibilitati. Unde nihil prohibet communem spirationem inesse & personæ patris, & personæ filii: propter quod communis spiratio non est persona subsistens seorsum a persona patris, & filii. Processio autem oppositionem relativam habet ad communem (a) spirationem. Unde cum omnis spiratio conveniat patri, & filio, oportet quod processio sit alia persona a persona patris, & filii.

Hinc autem patet quare Deus non dicitur quinus, propter quinarium numerum notionum, sed dicitur trinus propter trinarium personarum. Quinque enim notiones non sunt quinque subsistentes res, sed tres personæ sunt tres res subsistentes. Licet autem uni personæ plures notiones, aut proprietates conveniant, una tamen sola est quæ personam constituit. Non enim sic constituitur persona proprietatibus quasi ex pluribus constituta, sed eo quod proprietas ipsa relativa subsistens persona est. Si igitur intelligerentur plures proprietates ut seorsum per se subsistentes, essent iam plures personæ, & non una. Oportet igitur intelligi, quod plurium proprietatum, seu notionum uni personæ convenientium, illa quæ procedit secundum ordinem naturæ, personam constituit, aliæ vero intelliguntur ut personæ iam constitutæ inhærentes. Manifestum est autem quod innascibilitas non potest esse prima notio patris, quæ personam eius constituat, tum quia nihil negatione constituitur, tum quia naturaliter affirmatio negationem præcedit. Communis autem spiratio ordine naturæ præsupponit paternitatem, & filiationem, sicut processio amoris processionem verbi. Unde nec communis spiratio potest esse prima notio patris, sed nec filii. Relinquitur ergo quod prima notio patris sit paternitas, filii autem filiatio, spiritus autem sancti sola processio notio est. Relinquitur igitur quod tres sunt notiones constituentes personas, scilicet paternitas, filiatio, & processio: & has quidem notiones necesse est proprietates esse. Id enim quod personam constituit, oportet soli illi personæ convenire: principia enim individuationis non possunt pluribus convenire. Dicuntur igitur prædictæ tres notiones personales proprietates, quasi constituentes tres personas modo prædicto. Aliæ vero dicuntur proprietates, seu notiones personarum, non autem personales, quia personam non constituunt.

CAPUT LXI.

Quod remotis per intellectum proprietatibus personalibus, non remanent hypostases.

Ex hoc autem apparet quod remotis per intellectum proprietatibus personali-

(a) Al. deest spirationem.

nalibus non remanent hypostases. In resolutione enim quæ fit per intellectum, remota forma, remanet subiectum formæ; sicut remota albedine remanet superficies; qua remota remanet substantia; cuius forma remota remanet materia prima; sed remoto subiecto nihil remanet. Proprietates autem personales sunt ipsæ personæ subsistentes; nec constituunt personas, quasi præexistentibus suppositis advenientes: quia nihil in divinis potest esse distinctum quod absolute dicitur, sed solum quod relativum est. Relinquitur igitur quod proprietatibus personalibus remotis per intellectum, non remanent aliquæ hypostases distinctæ; sed remotis notionibus non personalibus remanent hypostases distinctæ.

CAPUT LXII.

Quomodo remotis per intellectum proprietatibus personalibus remaneat essentia divina.

SI quis autem quærat, utrum remotis per intellectum proprietatibus personalibus remaneat essentia divina, est quod quodam modo remanet, quodam vero modo non. Est enim duplex resolutio quæ fit per intellectum. Una secundum abstractionem formæ a materia, in qua quidem proceditur ab eo quod formalius est, ad id quod est materialius: nam id quod est primum subiectum, ultimo remanet; ultima vero forma primo removetur. Alia vero resolutio est secundum abstractionem universalis a particulari, quæ quodammodo contrario ordine se habet: nam prius removentur conditiones materiales individuantes, ut accipiatur quod commune est. Quamvis autem in divinis non sit materia, & forma, neque universale, & particulare; est tamen in divinis commune, & proprium, & suppositum naturæ communi: personæ enim comparantur ad essentiam secundum modum intelligendi, sicut supposita propria ad naturam communem. Secundum igitur primum modum resolutionis, quæ fit per intellectum, remotis proprietatibus personalibus, quæ sunt ipsæ personæ subsistentes, non remanet natura communis, modo autem secundo remanet.

CAPUT LXIII.

De ordine actuum personalium ad proprietates personales.

POtest autem ex dictis manifestum esse, qualis sit ordo secundum intellectum actuum personalium ad proprietates personales. Proprietates enim personales sunt subsistentes personæ; persona autem subsistens in quacumque natura agit, communicando suam naturam in virtute suæ naturæ, nam forma speciei est principium generandi simile secundum speciem. Cum igitur actus personales ad communicationem naturæ divinæ pertineant, oportet quod persona subsistens communicet naturam communem virtute ipsius naturæ. Et ex hoc duo possunt concludi. Quorum unum est quod potentia generativa in patre sit ipsa natura divina: nam potentia quodcumque agendi, est principium cuius virtute aliquid agitur. Aliud est quod actus personalis, scilicet generatio, secundum modum intelligendi præsupponit & naturam divinam, & proprietatem personalem patris, quæ est ipsa hypostasis patris, licet huiusmodi proprietas, inquantum relatio est, ex actu consequatur. Unde si in patre attendatur quod subsistens persona est, dici potest, quod quia pater est, generat; si autem attendatur quod relationis est, e converso dicendum videtur, quod quia generat, pater est.

CAPUT LXIV.

Quomodo oportet recipere generationem respectu patris, & respectu filii.

SCiendum est tamen, quod alio modo oportet accipere ordinem generationis activæ a paternitate, alio modo generationis passivæ, sive nativitatis ad filiationem. Generatio enim activa præsupponit ordine naturæ personam generantis; sed generatio passiva, sive nativitas ordine naturæ præcedit personam genitam, quia persona genita nativitate sua habet ut sit. Sic igitur generatio activa secundum modum intelligendi præsupponit paternitatem, secundum quod est constitutiva personæ patris; nativitas autem non præsupponit filiationem, secundum quod est constitutiva personæ filii, sed secundum intelligendi

di modum præcedit eam utroque modo, scilicet & secundum quod est constitutiva personæ, & secundum quod est relatio. Et similiter intelligendum est de his quæ pertinent ad processionem spiritus sancti.

CAPUT LXV.

Quomodo actus notionales a personis non differunt nisi secundum rationem.

EX ordine autem assignato inter actus notionales, & proprietates notionales, non intendimus quod actus notionales secundum rem a proprietatibus personalibus differant, sed solum secundum modum intelligendi. Sicut enim intelligere Dei est ipse Deus intelligens, ita & generatio patris est ipse pater generans, licet alio modo significentur. Similiter etiam licet una persona plures notiones habeat, non tamen in ea est aliqua compositio. Innascibilitas enim, cum sit proprietas negativa, nullam compositionem facere potest. Duæ vero relationes quæ sunt in persona patris, scilicet paternitas, & communis spiratio, sunt quidem idem secundum rem prout comparantur ad personam patris: sicut enim paternitas est pater, ita & communis spiratio in patre est pater, & in filio est filius. Differunt autem secundum ea ad quæ referuntur: nam paternitate pater refertur ad filium, communi spiratione ad spiritum sanctum; & similiter filius filiatione quidem ad patrem, communi vero spiratione ad spiritum sanctum.

CAPUT LXVI.

Quod proprietates relativæ sunt ipsa divina essentia.

OPortet autem quod ipsæ proprietates relativæ sint ipsa divina essentia. Proprietates enim relativæ sunt ipsæ personæ subsistentes. Persona autem subsistens in divinis non potest esse aliud quam divina essentia: essentia autem divina est ipse Deus, ut supra ostensum est. Unde relinquitur quod proprietates relativæ sint secundum rem idem quod divina essentia.

Item. Quicquid est in aliquo præter essentiam eius, inest ei accidentaliter. In Deo autem nullum accidens esse potest, ut supra ostensum est. Proprietates igitur relativæ non sunt aliud ab essentia divina secundum rem.

CAPUT LXVII.

Quod relationes non sunt exterius affixæ, ut Porretani dixerunt.

NOn autem dici potest, quod proprietates prædictæ non sint in personis, sed exterius ad eas se habeant, sicut Porretani dixerunt. Relationes enim reales oportet esse in rebus relatis: quod quidem in creaturis manifestum est, sunt enim relationes reales in eis sicut accidentia in subiectis. Relationes autem istæ quibus personæ distinguuntur in divinis, sunt relationes reales, ut supra ostensum est. Igitur oportet quod sint in personis divinis, non quidem sicut accidentia: nam & alia quæ in creaturis sunt accidentia, ad Deum translata a ratione accidentium cadunt, ut sapientia, & iustitia, & alia huiusmodi, ut supra ostensum est.

Præterea. In divinis non potest esse distinctio nisi per relationes: nam quæcumque absolute dicuntur, communia sunt. Si igitur relationes exterius se habeant ad personas, nulla in ipsis personis distinctio remanebit. Sunt igitur proprietates relativæ in personis, ita tamen quod sunt ipsæ personæ, & etiam ipsa essentia divina; sicut sapientia, & bonitas dicuntur esse in Deo, & sunt ipse Deus, & essentia divina, ut supra ostensum est.

CAPUT LXVIII.

De effectibus Divinitatis, & primo de esse.

HIs igitur consideratis quæ ad unitatem essentiæ divinæ pertinent, & ad personarum trinitatem, restat de effectibus Trinitatis considerandum. Primus autem effectus Dei in rebus est ipsum esse, quod omnes alii effectus præsupponunt, & supra quod fundantur. Necesse est autem omne quod aliquo modo est, a Deo esse. In omnibus autem ordinatis hoc communiter invenitur, quod id quod est primum, & perfectissimum in aliquo ordine, est causa eorum quæ sunt post in ordine illo, sicut ignis, qui est maxime calidus, est causa caliditatis in reliquis corporibus calidis. Semper enim imperfecta a perfectis inveniuntur habere originem, sicut semina ab animalibus & plantis. Ostensum est autem supra, quod Deus est primum, & perfectissimum ens: unde oportet quod sit causa essendi omnibus quæ esse habent.

Ad-

Adhuc. Omne quod habet aliquid per participationem, reducitur in id quod habet illud per essentiam, sicut in principium, & causam, sicut ferrum ignitum participat igneitatem ab eo quod est ignis per essentiam suam. Ostensum est autem supra, quod Deus est ipsum suum esse: unde esse convenit ei per suam essentiam, omnibus autem aliis convenit per participationem: non enim alicuius alterius essentia est suum esse, quia esse absolutum, & per se subsistens non potest esse nisi unum, ut supra ostensum est. Igitur oportet Deum esse causam existendi omnibus quæ sunt.

CAPUT LXIX.

Quod Deus in creando res non præsupponit materiam.

HOc autem ostendit quod Deus in creando res non præexigit materiam ex qua operetur. Nullum enim agens præexigit ad suam actionem id quod per suam actionem producit, sed solum ea præexigit quæ sua actione producere non potest: ædificator enim lapides, & ligna ad suam actionem præexigit, quia ea sua actione producere non potest; domum autem producit in agendo, sed non præsupponit. Necesse est autem materiam produci per actionem Dei, cum ostensum sit, quod omne quod quolibet modo est, Deum habeat causam existendi. Relinquitur igitur quod Deus in agendo materiam non præsupponit.

Adhuc. Actus naturaliter prior est potentia, unde & per prius competit sibi ratio principii. Omne autem principium quod in creando aliud principium præsupponit, per posterius habet rationem principii. Cum igitur Deus sit principium rerum sicut actus primus, materia autem sicut ens in potentia; inconveniens est quod Deus in agendo materiam præsupponat.

Item. Quanto aliqua causa est magis universalis, tanto effectus eius est universalior. Nam causæ particulares, effectus universalium causarum ad aliquid determinatum appropriant: quæ quidem determinatio ad effectum universalem comparatur sicut actus ad potentiam. Omnis igitur causa quæ facit aliquid esse in actu, præsupposito eo quod est in potentia ad actum illum, est causa particularis respectu alicuius universalioris causæ. Hoc autem Deo non competit, cum ipse sit causa prima, ut supra ostensum est. Non igitur præexigit materiam ad suam actionem. Ipsius igitur est producere res in esse ex nihilo, quod est creare: & inde est quod fides catholica eum *Creatorem* confitetur.

CAPUT LXX.

Quod creare soli Deo convenit.

HOc etiam apparet, quod soli Deo convenit esse creatorem. Nam creare illi causæ convenit quæ aliam universaliorem non præsupponit, ut ex dictis patet. Hoc autem soli Deo competit. Solus igitur ipse est creator.

Item. Quanto potentia est magis remota ab actu, tanto oportet esse maiorem virtutem per quam reducatur in actum. Sed quantacumque distantia potentiæ ad actum detur, semper remanet maior distantia, si ipsa potentia subtrahatur. Creare igitur aliquid ex nihilo requirit infinitam virtutem. Sed solus Deus est infinitæ virtutis, cum ipse sit infinitæ essentiæ. Solus igitur Deus potest creare.

CAPUT LXXI.

Quod materiæ diversitas non est causa diversitatis in rebus.

MAnifestum est autem ex præostensis, quod causa diversitatis in rebus non est materiæ diversitas. Ostensum est enim, quod materia non præsupponitur actioni divinæ, qua res in esse producit. Causa autem diversitatis rerum non est ex materia, nisi secundum quod materia ad rerum productionem præexigitur, ut scilicet secundum diversitatem materiæ, diversæ inducantur formæ. Non igitur causa diversitatis in rebus a Deo productis est materia.

Adhuc. Secundum quod res habent esse, ita habent pluralitatem, & unitatem: nam unumquodque secundum quod est ens, est etiam unum. Sed non habent esse formæ propter materiam, sed magis materiæ propter formas: nam actus melior est potentia; id autem propter quod aliquid est, oportet melius esse. Neque igitur formæ ideo sunt diversæ, ut competant materiis diversis, sed materiæ ideo sunt diversæ, ut competant diversis formis.

CA-

CAPUT LXXII.

Quomodo Deus diversa produxit, & quomodo pluralitas rerum causata est.

SI autem hoc modo se habeant res ad unitatem, & multitudinem, sicut se habent ad esse; totum autem esse rerum dependet a Deo, ut ostensum est; pluralitatis rerum causam ex Deo esse oportet. Quod quidem qualiter fit, considerandum est.

Necesse est enim quod omne agens agat sibi simile, secundum quod possibile est. Non autem erat possibile quod similitudinem divinæ bonitatis res a Deo productæ consequerentur in ea simplicitate, secundum quam invenitur in Deo: unde oportuit quod id quod est unum, & simplex, repræsentaretur in rebus causatis diversimode, & dissimiliter. Necesse igitur fuit diversitatem esse in rebus a Deo productis, ut divinam perfectionem rerum diversitas secundum suum modum imitaretur.

Item. Unumquodque causatum finitum est: solius enim Dei est essentia infinita, ut supra ostensum est. Quodlibet autem finitum per additionem alterius redditur maius. Melius igitur fuit diversitatem in rebus creatis esse, ut sic plura bona essent, quam quod esset unum tantum genus rerum a Deo productum. Optimi autem est optima adducere. Conveniens igitur fuit Deo quod in rebus diversitatem produceret.

CAPUT LXXIII.

De diversitate rerum, gradu, & ordine.

OPortuit autem diversitatem in rebus cum ordine quodam institui, ut scilicet quædam aliis essent potiora. Hoc enim ad abundantiam divinæ bonitatis pertinet, ut suæ bonitatis similitudinem rebus causatis communicet, quantum possibile est. Deus autem non tantum in se bonus est, sed etiam alia in bonitate excellit, & ea ad bonitatem adducit. Ut igitur perfectior esset rerum creatarum similitudo ad Deum, necessarium fuit, ut quædam res aliis constituerentur meliores, & ut quædam in alia agerent, ea ad perfectionem ducendo. Prima autem diversitas rerum principaliter in diversitate formarum consistit. Formalis autem diversitas secundum contrarietatem est. Dividitur enim genus in diversas species differentiis contrariis. In contrarietate autem ordinem necesse est esse, nam semper alterum contrariorum perfectius est. Oportet igitur rerum diversitatem cum quodam ordine a Deo esse institutam, ut scilicet quædam sint aliis potiora.

CAPUT LXXIV.

Quomodo res creatæ quædam plus habent de potentia, minus de actu, quædam e converso.

QUia vero unumquodque intantum nobile, & perfectum est, inquantum ad divinam similitudinem accedit; Deus autem est actus purus absque potentiæ permixtione; necesse est ea quæ sunt suprema in entibus, magis esse in actu, & minus de potentia habere; quæ autem inferiora sunt, (a) magis in potentia esse. Hoc autem qualiter sit, considerandum est.

Cum enim Deus sit sempiternus, & incommutabilis in suo esse, illa sunt in rebus infima, utpote de similitudine divina minus habentia, quæ sunt generationi, & corruptioni subiecta, quæ quandoque sunt, & quandoque non sunt. Et quia esse sequitur formam rei, sunt quidem huiusmodi quando formam habent, desinunt autem esse quando forma privantur. Oportet igitur in eis esse aliquid quod possit quandoque formam habere, quandoque vero forma privari, quod dicimus materiam. Huiusmodi igitur quæ sunt in rebus infima, oportet esse ex materia & forma composita. Illa vero quæ sunt suprema in entibus creatis, ad similitudinem divini esse maxime accedunt, nec est in eis potentia ad esse, & non esse, sed a Deo per creationem sempiternum esse adepta sunt. Cum autem materia hoc ipsum quod est, sit potentia ad esse quod est per formam; huiusmodi entia in quibus non est potentia ad esse, & non esse, non sunt composita ex materia & forma, sed sunt formæ tantum subsistentes in suo esse, quod acceperunt a Deo. Necesse est autem huiusmodi substantias incorporales incorruptibiles esse. In omnibus enim corruptibilibus est potentia ad non esse. In iis autem non est, ut dictum est. Sunt igitur incorruptibiles.

Item.

(a) Al. magis potentia esse.

Item. Nihil corrumpitur nisi per separationem formæ ab ipso, nam esse semper consequitur formam. Huiusmodi autem substantiæ, cum sint formæ subsistentes, non possunt separari a suis formis, & ita esse amittere non possunt. Ergo sunt incorruptibiles.

Sunt autem inter utraque prædictorum quædam media, in quibus etsi non sit potentia ad esse, & non esse, est tamen in in eis potentia ad *ubi*. Huiusmodi autem sunt corpora cælestia: quæ generationi, & corruptioni non subiiciuntur, quia in iis contrarietates non inveniuntur; & tamen sunt mutabilia secundum locum: sic autem invenitur in aliquibus materia sicut & motus, est enim motus actus existentis in potentia. Habent igitur huiusmodi corpora materiam non subiectam generationi, & corruptioni, sed solum loci mutationi.

CAPUT LXXV.

Quod quædam sunt substantiæ intellectuales, quæ immateriales dicuntur.

PRædictas autem substantias, quas immateriales diximus, necesse est etiam intellectuales esse. Ex hoc enim aliquid intellectuale est quod immune est a materia, quod ex ipso intelligendi modo percipi potest. Intelligibile enim in actu, & intellectus in actu sunt unum. Manifestum est autem aliquid esse actu intelligibile per hoc quod est a materia separatum: nam & de rebus materialibus intellectualem cognitionem habere non possumus nisi per abstractionem a materia Unde oportet idem iudicium de intellectu esse, ut scilicet quæ sunt immaterialia, sint intellectualia.

Item. Substantiæ immateriales sunt primæ & supremæ in entibus: nam actus naturaliter est prior potentia. Omnibus autem rebus apparet intellectus esse superior: intellectus enim utitur corporalibus quasi instrumentis. Oportet igitur substantias immateriales intellectuales esse.

Adhuc. Quanto aliqua sunt superiora in entibus, tanto magis pertingunt ad similitudinem divinam. Videmus enim res quasdam infimi gradus participare divinam similitudinem quantum ad esse tantum, velut inanimata; quædam autem quantum ad esse, & vivere, ut plantæ; quædam autem quantum ad sentire, ut animalia: supremus autem modus est per intellectum, & maxime Deo conveniens. Supremæ igitur creaturæ sunt intellectuales: & quia inter ceteras creaturas magis ad Dei similitudinem accedunt, propter hoc dicuntur ad imaginem Dei constitutæ.

CAPUT LXXVI.

Quomodo tales substantiæ sunt arbitrio liberæ.

PEr hoc autem ostenditur, quod sunt arbitrio liberæ. Intellectus enim non agit, aut appetit sine iudicio, sicut inanimata; neque est iudicium intellectus ex naturali impetu, sicut in brutis, sed ex propria apprehensione: quia intellectus etiam finem cognoscit, & id quod est ad finem, & habitudinem unius ad alterum: & ideo ipse sui iudicii causa esse potest, quo appetat, & agat aliquid propter finem. Liberum autem dicimus quod sui causa est. Appetit igitur, & agit intellectus libero iudicio, quod est esse liberum arbitrio. Supremæ igitur substantiæ sunt arbitrio liberæ.

Adhuc. Liberum est quod non est obligatum ad aliquid unum determinatum. Appetitus autem substantiæ intellectivæ non est obligatus ad aliquid unum determinatum bonum: sequitur enim apprehensionem intellectus, quæ est de bono universaliter. Igitur appetitus substantiæ intelligentis est liber, utpote communiter se habens ad quodcumque bonum.

CAPUT LXXVII.

Quod in eis est ordo, & gradus secundum perfectionem naturæ.

SIcut autem hæ substantiæ intelligentes quodam gradu aliis substantiis præponuntur, ita etiam ipsas substantias necesse est aliquibus gradibus ab invicem distare. Non enim ab invicem differre possunt materiali differentia, cum materia careant: unde si in eis est pluralitas, necesse est eam per distinctionem formalem causari, quæ diversitatem speciei constituit. In quibuscumque autem est speciei diversitatem accipere, necesse est in eis gradum quemdam, & ordinem considerare: cuius ratio est, quia sicut in numeris additio, vel subtractio unitatis speciem variat, ita per additionem, & subtractionem differentiarum res naturales specie differentes inveniuntur; sicut quod est animatum tantum, ab eo differt quod est

est animatum, & sensibile; & quod est animatum, & sensibile tantum, ab eo quod est animatum, sensibile, & rationale. Necesse est igitur prædictas immateriales substantias secundum quosdam gradus, & ordines esse distinctas.

CAPUT LXXVIII.

Qualiter est in eis ordo, & gradus in intelligendo.

ET quia secundum modum substantiæ rei est modus operationis, necesse est quod superiores earum nobilius intelligant, utpote formas intelligibiles, & virtutes magis universales, & magis unitas habentes; inferiores autem esse debiliores in intelligendo, & habere formas magis multiplicatas, & minus universales.

CAPUT LXXIX.

Quod substantia per quam homo intelligit, est infima in genere substantiarum intellectualium.

CUM autem non sit in rebus in infinitum procedere, sicut est invenire supremam in prædictis substantiis, quæ propinquissime accedit ad Deum, ita necesse est inveniri infimam, quæ maxime appropinquat materiæ corporali: & hoc quidem taliter potest esse manifestum. Intelligere enim homini supra alia animalia convenit. Manifestum est enim quod homo solus universalia considerat, & habitudines rerum, & res immateriales, quæ solum intelligendo percipiuntur. Impossibile est autem quod intelligere sit actus exercitus per organum corporale, sicut visio exercetur per oculum. Necesse est enim quod omne instrumentum virtutis cognoscitivæ careat illo genere rerum quod per ipsum cognoscitur, sicut pupilla caret coloribus ex sua natura: sic enim cognoscuntur colores, inquantum colorum species recipiuntur in pupilla; recipiens autem oportet esse denudatum ab eo quod recipitur. Intellectus autem cognoscitivus est omnium naturarum sensibilium. Si igitur cognosceret per organum corporale, oporteret illum organum esse denudatum ab omni natura sensibili; quod est impossibile.

Item. Omnis ratio cognoscitiva eo modo cognoscitur quo species cogniti est apud ipsam, nam hæc est sibi principium cognoscendi. Intellectus autem cognoscit res immaterialiter, etiam eas quæ in sua natura sunt materiales, abstrahendo formam universalem a materialibus conditionibus individuantibus. Impossibile est ergo quod species rei cognitæ sit in intellectu materialiter: ergo non recipitur in organo corporali, nam omne organum corporale est materiale.

Idem etiam apparet ex hoc quod sensus debilitatur, & corrumpitur ab excellentibus sensibilibus, sicut auditus a magnis sonis, & visus a rebus valde fulgidis; quod accidit, quia solvitur organi harmonia. Intellectus autem magis roboratur ex excellentia intelligibilium: nam qui intelligit altiora intelligibilium, non minus potest intelligere alia, sed magis. Si igitur homo inveniatur intelligens, & intelligere hominis non sit per organum corporale; oportet quod sit aliqua substantia incorporea, per quam homo intelligat. Nam quod per se potest operari sine corpore, etiam eius substantia non dependet a corpore: omnes enim virtutes, & formæ quæ per se subsistere non possunt sine corpore, operationem habere non possunt sine corpore: non enim calor per se calefacit, sed corpus per calorem. Hæc igitur substantia incorporea per quam homo intelligit, est infima in genere substantiarum intellectualium, & maxime materiæ propinqua.

CAPUT LXXX.

De differentia intellectus, & modo intelligendi.

CUM autem esse intelligibile sit supra esse sensibile, sicut intellectus supra sensum; ea autem quæ sunt inferiora in entibus, imitantur ut possunt superiora, sicut corpora generabilia, & corruptibilia imitantur aliquo modo circulationem cælestium corporum: necesse est & sensibilia intelligibilibus suo modo assimilari; & sic ex similitudine sensibilium utcumque possumus devenire in notitiam intelligibilium. Est autem in sensibilibus aliquid quasi supremum, quod est actus, scilicet forma: & aliquid infimum, quod est potentia tantum, scilicet materia; & aliquid medium, scilicet compositum ex materia & forma. Sic etiam in esse intelligibili considerandum est: nam supremum intelligibile, quod est Deus, est actus purus; substantiæ vero intellectuales

aliæ

aliæ sunt habentes aliquid de actu, & de potentia secundum esse intelligibile; in sima vero intellectualium substantiarum, per quam homo intelligit, est quasi in potentia tantum in esse intelligibili. Huic etiam attestatur quod homo invenitur a principio potentia tantum intelligens, & postmodum paulatim reducitur in actum: & inde est quod id per quod homo intelligit, vocatur intellectus possibilis.

CAPUT LXXXI.

Quod intellectus possibilis in homine accipit formas intelligibiles a rebus sensibilibus.

QUia vero, ut dictum est, quanto substantia intellectualis est altior, tanto formas intelligibiles universaliores habet; consequens est ut intellectus humanus, quem possibilem diximus, inter alias intellectuales substantias formas habeat minus universales, & inde est quod formas intelligibiles a rebus sensibilibus accipit.

Hoc etiam aliter consideranti manifestum esse potest. Oportet enim formam esse proportionatam susceptibili. Sicut igitur intellectus possibilis humanus inter omnes substantias intellectuales propinquior invenitur materiæ corporali, ita necesse est quod eius formæ intelligibiles rebus materialibus sint maxime propinquæ.

CAPUT LXXXII.

Quod homo indiget potentiis sensitivis ad intelligendum.

COnsiderandum autem, quod formæ in rebus corporeis particulares sunt, & materiale esse habentes; in intellectu vero universales sunt, & immateriales: quod quidem demonstrat intelligendi modus. Intelligimus enim universaliter, & immaterialiter. Modus autem intelligendi speciebus intelligibilibus, quibus intelligimus, necesse est quod respondeat. Oportet igitur cum de extremo ad extremum non perveniatur nisi per medium, quod formæ a rebus corporeis ad intellectum perveniant per aliqua media. Huiusmodi autem sunt potentiæ sensitivæ, quæ formas rerum materialium recipiunt sine materia: fit enim in oculo species lapidis, sed non materia: recipiuntur tamen in potentiis sensitivis formæ rerum particulariter, nam potentiis sensitivis non nisi particularia cognoscimus. Necesse igitur fuit hominem, ad hoc quod intelligat, etiam sensus habere. Huius autem signum est quod cui deficit unus sensus, deficit scientia sensibilium quæ illo sensu comprehenduntur, sicut cæcus natus de coloribus scientiam habere non potest.

CAPUT LXXXIII.

Quod necesse est ponere intellectum agentem.

INde manifestum fit quod scientia rerum in intellectu nostro non causatur per participationem, aut influxum aliquarum formarum actu intelligibilium per se subsistentium, sicut Platonici posuerunt, & alii quidam ipsos sequentes; sed intellectus acquirit eam a rebus sensibilibus, mediantibus sensibus. Sed cum in potentiis sensitivis formæ rerum sint particulares, ut dictum est, non sunt intelligibiles actu, sed potentia tantum. Intellectus enim non nisi universalia intelligit. Quod autem est in potentia, non reducitur in actum nisi ab aliquo agente. Oportet igitur quod sit aliquod agens quod species in potentiis sensitivis existentes faciat intelligibiles actu. Hoc autem non potest facere intellectus possibilis: ipse enim magis est in potentia ad intelligibilia quam intelligibilium activus. Necesse est igitur ponere alium intellectum, qui species intelligibiles in potentia faciat intelligibiles actu, sicut lumen facit colores visibiles potentia, esse visibiles actu; & hunc dicimus intellectum agentem: quem ponere non esset necesse, si formæ rerum essent intelligibiles actu, sicut Platonici posuerunt.

Sic igitur ad intelligendum primo necessarius est nobis intellectus possibilis, qui est receptivus specierum intelligibilium; secundo intellectus agens, qui facit intelligibilia actu. Cum autem intellectus possibilis iam fuerit per species intelligibiles perfectus, vocatur intellectus in habitu, cum species intelligibiles iam sic habet ut eis possit uti cum voluerit, medio quodam modo inter potentiam puram & actum completum. Cum vero prædictas species in actu completo habuerit, vocatur intellectus in actu. Sic enim actu intelligit res, cum species rei facta fuerit forma intellectus possibilis: propter quod dicitur, quod intellectus in actu est intellectum in actu.

CAPUT LXXXIV.

Quod anima humana est incorruptibilis.

NEcesse est autem secundum præmissa, intellectum quo homo intelligit, incorruptibilem esse. Unumquodque enim sic operatur, secundum quod habet esse. Intellectus autem habet operationem in qua non communicat sibi corpus, ut ostensum est: ex quo patet quod est operans per se ipsum. Ergo est substantia subsistens in suo esse. Ostensum est autem supra, quod substantiæ intellectuales sunt incorruptibiles. Ergo intellectus quo homo intelligit, est incorruptibilis.

Adhuc. Proprium subiectum generationis, & corruptionis est materia. Intantum igitur unumquodque a corruptione recedit, inquantum recedit a materia: ea enim quæ sunt composita ex materia & forma, sunt per se corruptibilia: formæ autem materiales sunt corruptibiles per accidens, & non per se; formæ autem immateriales, quæ materiæ proportionem excedunt, sunt incorruptibiles omnino. Intellectus autem omnino secundum suam naturam supra materiam elevatur, quod eius operatio ostendit: non enim intelligimus aliqua nisi per hoc quod ipsa a materia separamus. Est igitur intellectus secundum naturam incorruptibilis.

Item. Corruptio absque contrarietate esse non potest: nihil enim corrumpitur nisi a suo contrario: unde corpora cælestia, in quibus non est contrarietas, sunt incorruptibilia. Sed contrarietas longe est a natura intellectus in tantum quod ea quæ secundum se sunt contraria, in intellectu contraria non sunt: est enim contrariorum ratio intelligibilis una, quia per unum intelligitur aliud. Impossibile est igitur quod intellectus sit corruptibilis.

CAPUT LXXXV.

De unitate intellectus possibilis.

FOrte autem aliquis dicet, quod intellectus quidem incorruptibilis est, sed est unus in omnibus hominibus; & sic quod post corruptionem omnium hominum remanet, non est nisi unum. Quod autem sit unus tantum intellectus in omnibus, multipliciter adstrui potest.

Primo quidem ex parte intelligibilis. Quia si est alius intellectus in me, alius in te, oportebit quod sit alia species intelligibilis in me, & alia in te, & per consequens aliud intellectum quod ego intelligo, & aliud quod tu. Erit ergo intentio intellecta multiplicata secundum numerum individuorum, & ita non erit universalis, sed individualis. Ex quo videtur sequi quod non sit intellecta in actu, sed in potentia tantum: nam intentiones individuales sunt intelligibiles in potentia, non in actu.

Deinde quia cum ostensum sit, quod intellectus est substantia subsistens in suo esse, substantiæ autem intellectuales plures numero non sint in specie una, ut supra etiam ostensum est; sequitur quod si alius est intellectus in me, & alius in te secundum numerum, quod sit etiam alius specie; & sic ego, & tu non sumus eiusdem speciei.

Item. Cum in natura speciei omnia individua communicent, oportet poni aliquid præter naturam speciei, secundum quod ab invicem individua distinguuntur. Si igitur in omnibus hominibus est unus intellectus secundum speciem, plures autem secundum numerum; oportet ponere aliquid quod faciat numero differre unum intellectum ab alio. Hoc autem non potest esse aliquid quod sit de substantia intellectus, cum intellectus non sit compositus ex materia & forma. Ex quo sequitur quod omnis differentia quæ accipi posset secundum id quod est de substantia intellectus, sit differentia formalis, & diversificans speciem. Relinquitur ergo quod intellectus unius hominis non possit esse alius numero ab intellectu alterius, nisi propter diversitatem corporum. Corruptis ergo corporibus diversis, videtur quod non remaneant plures intellectus, sed unum tantum.

Hoc autem quod impossibile sit, evidenter apparet. Ad quod ostendendum, procedendum est sicut proceditur contra negantes principia, ut ponamus aliquid quod omnino negari non possit. Ponamus igitur quod hic homo, puta Sortes, vel Plato, intelligat; quod negare non posset respondens, nisi intelligeret esse negandum. Negando igitur ponit: nam affirmare, & negare intelligentis est. Si autem hic homo intelligie, oportet quod id quod formaliter intelligit, sit forma eius, quia nihil agit nisi secundum quod est actu. Illud ergo quo agit agens, est actus eius, sicut calor quo calidum calefacit, est actus eius. Intellectus igitur quo homo intelligit, est forma huius hominis, & eadem ratione illius. Impossibi-

sibile est autem quod forma eadem numero sit diversorum secundum numerum, quia diversorum secundum numerum non est idem esse; unumquodque autem habet esse per suam formam. Impossibile est igitur quod intellectus quo homo intelligit, sit unus in omnibus.

Huius autem rationis difficultatem aliqui cognoscentes, conantur invenire viam evadendi. Dicunt enim, quod intellectus possibilis, de quo supra est habitum, recipit species intelligibiles, quibus fit in actu. Species autem intelligibiles sunt quodammodo in phantasmatibus. Inquantum igitur species intelligibilis est in intellectu possibili, & in phantasmatibus, quæ sunt in nobis, intantum intellectus possibilis continuatur, & unitur nobiscum, ut sic per ipsum intelligere possimus.

Hæc autem responsio omnino nulla est. Primo quidem quia species intelligibilis secundum quod est in phantasmatibus, est intellecta in potentia tantum; secundum autem quod est in intellectu possibili, est intellecta in actu. Secundum igitur quod est in intellectu possibili, non est in phantasmatibus, sed magis a phantasmatibus abstracta. Nulla ergo remanet unio intellectus possibilis ad nos. Deinde dato quod sit aliqua unio, non tamen sufficeret ad hoc quod faceret nos intelligentes. Per hoc enim quod species alicuius est in intellectu, non sequitur quod se ipsum intelligat, sed quod intelligatur: non enim lapis intelligit, etiam si eius species sit in intellectu possibili. Neque igitur per hoc quod species phantasmatum quæ sunt in nobis, sunt in intellectu possibili, sequitur quod nos simus intelligentes, sed magis quod nos simus intellecti, vel potius phantasmata quæ sunt in nobis.

Hoc autem evidentius apparet, si quis consideret comparationem quam facit Aristoteles in III. de Anima, dicens, quod intellectus se habet ad phantasmata sicut visus ad colores. Manifestum est autem quod per hoc quod species colorum, qui sunt in pariete, sunt in visu, non habet paries quod videat, sed magis videatur. Neque ergo etiam ex hoc quod species phantasmatum quæ sunt in nobis, fiunt in intellectu, sequitur quod nos simus intelligentes, sed quod simus intellecti. Amplius, si nos per intellectum formaliter intelligimus, oportet quod ipsum intelligere intellectus, sit intelligere hominis, sicut eadem est calefactio ignis, & caloris. Si igitur idem est intellectus numero in me, & in te, sequitur de necessitate quod respectu eiusdem intelligibilis sit idem intelligere meum, & tuum, dum scilicet simul aliquid idem intelligimus; quod est impossibile: non enim diversorum operantium potest esse una & eadem numero operatio. Impossibile est igitur quod sit unus intellectus in omnibus. Sequitur ergo quod si intellectus est incorruptibilis, ut ostensum est, quod destructis corporibus remaneant plures intellectus secundum numerum hominum.

Ea vero quæ in contrarium obiiciuntur, facile est solvere.

Prima enim ratio multipliciter deficit. Primo quidem concedimus idem esse intellectum ab omnibus hominibus: dico autem intellectum id quod est intellectus obiectum; obiectum autem intellectus non est species intelligibilis, sed quidditas rei. Non enim scientiæ intellectuales omnes sunt de speciebus intelligibilibus, sed sunt de naturis rerum; sicut etiam obiectum visus est color, non species coloris, quæ est in oculo. Quamvis igitur sint plures intellectus diversorum hominum, non tamen est nisi unum intellectum apud omnes, sicut unum coloratum est quod a diversis inspicientibus videtur. Secundo quia non est necessarium, si aliquid est individuum, quod sit intellectum in potentia, & non in actu; sed hoc est verum in illis tantum quæ individuantur per materiam: oportet enim illud quod est intellectum in actu, esse immateriale. Unde substantiæ immateriales, licet sint quædam individua per se existentia, sunt tamen intellecta in actu: unde & species intelligibiles, quæ sunt immateriales, licet sint aliæ numero in me, & in te, non propter hoc perdunt quin sint intelligibiles actu; sed intellectus intelligens per eas suum obiectum reflectitur supra se ipsum intelligendo ipsum suum intelligere, & speciem qua intelligit. Deinde considerandum est, quod si ponatur unus intellectus omnium hominum, adhuc est eadem difficultas, quia adhuc remanet multitudo intellectuum, cum sint plures substantiæ separatæ intelligentes; & ita sequeretur secundum eorum rationem quod intellecta essent secundum numerum diversa, & per consequens individualia, & non intellecta in actu primo. Patet igitur quod præmissa ratio si aliquid necessitatis haberet, auferret pluralitatem intellectuum simpliciter, & non so-

solum in hominibus. Unde cum hæc conclusio sit falsa, manifestum est quod ratio non ex necessitate concludit.

Secunda ratio solvitur facile, si quis consideret differentiam intellectualis animæ ad substantias separatas. Anima enim intellectiva ex natura suæ speciei hoc habet ut uniatur alicui corpori ut forma, unde & in diffinitione animæ cadit corpus; & propter hoc secundum habitudinem ad diversa corpora diversificantur animæ secundum numerum, quod est in substantiis separatis.

Ex quo etiam patet qualiter tertia ratio sit solvenda. Non enim anima intellectiva ex natura suæ speciei habet corpus partem sui, sed unibilitatem ad ipsum: unde per hoc quod est unibilis diversis corporibus, diversificatur secundum numerum; quod etiam manet in animabus, corporibus destructis: sunt enim unibiles corporibus diversis, licet non actu unitæ.

CAPUT LXXXVI.

De intellectu agente, quod non est unus in omnibus.

FUerunt autem quidam, qui licet concederent intellectum possibilem diversificari in hominibus, posuerunt tamen intellectum agentem unum respectu omnium esse. Quæ quidem opinio licet sit tollerabilior quam præmissa, similibus tamen rationibus confutari potest.

Est enim actio intellectus possibilis recipere intellecta, & intelligere ea; actio autem intellectus agentis facere intellecta in actu abstrahendo ipsa. Utrumque autem horum huic homini convenit: nam hic homo, ut Sortes, vel Plato, & recipit intellecta, & abstrahit, & intelligit abstracta. Oportet igitur quod tam intellectus possibilis, quam intellectus agens uniatur huic homini ut forma; & sic oportet quod uterque multiplicetur numero secundum numerum hominum.

Item. Agens, & patiens oportet esse ad invicem proportionata, sicut materia, & forma, nam materia fit in actu ab agente; & inde est quod cuilibet potentiæ passivæ respondet potentia activa sui generis, actus enim, & potentia unius generis sunt. Intellectus autem agens comparatur ad possibilem, sicut potentia activa ad passivam, ut ex dictis patet. Oportet igitur utrumque esse unius generis. Cum igitur intellectus possibilis non sit secundum esse separatus a nobis, sed unitus nobis ut forma, & multiplicetur secundum multitudinem hominum, ut ostensum est; necesse est etiam quod intellectus agens sit aliquid unitum nobis formaliter, & multiplicetur secundum numerum hominum.

CAPUT LXXXVII.

Quod intellectus possibilis, & agens fundantur in essentia animæ.

CUM autem intellectus agens, & possibilis nobis formaliter uniantur, necesse est dicere, quod in eadem essentia animæ conveniant. Omne enim quod alicui unitur formaliter, unitur ei per modum formæ substantialis, aut per modum formæ accidentalis. Si igitur intellectus possibilis, & agens uniantur homini per modum formæ substantialis, cum unius rei non sit nisi una forma substantialis; necesse est dicere, quod intellectus possibilis, & agens conveniant in una essentia formæ, quæ est anima. Si vero uniantur homini per modum formæ accidentalis, manifestum est quod neutrum potest esse accidens corpori; & ex hoc quod operationes eorum sunt absque organo corporali, ut supra ostensum est, sequitur quod uterque eorum sit accidens animæ. Non est autem in uno homine nisi una anima. Oportet igitur quod intellectus agens, & possibilis in una essentia animæ conveniant.

Item. Omnis actio quæ est propria alicui speciei, est a principiis consequentibus formam quæ dat speciem. Intelligere autem est operatio propria humanæ speciei. Oportet igitur quod intellectus agens, & possibilis, qui sunt principia huius operationis, sicut ostensum est, consequantur animam humanam, a qua homo habet speciem. Non autem sic consequuntur eam quasi ab ipsa procedentia in corpus, quia, ut ostensum est, prædicta operatio est sine organo corporali; cuius autem est potentia, eius & actio. Relinquitur ergo quod intellectus possibilis, & agens conveniant in una essentia animæ.

CA-

CAPUT LXXXVIII.

Qualiter ista duæ potentiæ conveniant in una essentia animæ.

COnsiderandum autem relinquitur quomodo hoc possit esse. Videtur enim circa hoc aliqua difficultas suboriri. Intellectus enim possibilis est in potentia ad omnia intelligibilia; intellectus autem agens facit intelligibilia in potentia, esse intelligibilia in actu, & sic oportet quod comparetur ad ea sicut actus ad potentiam. Non videtur autem possibile quod idem respectu eiusdem sit in potentia, & in actu. Sic igitur impossibile videtur quod in una substantia animæ conveniant intellectus possibilis, & agens.

Hæc autem dubitatio de facili solvitur, si quis consideret qualiter intellectus possibilis sit in potentia respectu intelligibilium, & qualiter intellectus agens faciat ea esse in actu. Est enim intellectus possibilis in potentia ad intelligibilia, secundum quod non habet in sui natura aliquam determinatam formam rerum sensibilium, sicut pupilla est in potentia ad omnes colores. Inquantum ergo phantasmata a rebus sensibilibus abstracta sunt similitudines determinatarum rerum sensibilium, comparantur ad intellectum possibilem sicut actus ad potentiam; sed tamen phantasmata sunt in potentia ad aliquid quod anima intellectiva habet in actu, scilicet esse abstractum a materialibus conditionibus: & quantum ad hoc anima intellectiva comparatur ad ipsam ut actus ad potentiam. Non est autem inconveniens quod aliquid respectu eiusdem sit in actu, & in potentia secundum diversa: propter hoc enim naturalia corpora agunt, & patiuntur ad invicem, quia utrumque est in potentia respectu alterius. Sic igitur non est inconveniens quod eadem anima intellectiva sit in potentia respectu omnium intelligibilium, prout ponitur in ea intellectus possibilis, & comparetur ad ea ut actus, prout ponitur in ea intellectus agens.

Et hoc manifestius apparebit ex modo quo intellectus facit intelligibilia in actu. Non enim intellectus agens sic facit intelligibilia in actu, quasi ab ipso effluant in intellectum possibilem (sic enim non indigeremus phantasmatibus, & sensu ad intelligendum;) sed facit intelligibilia in actu abstrahendo ea a phantasmatibus, sicut lumen facit quodammodo colores in actu, non quasi habeat eos apud se, sed inquantum dat eis quodammodo visibilitatem. Sic igitur æstimandum est unam esse animam intellectivam, quæ caret naturis rerum sensibilium, & potest eas recipere per modum intelligibilem, & quæ phantasmata facit intelligibilia in actu abstrahendo ab eis species intelligibiles. Unde potentia eius secundum quam est receptiva intelligibilium specierum, dicitur intellectus possibilis; potentia autem eius secundum quam abstrahit species intelligibiles a phantasmatibus, vocatur intellectus agens, qui est quasi quoddam lumen intelligibile, quod anima intellectiva participat ad imitationem superiorum substantiarum intellectualium.

CAPUT LXXXIX.

Quod omnes potentiæ in essentia animæ radicantur.

NON solum autem intellectus agens, & possibilis in una essentia animæ humanæ conveniunt, sed etiam omnes aliæ potentiæ, quæ sunt principia operationum animæ. Omnes enim huiusmodi potentiæ quodammodo in anima radicantur: quædam quidem, sicut potentiæ vegetativæ, & sensitivæ partis, in anima sunt sicut in principio, in coniuncto autem sicut in subiecto, quia earum operationes (a) coniuncti sunt, & non solum animæ: cuius est enim actio, eius est potentia: quædam vero sunt in anima sicut in principio, & in subiecto, quia earum operationes sunt animæ absque organo corporali; & huiusmodi sunt potentiæ intellectivæ partis. Non est autem possibile esse plures animas in homine. Oportet igitur quod omnes potentiæ animæ ad eamdem animam pertineant.

CAPUT XC.

Quod unica est anima in uno corpore.

QUod autem impossibile sit esse plures animas in uno corpore, sic probatur. Manifestum est enim animam esse formam substantialem habentis animam, ex hoc quod per animam animatum, genus, & speciem sortitur. Impossibile est autem plures formas substantiales

(a) *Al.* coniunctæ.

les eiusdem esse rei: forma enim substantialis in hoc differt ab accidentali, quia forma substantialis facit esse hoc aliquid simpliciter; forma autem accidentalis advenit ei quod iam est hoc aliquid, & facit ipsum esse quale, vel quantum, vel qualiter se habens. Si igitur plures formæ substantiales sint unius & eiusdem rei, aut prima earum facit hoc aliquid, aut non. Si non facit hoc aliquid, non est forma substantialis. Si autem facit hoc aliquid, ergo omnes formæ consequentes adveniunt ei quod iam est hoc aliquid. Nulla igitur consequentium erit forma substantialis, sed accidentalis.

Sic igitur patet quod impossibile est formas substantiales esse plures unius & eiusdem rei. Neque igitur possibile est plures animas in uno & eodem esse. Adhuc patet quod homo dicitur vivens secundum quod habet animam vegetabilem, animal autem secundum quod habet animam sensitivam, homo autem secundum quod habet animam intellectivam. Si igitur sunt tres animæ in homine, scilicet vegetabilis, sensibilis, & rationalis, sequitur quod homo secundum aliam animam ponatur in genere, & secundum aliam, speciem sortiatur. Hoc autem est impossibile: sic enim ex genere & differentia non fieret unum simpliciter, sed unum per accidens, vel quasi congregatum, sicut musicum, & album, quod non est esse unum simpliciter. Necesse est igitur in homine unam tantum animam esse.

CAPUT XCI.

Rationes quæ videntur probare quod in homine sunt plures animæ.

Videntur autem quædam huic sententiæ adversari.

Primo quidem quia differentia comparatur ad genus ut forma ad materiam. Animal autem est genus hominis, rationale autem est differentia constitutiva eius. Cum igitur animal sit corpus animatum anima sensitiva, videtur quod corpus animatum anima sensitiva adhuc sit in potentia respectu animæ rationalis; & sic anima rationalis esset anima alia a sensitiva.

Item. Intellectus non habet organum corporale; sensitivæ autem potentiæ, & nutritivæ habent organum corporale. Impossibile igitur videtur quod eadem anima sit & intellectiva, & sensitiva: quia non potest esse idem separatum, & non separatum.

Adhuc. Anima rationalis est incorruptibilis, ut supra ostensum est; vegetabilis autem anima, & sensibilis sunt corruptibiles, quia sunt actus corruptibilium organorum. Non est igitur eadem anima vegetabilis, & sensibilis, & rationalis; cum impossibile sit idem esse corruptibile, & incorruptibile.

Præterea. In generatione hominis apparet vita, quæ est per animam vegetabilem, antequam conceptum appareat esse animal per sensum, & motum; & prius demonstratur animal esse per motum, & sensum quam habeat intellectum. Si igitur est eadem anima per quam conceptum primo vivit vita plantæ, secundo vita animalis, & tertio vita hominis; sequeretur quod vegetabilis, sensibilis, & rationalis sint ab exteriori principio, vel etiam intellectiva sit ex virtute quæ est in semine. Utrumque autem horum videtur inconveniens: quia cum operationes animæ vegetabilis, & sensibilis non sint sine corpore, nec earum principia sine corpore possunt esse; operatio autem animæ intellectivæ est sine corpore; & sic impossibile videtur quod aliqua virtus in corpore sit eius causa. Impossibile igitur videtur quod eadem anima sit vegetabilis, sensibilis, & rationalis.

CAPUT XCII.

Solutio rationum præmissarum.

Ad huiusmodi igitur dubitationes tollendas considerandum est, quod sicut in numeris species diversificantur per hoc quod una earum super alteram addit, ita etiam in rebus materialibus una species aliam in perfectione excedit. Quidquid enim perfectionis est in corporibus inanimatis, hoc habent plantæ, & adhuc amplius; & rursus quod habent plantæ, habent animalia, & aliquid plus; & sic quousque veniatur ad hominem, qui est perfectissimus inter creaturas corporeas. Omne autem quod est imperfectum, se habet ut materia respectu perfectioris: & hoc quidem in diversis manifestum est. Nam elementa sunt materia corporum similium partium; & rursus corpora similium corporum sunt materialia respectu animalium: & similiter in uno & eodem considerandum est. Quod enim in rebus natu-

turalibus ad altiorem gradum perfectionis attingit, per suam formam habet quidquid perfectionis convenit inferiori naturæ, & per eamdem habet id quod eidem de perfectione superadditur; sicut planta per suam animam habet quod sit substantia, & quod sit corporea, & ulterius quod sit animatum corpus. Animal autem per suam animam habet hæc omnia, & ultra, quod sit sentiens; homo autem super hæc omnia habet per suam animam quod sit intelligens. Si igitur in re aliqua consideretur id quod ad inferioris gradus perfectionem pertinet, erit materiale respectu eius quod pertinet ad perfectionem superioris gradus; puta, si consideretur in animali quod habet vitam plantæ, hoc est quodammodo materiale respectu eius quod pertinet ad vitam sensitivam, quæ est propria animali. Genus autem non est materia, non enim prædicaretur de toto; sed est aliquid a materia sumptum: denominatio enim rei ab eo quod est materiale in ipsa, est genus eius, & per eumdem modum differentia sumitur a forma. Et propter hoc corpus vivum, seu animatum, est genus animalis, sensibile autem differentia constitutiva ipsius; & similiter animal est genus hominis, & rationale differentia constitutiva eius. Quia igitur forma superioris gradus habet in se omnes perfectiones inferioris gradus, non est alia forma secundum rem, a qua sumitur genus, & a qua sumitur differentia; sed ab eadem forma, secundum quod habet inferioris gradus perfectionem, sumitur genus; secundum vero quod habet perfectionem superioris gradus, sumitur ab ea differentia.

Et sic patet quod quamvis animal sit genus hominis, & rationale sit differentia constitutiva eius, non tamen oportet quod sit in homine alia anima sensitiva, & alia intellectiva, ut prima ratio obiiciebat.

Per eadem autem apparet solutio secundæ rationis. Dictum est enim, quod forma superioris speciei comprehendit in se omnes inferiorum graduum perfectiones. Considerandum est autem, quod tanto species materialis est altior, quanto minus fuerit materiæ subiecta; & sic oportet quod quanto aliqua forma est nobilior, tanto magis super materiam elevetur: unde anima humana, quæ est nobilissima materialium formarum, ad summum elevationis gradum pertingit, ut scilicet habeat operationem absque communicatione materiæ corporalis; tamen quia eadem anima inferiorum graduum perfectiones comprehendit, habet nihilominus & operationes in quibus communicat materia corporalis. Manifestum est autem quod operatio procedit a re secundum eius virtutem. Oportet igitur quod anima humana habeat aliquas vires, sive potentias, quæ sunt principia operationum quæ exercentur per corpus, & has oportet esse actus aliquarum partium corporis; & huiusmodi sunt potentiæ vegetativæ, & sensitivæ partis. Habet etiam aliquas potentias quæ sunt principia operationum quæ sine corpore exercentur; & huiusmodi sunt intellectivæ partis potentiæ, quæ non sunt actus aliquorum organorum. Et ideo intellectus tam possibilis, quam agens dicitur separatus, quia non habent organa quorum sunt actus, sicut visus, & auditus; sed sunt tantum in anima, quæ est corporis forma. Unde non oportet propter hoc quod intellectus dicitur separatus, & caret organo corporali, non autem sensus, quod alia sit anima intellectiva, & sensitiva in homine.

Ex quo etiam patet quod nec ex hoc cogimur ponere aliam animam intellectivam, & aliam sensitivam in homine, quia anima sensitiva est corruptibilis, intellectiva incorruptibilis, ut alia ratio procedebat. Esse enim incorruptibile, competit intellectivæ parti inquantum est separata. Sicut igitur in eadem essentia animæ fundantur potentiæ quæ sunt separatæ, ut dictum est, & non separatæ; ita nihil prohibet quasdam potentiarum animæ simul cum corpore deficere, quasdam autem incorruptibiles esse.

Secundum etiam prædicta patet solutio quartæ obiectionis. Nam omnis motus naturalis paulatim ex imperfecto ad perfectum procedit; quod tamen aliter accidit in alteratione, & generatione. Nam eadem qualitas suscipit magis & minus: & ideo alteratio, quæ est motus in qualitate, una & continua existens, de potentia ad actum procedit, de imperfecto ad perfectum. Forma vero substantialis non recipit magis & minus, quia esse substantiale uniuscuiusque est indivisibiliter se habens. Unde naturalis generatio non procedit continue per multa media de imperfecto ad perfectum, sed oportet esse ad singulos gradus perfectionis novam generationem, & corruptionem. Sic igitur in generatione hominis conceptum quidem primo vivit vi-

vita plantæ per animam vegetabilem; deinde remota hac forma per corruptionem, acquirit quadam alia generatione animam sensibilem, & vivit vita animalis; deinde remota hac anima per corruptionem, introducitur forma ultima, & completa, quæ est anima rationalis, comprehendens in se quidquid perfectionis in præcedentibus formis erat.

CAPUT XCIII.

De productione animæ rationalis, quod non sit ex traductione.

HAEc autem ultima, & completa forma, scilicet anima rationalis, non educitur in esse a virtute quæ est in semine, sed a superiori agente. Virtus enim quæ est in semine, est virtus corporis cujusdam. Anima autem rationalis excedit omnem corporis naturam, & virtutem, cum ad ejus intellectualem operationem nullum corpus pertingere possit. Cum igitur nihil agat ultra suam speciem, eo quod agens est nobilius patiente, & faciens facto; impossibile est quod virtus alicuius corporis producat animam rationalem: neque igitur virtus quæ est in semine.

Adhuc. Secundum quod unumquodque habet esse de novo, sic de novo competit ei fieri: nam eius est fieri cuius est & esse, ad hoc enim aliquid fit ut sit. Eis igitur quæ secundum se habent esse, competit per se fieri, sicut rebus subsistentibus; eis autem quæ per se non habent esse, non competit per se fieri, sicut accidentibus, & formis materialibus. Anima autem rationalis secundum se habet esse, quia secundum se habet operationem, ut ex dictis patet. Animæ igitur rationali secundum se competit fieri. Cum igitur non sit composita ex materia & forma, ut supra ostensum est, sequitur quod non possit educi in esse nisi per creationem. Solius autem Dei est creare, ut supra ostensum est. A solo igitur Deo anima rationalis in esse producitur.

Hoc etiam rationabiliter accidit. Videmus enim in artibus ad invicem ordinatis, quod suprema ars inducit ultimam formam, artes autem inferiores disponunt materiam ad ultimam formam. Manifestum est autem quod anima rationalis est ultima, & perfectissima forma, quam potest consequi materia generabilium, & corruptibilium. Convenienter igitur naturalia agentia in inferiora causant præcedentes dispositiones, & formas; supremum vero agens, scilicet Deus, causat ultimam formam, quæ est anima rationalis.

CAPUT XCIV.

Quod anima rationalis non est de substantia Dei.

NOn tamen credendum est animam rationalem esse de substantia Dei, secundum quorumdam errorem. Ostensum est enim supra, quod Deus simplex, & indivisibilis est. Non igitur animam rationalem corpori unit quasi eamdem a sua substantia separando.

Item. Ostensum est supra, quod impossibile est Deum esse formam alicuius corporis. Anima autem rationalis unitur corpori ut forma. Non igitur est de substantia Dei.

Adhuc. Ostensum est supra, quod Deus non movetur neque per se, neque per accidens; cuius contrarium in anima rationali apparet, mutatur enim de ignorantia ad scientiam, & de vitio ad virtutes. Non est igitur de substantia Dei.

CAPUT XCV.

Quod illa quæ dicuntur inesse a virtute extrinseca, sunt immediate a Deo.

EX his autem quæ supra ostensa sunt, ex necessitate concluditur, quod illa quæ non possunt produci in esse nisi per creationem, a Deo immediate sint. Manifestum est autem quod corpora cælestia non possunt produci in esse nisi per creationem. Non enim potest dici, quod ex materia aliqua præjacenti sunt facta, quia sic essent generabilia, & corruptibilia, & contrarietati subiecta, quod eis non competit, ut motus eorum declarat: moventur enim circulariter; motus autem circularis non habet contrarium. Relinquitur igitur quod corpora cælestia sint immediate in esse a Deo producta. Similiter etiam elementa secundum se tota non sunt ex aliqua materia præjacenti: quia illud quod præexisteret, haberet aliquam formam; & sic oporteret quod aliquod corpus aliud ab elementis esset prius eis in ordine causæ materialis. Si tamen materia præexistens elementis haberet formam aliam, oporteret quod unum eorum esset aliis prius in eodem ordine, si materia præcedens formam elementi haberet.

ret. Oportet igitur etiam ipsa elementa immediate esse a Deo producta. Multo igitur magis impossibile est substantias incorporeas, & invisibiles ab aliquo alio creari: omnes enim huiusmodi substantiæ immateriales sunt. Non enim potest esse materia nisi dimensioni subiecta, secundum quam materia distinguitur, ut ex una materia fieri possint. Unde impossibile est quod ex materia præiacenti eaudentur. Relinquitur igitur quod per creationem solum a Deo producuntur in esse: & propter hoc fides catholica confitetur Deum esse *creatorem cæli, & terræ, & omnium visibilium*, nec non etiam *invisibilium*.

CAPUT XCVI.

Quod Deus non agit naturali necessitate, sed a voluntate.

EX hoc autem ostenditur quod Deus res in esse produxerit non naturali necessitate, sed voluntate. Ab uno enim naturali agente non est immediate nisi unum; agens autem voluntarium diversa producere potest: quod ideo est, quia omne agens agit per suam formam. Forma autem naturalis, per quam naturaliter aliquid agit, unius una est; formæ autem intellectivæ, per quas aliquid voluntate agit, sunt plures. Cum igitur a Deo immediate plura producantur in esse, ut iam ostensum est, manifestum est quod Deus in esse res produxit voluntate, & non naturali necessitate.

Adhuc. Agens per intellectum, & voluntatem est prius in ordine agentium agente per necessitatem naturæ: nam agens per voluntatem præstituit sibi finem propter quem agit; agens autem naturale agit propter finem sibi ab alio præstitutum. Manifestum est autem ex præmissis, Deum esse primum agens. Est igitur agens per voluntatem, & non per necessitatem naturæ.

Item. Ostensum est in superioribus, Deum esse infinitæ virtutis. Non igitur determinatur ad hunc effectum vel illum, sed indeterminate se habet ad omnes. Quod autem indeterminate se habet ad diversos effectus, determinatur ad unum producendum per desiderium, vel per determinationem voluntatis; sicut homo qui potest ambulare, & non ambulare, quando vult ambulat. Oportet igitur quod effectus a Deo procedant secundum determinationem voluntatis. Non igitur agit per necessitatem naturæ, sed per voluntatem. Inde est quod fides catholica Deum omnipotentem non solum creatorem, sed etiam *factorem* nominat: nam facere proprie est artificis, qui per voluntatem operatur. Et quia omne agens voluntarium, per conceptionem sui intellectus agit, quæ verbum ipsius dicitur, ut supra ostensum est; verbum autem Dei filius est: ideo fides catholica confitetur de filio, quod per eum *omnia facta sunt*.

CAPUT XCVII.

Quod Deus in sua actione est immutabilis.

EX hoc autem quod voluntate res in esse producit, manifestum est quod absque sui mutatione res de novo in esse producere potest. Hæc est enim differentia inter agens naturale, & agens voluntarium, quod agens naturale eodem modo agit quamdiu eodem modo se habet, eo quod quale est, talia agit; agens autem voluntarium agit qualia vult. Potest autem contingere absque eius mutatione quod velit nunc agere, & prius non agere. Nihil enim prohibet adesse alicui voluntatem de operando in posterum, etiam quando non operatur, absque sui mutatione. Ita absque Dei mutatione contingere potest quod Deus, quamvis sit æternus, res in esse produxerit non ab æterno.

CAPUT XCVIII.

Ratio probans motum ab æterno fuisse, & solutio eius.

VIdetur autem quod si Deus voluntate æterna, & immutabili novum effectum producere possit, tamen oporteat quod novum effectum aliquis motus præcedat. Non enim videmus quod voluntas illud quod vult facere, retardet, nisi propter aliquid quod nunc est, & cessat in posterum, vel quod non est, & expectatur futurum; sicut homo in æstate habet voluntatem ut induat se aliquo indumento, quod tamen ad præsens induere non vult, sed in futurum, quia nunc est calor, qui cessabit frigore adveniente in posterum. Si igitur Deus ab æterno voluit aliquem effectum producere, & non ab æterno produxit, videtur quod vel aliquid expectaretur futurum quod nondum erat, vel esset aliud auferendum, quod tunc erat. Neutrum autem horum

 sine

sine motu contingere potest. Videtur igitur quod a voluntate præcedente non posset effectus aliquis produci in posterum nisi aliquo motu præcedente: & sic si voluntas Dei fuit æterna de rerum productione, & res non sunt ab æterno productæ, oportet quod earum productionem præcedat motus, & per consequens mobilia: quæ si a Deo producta sunt, & non ab æterno, iterum oporter præexistere alios motus, & mobilia usque in infinitum.

Huius autem obiectionis solutio facile potest perpendi, si quis differentiam consideret universalis, & particularis agentis. Nam agens particulare habet actionem proportionatam regulæ, & mensuræ, quam agens universale præstituit: quod quidem in civilibus apparet. Nam legislator proponit legem quasi regulam, & mensuram, secundum quam iudicari oportet ab aliquo particulari iudice. Tempus autem est mensura actionum quæ fiunt in tempore. Agens enim particulare habet actionem tempori proportionatam, ut scilicet nunc, & non prius agat propter aliquam determinatam rationem. Agens autem universale, quod Deus est, huiusmodi mensuram, quæ tempus est, instituit, & secundum suam voluntatem. Inter res igitur productas a Deo etiam tempus est. Sicut igitur talis est uniuscuiusque rei quantitas, & mensura, qualem Deus ei tribuere voluit; & talis est quantitas temporis, qualem ei Deus dare voluit, ut scilicet tempus, & ea quæ sunt in tempore tunc inciperent quando Deus ea esse voluit. Obiectio autem præmissa procedit de agente quod præsupponit tempus, & agit in tempore, non autem instituit tempus. Quæstio ergo qua quæritur, quare voluntas æterna producit effectum nunc, & non prius, præsupponit tempus præexistens, nam nunc, & prius partes sunt temporis. Circa universalem igitur rerum productionem, inter quas etiam consideratur tempus, non est quærendum quare nunc, & non prius; sed quare huius temporis voluit esse mensuram, quod ex divina voluntate dependet, cui indifferens est vel hanc quantitatem, vel aliam tempori assignare. Quod quidem & circa quantitatem dimensivam mundi considerari potest. Non enim quæritur quare Deus corporalem mundum in tali situ constituit, & non supra, vel subtus, vel secundum aliam positionis differentiam, quia non est locus extra mundum; sed hoc ex divina voluntate provenit quod talem quantitatem mundo corporali tribueret, ut nihil eius esset extra hunc situm secundum quamcumque positionis differentiam. Licet autem ante mundum tempus non fuerit, nec extra mundum sit locus; utimur tamen tali modo loquendi; ut si dicamus, quod antequam mundus esset, nihil erat nisi Deus, & quod extra mundum non est aliquod corpus, non intelligentes per ante, & extra, tempus, aut locum nisi secundum imaginationem tantum.

CAPUT XCIX.

Rationes ostendentes, quod est necessarium materiam ab æterno creationem mundi precessisse, & solutiones earum.

Videtur autem quod etsi rerum perfectarum productio ab æterno non fuerit, quod materiam necesse sit ab æterno fuisse. Omne enim quod habet esse post non esse, mutatur de non esse ad esse. Si igitur res creatæ, ut puta cælum, & terra, & alia huiusmodi, ab æterno non fuerint, sed inceperunt esse postquam non fuerant; necesse est dicere eas mutatas esse de non esse ad esse. Omnis autem mutatio, & motus subiectum aliquod habet: est enim motus actus existentis in potentia; subiectum autem mutationis, per quam aliqua res in esse producitur, non est ipsa res producta, hoc enim est terminus motus; non est autem idem motus terminus, & subiectum; sed subiectum prædictæ mutationis est id quo res producitur, quod materia dicitur. Videtur ergo, si res in esse productæ sint postquam non fuerant, quod oporteat eis materiam præextitisse: quæ si iterum producta est postquam non fuerat, oportet quod habeat aliam materiam præcedentem. Non autem est procedere in infinitum. Relinquitur igitur quod oporteat devenire ad aliquam materiam æternam, quæ non sit producta postquam non fuerat.

Item. Si mundus incepit postquam non fuerat, antequam mundus esset, aut erat possibile mundum esse, vel fieri, aut non possibile. Si autem non possibile erat esse, vel fieri: ergo ab æquipollenti impossibile erat mundum esse, vel fieri. Quod autem impossibile est fieri, necesse est non fieri. Necesse est igitur mundum non esse factum. Quod cum manifeste sit falsum, necesse est dicere, quod si mundus incepit esse postquam non fuerat, quod

quod possibile erat antequam esset, ipsum esse, vel fieri. Erat igitur aliquid in potentia ad fieri, & esse mundi. Quod autem est in potentia ad fieri, & esse alicuius, est materia eius, sicut lignum se habet ad scamnum. Sic igitur videtur quod necesse est materiam semper fuisse, etiam si mundus semper non fuit.

Sed cum ostensum sit supra, quod etiam materia non est nisi a Deo, pari ratione fides catholica non confitetur materiam esse æternam, sicut nec mundum æternum. Oportet enim hoc modo exprimi in ipsis rebus causalitatem divinam, ut res ab eo productæ esse inciperent, postquam non fuerunt. Hoc enim evidenter & manifeste ostendit eas non a se ipsis esse, sed ab æterno auctore. Non autem præmissis rationibus arctamur ad ponendum æternitatem materiæ: non enim universalis rerum productio proprie mutatio dici potest. In nulla enim mutatione subiectum mutationis per mutationem producitur, quia non est idem subiectum mutationis, & terminus, ut dictum est. Cum igitur universalis productio rerum a Deo, quæ creatio dicitur, se extendat ad omnia quæ sunt in re, huiusmodi productio rationem mutationis proprie habere non potest, etiam si res creatæ producantur in esse postquam non fuerant. Esse enim post non esse non sufficit ad veram rationem mutationis, nisi supponatur quod subiectum nunc sit sub privatione, & nunc sub forma: unde in quibusdam invenitur hoc post illud, in quibus proprie ratio motus, aut mutationis non est, sicut cum dicitur quod ex die fit nox. Sic igitur etsi mundus esse inceperit postquam non fuerat, non oportet quod hoc per aliquam mutationem sit factum, sed per creationem, quæ vere mutatio non est, sed quædam relatio rei creatæ, a creatore secundum suum esse dependentis, cum ordine ad non esse præcedens. In omni enim mutatione oportet esse aliquid idem, aliter & aliter se habens, utpote quod nunc sit sub uno extremo, & postmodum sub alio: quod quidem in creatione secundum rei veritatem non invenitur, sed solum secundum imaginationem, prout imaginamur unam & eamdem rem prius non fuisse, & postmodum esse: & sic secundum quamdam similitudinem creatio mutatio dici potest.

Similiter etiam secunda obiectio non cogit. Licet enim verum sit dicere, quod antequam mundus esset, possibile erat mundum esse, vel fieri; non tamen oportet hoc secundum aliquam potentiam dici. Dicitur enim possibile in enuntiabilibus quod significat aliquem modum veritatis, quod scilicet neque est necessarium, neque impossibile: unde huiusmodi possibile non secundum aliquam potentiam dicitur, ut Philosophus docet in VII. Metaphysic. Si autem secundum aliquam potentiam dicitur possibile mundum esse, non est necessarium quod dicatur secundum potentiam passivam, sed secundum potentiam activam: ut quod dicitur, quod mundum possibile fuit esse antequam esset, sic intelligatur quod Deus potuit mundum in esse producere antequam produceret: unde non cogimur ponere materiam præextitisse mundo. Sic ergo fides catholica nihil Deo coæternum ponit, & propter hoc *creatorem, & factorem omnium visibilium, & invisibilium* confitetur.

CAPUT C.

Quod Deus operatur omnia propter finem.

Quoniam autem supra ostensum est, quod Deus res in esse produxit non per necessitatem naturæ, sed per intellectum, & voluntatem: omne autem tale agens agit propter finem, operativi enim intellectus finis principium est: necesse est igitur omnia quæ a Deo sunt facta, propter finem esse.

Adhuc. Productio rerum a Deo optime facta est: optimi enim est optime facere unumquodque. Melius est autem fieri aliquid propter finem quam absque finis intentione: ex fine enim est ratio boni in his quæ fiunt. Sunt igitur res a Deo factæ propter finem.

Huius etiam signum apparet in his quæ a natura aguntur, quorum nihil in vanum est, sed propter finem unumquodque. Inconveniens autem dicere est, magis ordinata esse quæ fiunt a natura quam ipsa institutio naturæ a primo agente, cum totus ordo naturæ exinde derivetur. Manifestum est igitur res a Deo productas esse propter finem.

CAPUT CI.

Quod ultimus finis omnium est divina bonitas.

Oportet autem ultimum finem rerum divinam bonitatem esse. Rerum enim factarum ab aliquo agente per voluntatem, ultimus finis est quod est primo & per

& per se volitum ab agente, & propter hoc agit agens omne quod agit. Primum autem volitum divinæ voluntatis est eius bonitas, ut ex superioribus patet. Necesse est igitur omnium rerum factarum a Deo, ultimum finem divinam bonitatem esse.

Item. Finis generationis uniuscuiusque rei generatæ est forma eiusdem, hac enim adepta generatio quiescit: unumquodque enim generatum, sive per artem, sive per naturam, secundum suam formam similatur aliquo modo agenti, nam omne agens agit aliqualiter sibi simile: domus enim quæ est in materia, procedit a domo quæ est in mente artificis: in naturalibus etiam homo generat hominem; & si aliquid sit genitum, vel factum secundum naturam, quod non sit simile generanti secundum speciem, similatur tamen suis agentibus sicut imperfectum perfecto. Ex hoc enim contingit quod generatum generanti secundum speciem non similatur, quia ad eius perfectam similitudinem non possit pervenire, sed aliqualiter eam imperfecte participat, sicut animalia, & plantæ quæ generantur ex virtute Solis. Omnium igitur quæ fiunt, finis generationis, sive perfectionis est forma facientis, vel generantis, ut scilicet ad eius similitudinem perveniatur. Forma autem primi agentis, scilicet Dei, non est aliud quam eius bonitas. Propter hoc igitur omnia facta sunt ut divinæ bonitati assimilentur.

CAPUT CII.

Quod divina assimilatio est causa diversitatis in rebus.

Ex hoc igitur accipienda est ratio diversitatis, & distinctionis in rebus. Quia enim divinam bonitatem perfecte repræsentari impossibile fuit propter distantiam uniuscuiusque creaturæ a Deo, necessarium fuit ut repræsentaretur per multa, ut quod deest ex uno, suppleretur ex alio. Nam & in conclusionibus syllogisticis quando per unum medium non sufficienter demonstratur conclusio, oportet media multiplicari ad conclusionis manifestationem, ut in syllogismis dialecticis accidit. Nec tota tamen universitas creaturarum perfecte divinam bonitatem repræsentat per æquiparantiam, sed secundum perfectionem creaturæ possibilem.

Item. Illud quod inest causæ universali simpliciter, & unite, invenitur in effectibus multipliciter, & distincte: nobilius est enim aliquid in causa quam in effectibus. Divina autem bonitas una & simplex principium est & radix totius bonitatis quæ in creaturis invenitur. Necesse est igitur sic creaturas divinæ bonitati assimilari sicut multa, & indistincta assimilantur uni, & simplici. Sic igitur multitudo, & distinctio provenit in rebus non casualiter, aut fortuito, sicut nec rerum productio est a casu, vel a fortuna, sed propter finem. Ex eodem enim principio est esse, & unitas, & multitudo in rebus. Neque enim distinctio rerum causatur ex materia: nam prima rerum institutio est per creationem, quæ materiam non requirit. Similiter quæ solum ex necessitate materiæ proveniunt, casualia esse videntur. Similiter autem neque multitudo in rebus causatur propter ordinem mediorum agentium, puta quod ab uno primo simplici procedere immediate non potuerit nisi unum, distans tamen a primo in simplicitate, ita quod ex eo iam procedere potuerit multitudo, & sic deinceps quanto magis a primo simplici receditur, tanto numerosior multitudo invenitur, ut aliqui posuerunt. Iam enim ostensum est, quod plura sunt quæ in esse prodire non potuerunt nisi per creationem, quæ solius Dei est, ut supra ostensum est. Unde relinquitur quod ab ipso Deo sunt plura immediate creata. Manifestum est etiam quod secundum hanc positionem, rerum multitudo, & distinctio casualis esset, quasi non intenta a primo agente. Est enim multitudo rerum, & distinctio ab intellectu divino excogitata, & instituta in rebus ad hoc quod diversimode divina bonitas a rebus creatis repræsentetur, & eam secundum diversos gradus diversa participarent, ut sic ex ipso diversarum rerum ordine quædam pulchritudo resultet in rebus, quæ divinam sapientiam commendaret.

CAPUT CIII.

Quod non solum divina bonitas est causa rerum, sed etiam omnis motus, & operationis.

Non solum autem institutionis rerum finis est divina bonitas, sed etiam omnis operationis, & motus creaturæ cuiuslibet necesse est divinam bonitatem finem

finem esse, Unumquodque enim quale est, talia agit, sicut calidum calefacit. Qualiber autem res creata secundum suam formam similitudinem quamdam participat divinæ bonitatis, ut ostensum est. Ergo & omnis actio, & motus creaturæ cuiuslibet in divinam bonitatem ordinatur sicut in finem.

Præterea. Omnis motus, & operatio rei cuiuslibet in aliquid perfectum tendere videtur. Perfectum autem habet rationem boni: perfectio enim cuiuslibet rei est bonitas eius. Omnis igitur motus, & actio rei cuiuslibet ad bonum tendit. Bonum autem quodlibet est similitudo quædam summi boni, sicut & ens quodlibet est similitudo primi entis. Igitur motus, & actio cuiuslibet rei tendit in assimilationem bonitatis divinæ.

Prærerea. Si sint multa agentia ordinem habentia, necesse est quod omoium agentium actiones, & motus ordinentur in bonum primi ageotis sicur in finem ultimum. Cum enim a superiori agente inferiora ageoria moveantur, & omne movens moveat ad finem proprium, oportet quod actiones, & motus inferiorum agentinm tendanr in finem primi agentis; sicut in exercitu omnium ordioum actiones ordinantur sicut in ultimum ad victoriam, quæ est finis ducis. Ostensum autem est supra, quod primum movens, & agens est Deus; finis autem eius noo est aliud quam sua bonitas, ut etiam supra ostensum est. Necesse est igitur quod omnes actiones, & motus quarumcumque crearurarum sint propter divinam bonitatem, non quidem causandam, neque (a) augendam, sed suo modo acquirendam, participando (b) siquidem aliquam similitudinem eius. Divinæ autem bonitatis similitudinem res creatæ per suas operationes diversimode consequuntur, sicut & diversimode secundum suum esse ipsam repræsentant, unumquodque enim operatur secundum quod est. Quia igitur omnibus creaturis commune est ut divinam bonitatem repræsentent inquantum sunt, ita omnibus commune est ut per operationes suas consequantur divinam similitudinem io conservatione sui esse, & communicatione sui esse ad alterum. Unaquæque enim creatura in sua operatione primo quidem se in esse perfecto secundum quod est possibile, conservare nititur, in quo suo modo tendit in similitudinem divinæ perpetuitatis; secundo vero per suam operationem unaquæque creatura suum esse perfectum alteri communicare conatur secundum suum modum, & per hoc tendit in similitudinem divinæ causalitatis. Sed creatura rationalis per suam operationem tendit in divinam similitudinem singulari quodam modo præ ceteris, sicut & præ ceteris creaturis nobilius esse habet: esse enim creaturarum ceterarum, cum sit per materiam constrictum, est finitum, ut infinitatem non habeat nec actu, nec potentia. Omnis vero natura rationalis infinitatem habet vel actu, vel potentia, secundum quod intellectus continet in se intelligibilia. In nobis igitur intellectualis natura in suo primo esse considerata est in potentia ad sua intelligibilia, quæ cum sint infinita, infinitatem quamdam habent in potentia. Unde intellectus est species specierum, quia non habet tantum speciem determinatam ad unum, ut lapis, sed speciem omnium specierum capacem. Natura vero iotellectualis in Deo infinira est in actu, utpote in se præhabens totius entis perfectionem, ut supra ostensum est. Creaturæ vero aliæ intellectuales medio modo se habent inter potentiam & actum. Tendit igitur intellectualis creatura per suam operationem in divinam similitudinem, non in hoc solum quod se in esse conservet, vel suum esse quodammodo communicaodo multiplicet, sed ut in se habeat actu quod per naturam in potentia habet. Est igitur finis intellectualis creaturæ, quem per suam operationem consequitur, ut intellectus eius totaliter efficiatur in actu secundum omnia intelligibilia, quæ in poteotia haber: secundum hoc eoim maxime Deo similis erit.

CAPUT CIV.

De duplici potentia, cui in rebus respondet duplex intellectus, & quis sit finis intellectualis creaturæ.

EST autem aliquid in potentia dupliciter: uno modo naturaliter, respectu eorum scilicet quæ per agens naturale possunt reduci in actum; alio modo respectu eorum quæ reduci non possunt in actum per agens naturale, sed per aliquod aliud agens: quod quidem in rebus corporalibus apparet. Quod enim ex puero fiat vir, est io potentia naturali, vel quod ex semine fiat animal; sed quod ex ligno fiat scamnum, vel ex cæco fiat videns, non est in potentia naturali. Sic autem

(a) *Al.* agendam. (b) *An* scilicet?

tem & circa intellectum nostrum accidit. Est enim intellectus noster in potentia naturali respectu quorumdam intelligibilium, quæ scilicet reduci possunt in actum per intellectum agentem, qui est principium innatum nobis, ut per ipsum efficiamur intelligentes in actu. Est autem impossibile nos ultimum finem consequi per hoc quod intellectus noster sic reducatur in actum: nam virtus intellectus agentis est ut phantasmata, quæ sunt intelligibilia in potentia, faciat intelligibilia in actu, ut ex superioribus patet. Phantasmata autem sunt accepta per sensum. Per intellectum igitur agentem intellectus noster in actum reducitur respectu horum intelligibilium tantum in quorum notitiam per sensibilia possumus devenire. Impossibile est autem in tali cognitione ultimum hominis finem consistere. Nam ultimo fine adepto desiderium naturale quiescit. Quantumcumque autem aliquis proficiat intelligendo secundum prædictum modum cognitionis quo a sensu scientiam percipimus, adhuc remanet naturale desiderium ad alia cognoscenda: multa enim sunt ad quæ sensus pertingere non potest, de quibus per sensibilia non nisi modicam notitiam accipere possumus, ut forte sciamus de eis quod sint, non autem quid sint, eo quod substantiarum immaterialium quidditates alterius generis sunt a quidditatibus rerum sensibilium, & eas quasi improportionabiliter transcendentes. Circa ea etiam quæ sub sensum cadunt, multa sunt quorum rationem cognoscere per certitudinem non possumus; sed quorumdam quidem nullo modo, quorumdam vero debiliter. Unde semper remanet naturale desiderium respectu perfectioris cognitionis. Impossibile est autem naturale desiderium esse vanum. Consequimur igitur ultimum finem in hoc quod intellectus noster fiat in actu, aliquo sublimiori agente quam sit agens nobis connaturale, quod quiescere faciat desiderium quod nobis inest naturaliter ad sciendum. Tale est autem in nobis sciendi desiderium, ut cognoscentes effectum, desideremus cognoscere causam, & in quacumque re cognitis quibuscumque eius circumstantiis, non quiescit nostrum desiderium, quousque eius essentiam cognoscamus. Non igitur naturale desiderium sciendi potest quietari in nobis, quousque primam causam cognoscamus non quocumque modo, sed per eius essentiam. Prima autem causa Deus est, ut ex superioribus patet. Est igitur finis ultimus intellectualis creaturæ, Deum per essentiam videre.

CAPUT CV.

Quomodo finis ultimus intellectualis creaturæ est Deum per essentiam videre, & quomodo hoc possit.

HOc autem quomodo possibile sit, considerandum est. Manifestum est autem quod cum intellectus noster nihil cognoscat nisi per aliquam speciem eius, impossibile est quod per speciem rei unius cognoscat essentiam alterius: & quanto magis species per quam cognoscit intellectus, plus distat a re cognita, tanto intellectus noster imperfectiorem cognitionem habet de essentia rei illius; utputa, si cognosceret bovem per speciem asini, cognosceret eius essentiam imperfecte, scilicet quantum ad genus tantum; magis autem imperfecte, si cognosceret per lapidem, quia cognosceret per genus magis remotum; si autem cognosceret per speciem alicuius rei quæ nulli bovi communicaret in genere, nullo modo essentiam bovis cognosceret. Manifestum est autem ex superioribus, quod nullum creatum communicat cum Deo in genere. Per quamcumque igitur speciem creatam non solum sensibilem, sed intelligibilem Deus cognosci per essentiam non potest. Ad hoc igitur quod ipse Deus per essentiam cognoscatur, oportet quod ipse Deus fiat forma intellectus ipsum cognoscentis, & coniungatur ei non ad unam naturam constituendam, sed sicut species intelligibilis intelligenti. Ipse enim sicut est suum esse, ita est sua veritas, quæ est forma intellectus. Necesse est autem quod omne quod consequitur aliquam formam, consequatur dispositionem aliquam ad formam illam. Intellectus autem noster non est ex ipsa sua natura in ultima dispositione existens respectu formæ illius quæ est veritas, quia sic a principio ipsam assequeretur. Oportet igitur quod cum eam consequitur, aliqua dispositione de novo addita elevetur, quam dicimus gloriæ lumen: quo quidem intellectus noster a Deo perficitur, qui solus secundum suam naturam hanc propriam formam habet, sicut nec dispositio caloris ad formam ignis potest esse nisi ab igne: & de hoc lumine in Psalm. xxxv. 10. dicitur: *In lumine tuo videbimus lumen.*

CA-

CAPUT CVI.

Quomodo naturale desiderium quiescit ex divina visione per essentiam, in qua beatitudo consistit.

HOc autem fine adepto, necesse est naturale desiderium quietari: quia essentia divina, quæ modo prædicto coniungetur intellectui Deum videntis, est sufficiens principium omnia cognoscendi, & fons totius bonitatis, ut nihil restare possit ad desiderandum. Et hic etiam est perfectissimus modus divinam similitudinem consequendi, ut scilicet ipsum cognoscamus eo modo quo se ipse cognoscit, scilicet per essentiam suam; licet non comprehendamus ipsum, sicut ipse se comprehendit, non quod aliquam partem eius ignoremus, cum partem non habeat, sed quia non ita perfecte ipsum cognoscemus sicut cognoscibilis est; cum virtus intellectus nostri in intelligendo non possit adæquari veritati ipsius, secundum quam cognoscibilis est, cum eius claritas, seu veritas sit infinita, intellectus autem noster finitus, intellectus autem eius infinitus est, sicut & veritas eius: & ideo ipse tantum se cognoscit, quantum cognoscibilis est; sicut conclusionem demonstrabilem ille comprehendit qui eam per demonstrationem cognoscit, non autem qui cognoscit eam imperfectiori modo, scilicet per rationem probabilem. Et quia ultimum finem hominis dicimus beatitudinem, in hoc consistit hominis felicitas, sive beatitudo, quod Deum videat per essentiam, licet in perfectione beatitudinis multum distet a Deo, cum hanc beatitudinem Deus per suam naturam habeat, homo vero eam consequatur per divini luminis participationem, ut supra dictum est.

CAPUT CVII.

Quod motus in Deum ad beatitudinem consequendam assimilatur motui naturali, & quod beatitudo est in actu intellectus.

COnsiderandum est autem, quod cum procedere de potentia in actum vel sit motus, vel sit simile motui, circa processum huius beatitudinis consequendum similiter se habet sicut in motu, vel in mutatione naturali. In motu enim naturali primo quidem consideratur aliqua proprietas, per quam proportionatur, vel inclinatur mobile ad talem finem, sicut gravitas in terra ad hoc quod feratur deorsum: non enim moveretur aliquid naturaliter ad certum finem, nisi haberet proportionem ad illum. Secundo autem consideratur ipse motus ad finem. Tertio autem ipsa forma, vel locus. Quarto autem quies in forma, vel in loco. Sic igitur in intellectuali motu ad finem, primum quidem est amor inclinans in finem; secundum autem est desiderium, quod est quasi motus in finem, & operationes ex tali desiderio provenientes; tertium autem est ipsa forma, quam intellectus consequitur; quartum autem est delectatio consequens, quæ nihil est aliud quam quietatio voluntatis in fine adepto. (a) Sicut igitur naturalis generationis finis est forma, & motus localis locus, non autem quies in forma, vel loco; sed hoc est consequens finem; & multo minus motus est finis, vel proportio ad finem: ita ultimus finis creaturæ intellectualis est videre Deum, non autem delectari in ipso; sed hoc est comitans finem, & quasi perficiens ipsum; & multo minus desiderium, vel amor possunt esse ultimus finis, cum etiam hoc ante finem habeatur.

CAPUT CVIII.

De errore ponentium felicitatem in creaturis.

MAnifestum est ergo quod felicitas falso a quibusdam quæritur, in quibuscumque præter Deum quæratur, sive in voluptatibus corporalibus, quæ sunt & brutis communes; sive in divitiis, quæ ad conservationem habentium proprie ordinantur, quæ est communis finis omnis entis creati; sive in potestatibus, quæ ordinantur ad communicandam perfectionem suam aliis, quod etiam diximus omnibus esse commune; sive in honoribus, vel fama, quæ alicui debentur secundum quod finem iam habet, vel ad finem bene dispositus est; sed nec in cognitione quarumcumque rerum etiam supra hominem existentium; cum in sola divina cognitione desiderium hominis quietetur.

(a) Al. Sic igitur.

CAPUT CIX.

Quod solus Deus est bonus per essentiam, creatura vero per participationem.

EX præmissis igitur apparet quod diversimode se habent ad bonitatem Deus, & creaturæ secundum duplicem modum bonitatis quæ in creaturis potest considerari. Cum enim bonum habeat rationem perfectionis, & finis, secundum duplicem perfectionem, & finem creaturæ attenditur duplex eius bonitas. Attenditur enim quædam creaturæ perfectio secundum quod in sua natura persistit; & hæc est finis generationis, aut factionis ipsius. Alia vero perfectio ipsius attenditur, quam consequitur per suum motum, vel operationem; & hæc est finis motus, vel operationis ipsius. Secundum utramque vero creatura deficit a bonitate divina: nam cum forma, & esse rei sit bonum, & perfectio ipsius, secundum quod in sua natura consideratur; substantia composita neque est sua forma, neque suum esse; substantia vero simplex creata etsi sit ipsa forma, non tamen est suum esse. Deus vero est sua essentia, & suum esse, ut supra ostensum est. Similiter etiam omnes creaturæ consequuntur perfectam bonitatem ex fine extrinseco. Perfectio enim bonitatis consistit in adeptione finis ultimi. Finis autem ultimus cuiuslibet creaturæ est extra ipsam, qui est divina bonitas, quæ quidem non ordinatur ad ulteriorem finem. Relinquitur igitur quod Deus modis omnibus est sua bonitas, & est essentialiter bonus; non autem creaturæ simplices, (a) tum quia non sunt suum esse, tum quia ordinantur ad aliquid extrinsecum sicut ad ultimum finem. In substantiis vero compositis manifestum est quod nullo modo sunt sua bonitas. Solus igitur Deus est sua bonitas, & essentialiter bonus; alia vero dicuntur bona secundum participationem aliquam ipsius.

CAPUT CX.

Quod Deus non potest suam bonitatem amittere.

PEr hoc autem apparet quod Deus nullo modo potest deficere a bonitate. Quod enim alicui essentialiter inest, non potest ei abesse, sicut animal non potest ab homine removeri. Neque igitur Deum possibile est non esse bonum. Et ut magis proprio utamur exemplo, sicut non potest esse quod homo non sit homo, ita non potest esse quod Deus non sit perfecte bonus.

CAPUT CXI.

Quod creatura possit deficere a sua bonitate.

IN creaturis autem considerandum est, qualiter possit esse bonitatis defectus. Manifestum est autem quod duobus modis aliqua bonitas inseparabiliter inest creaturæ: uno modo ex hoc quod ipsa bonitas est de essentia eius; alio modo ex hoc quod est determinata ad unum. Primo ergo modo in substantiis simplicibus ipsa bonitas, quæ est forma, inseparabiliter se habet ad ipsas, cum ipsæ essentialiter sint formæ. Secundo autem modo bonum quod est esse, amittere non possunt. Non enim forma est sicut materia, quæ se habet ad esse, & non esse; sed forma consequitur esse, etsi etiam non sit ipsum esse. Unde patet quod substantiæ simplices bonum naturæ in qua subsistunt, amittere non possunt, sed immutabiliter se habent in illo. Substantiæ vero compositæ, quia non sunt suæ formæ, nec suum esse, bonum naturæ amissibiliter habent, nisi in illis in quibus potentia materiæ non se habet ad diversas formas, neque ad esse, & non esse, sicut in corporibus cælestibus patet.

CAPUT CXII.

Quomodo deficiunt a bonitate secundum suas operationes.

ET quia bonitas creaturæ non solum consideratur secundum quod in sua natura subsistit, sed perfectio bonitatis ipsius est in hoc quod ordinatur ad finem; ad finem autem ordinatur per suam operationem: restat considerare quomodo creaturæ deficiant a sua bonitate secundum suas operationes, quibus ordinantur ad finem. Ubi primo considerandum est, quod de operationibus naturalibus idem est iudicium sicut & de natura, quæ est earum principium: unde quorum natura defectum pati non potest, nec in operationibus eorum naturalibus defectus accidere potest; quorum autem natura defectum pati potest, etiam operationes eorum

(a) *Al. deest* tum.

rum deficere contingit. Unde in substantiis incorruptibilibus, sive incorporeis, sive corporeis, nullus defectus naturalis actionis contingere potest: in Angelis enim semper virtus naturalis manet potens ad suas operationes exercendas: similiter motus corporum cælestium numquam exorbitare invenitur. In corporibus vero inferioribus multi defectus naturalium actionum contingunt propter corruptiones, & defectus in naturis eorum accidentes. Ex defectu enim alicuius naturalis principii contingit plantarum sterilitas, monstruositas in generatione animalium, & aliæ huiusmodi inordinationes.

CAPUT CXIII.

De duplici principio actionis, & quomodo, aut in quibus potest defectus esse.

SUnt autem quædam actiones quarum principium non est natura, sed voluntas; cuius obiectum est bonum, & finis quidem principaliter, secundario autem quod est ad finem. Sic igitur se habet operatio voluntaria ad bonum, sicut se habet naturalis operatio ad formam per quam res agit. Sicut igitur defectus naturalium actionum accidere non potest in illis quæ non patiuntur defectum secundum suas formas, sed solum in corruptibilibus, quorum formæ deficere possunt; ita voluntariæ actiones deficere possunt in illis in quibus voluntas potest a fine deficere. Sicubi autem non potest voluntas a fine deficere, manifestum est quod ibi defectus voluntariæ actionis esse non potest. Voluntas autem deficere non potest respectu boni quod est ipsius volentis natura: quælibet enim res suo modo appetit suum esse perfectum, quod est bonum uniuscuiusque: respectu boni vero exterioris deficere potest bono sibi connaturali contenta. Cuius igitur volentis natura est ultimus finis voluntatis ipsius, in hoc defectus voluntariæ actionis contingere non potest: hoc autem solius Dei est: nam eius bonitas, quæ est ultimus finis rerum, est sua natura. Aliorum autem volentium natura non est ultimus finis voluntatis eorum: unde potest in eis defectus voluntariæ actionis contingere per hoc quod voluntas remanet fixa in proprio bono non tendendo ulterius in summum bonum, quod est ultimus finis. In omnibus igitur substantiis intellectualibus creatis potest defectus voluntariæ actionis contingere.

CAPUT CXIV.

Quid nomine boni, vel mali intelligatur in rebus.

EST igitur hic considerandum, quod sicut nomine boni intelligitur esse perfectum, ita nomine mali nihil aliud intelligitur quam privatio esse perfecti. Quia vero privatio proprie accepta, est eius quod natum est, & quando natum est, & quomodo natum est haberi; manifestum est quod ex hoc aliquid dicitur malum quod caret perfectione quam debet habere: unde homo si visu careat, malum est ei; non autem malum est lapidi, quia non est natus visum habere.

CAPUT CXV.

Quod impossibile est esse aliquam naturam malum.

IMpossibile est autem malum esse aliquam naturam. Nam omnis natura vel est actus, vel potentia, aut compositum ex utroque. Quod autem est actus, perfectio est, & boni obtinet rationem; cum id quod est in potentia, appetat naturaliter esse actu: bonum vero est quod omnia appetunt. Unde & compositum ex actu & potentia, inquantum participat actum, participat bonitatem; potentia autem inquantum ordinatur ad actum, bonitatem habet: cuius signum est quod quanto potentia est capacior actus, & perfectionis, tanto magis commendatur. Relinquitur igitur quod nulla natura secundum se sit malum.

Item. Unumquodque secundum hoc completur quod fit in actu, nam actus est perfectio rei. Nullum autem oppositorum completur per admixtionem alterius, sed magis destruitur, vel minuitur; & sic neque malum completur per participationem boni. Omnis autem natura completur per hoc quod habet esse in actu: & sic cum esse, bonum sit ab omnibus appetibile, omnis natura completur per participationem boni. Nulla igitur natura est malum.

Adhuc. Quælibet natura appetit conservationem sui esse, & fugit destructionem quantum potest. Cum igitur bonum sit

ſit quod omnia appetunt, malum vero e contrario quod omnia fugiunt; neceſſe eſt dicere, quod eſſe unamquamque naturam ſit bonum ſecundum ſe, non eſſe vero malum. Eſſe autem malum non eſt bonum; ſed magis non eſſe malum ſub boni comprehenditur ratione. Nulla igitur natura eſt malum.

CAPUT CXVI.

Qualiter bonum, & malum ſunt differentiæ entis, & contraria, & genera contrariorum.

COnſiderandum igitur reſtat quomodo bonum, & malum dicantur contraria, & contrariorum genera, & differentiæ aliquas ſpecies, ſcilicet habitus morales, conſtituentes. Contrariorum enim utrumque eſt aliqua natura. Non ens enim non poteſt eſſe neque genus, neque differentia, cum genus prædicetur de re in eo *quod quid*, differentia vero in eo *quod quale quid*.

Sciendum eſt igitur, quod ſicut naturalia conſequuntur ſpeciem a forma, ita moralia a fine, qui eſt voluntatis obiectum, a quo omnia moralia dependent. Sicut autem in naturalibus uni formæ adiungitur privatio alterius, puta formæ ignis privatio formæ aeris; ita in moralibus uni fini adiungitur privatio finis alterius. Cum igitur privatio perfectionis debitæ ſit malum in naturalibus, formam accipere cui adiungitur privatio formæ debitæ, malum eſt, non propter formam, ſed propter privationem ei adiunctam, ſicut igniri malum eſt ligno: & in moralibus etiam inhærere fini cui adiungitur privatio finis debiti, malum eſt, non propter finem, ſed propter privationem adiunctam; & ſic duæ actiones morales, quæ ad contrarios fines ordinantur, ſecundum bonum, & malum differunt; & per conſequens contrarii habitus differunt bono, & malo quaſi differentiis exiſtentibus, & contrarietatem ad invicem habentibus, non propter privationem ex qua dicitur malum, ſed propter finem cui privatio adiungitur.

Per hunc etiam modum quidam intelligunt ab Ariſtotele dictum, quod bonum, & malum ſunt genera contrariorum, ſcilicet moralium. Sed ſi recte attendatur, bonum, & malum in genere moralium magis ſunt differentiæ quam ſpecies. Unde melius videtur dicendum, quod bonum, & malum dicuntur genera ſecundum poſitionem Pythagoræ, qui omnia reduxit ad bonum, & malum ſicut ad prima genera: quæ quidem poſitio habet aliquid veritatis inquantum omnium contrariorum unum eſt perfectum, & alterum diminutum, ut patet in albo, & nigro, dulci, & amaro, & ſic de aliis. Semper autem quod perfectum eſt, pertinet ad rationem boni, quod autem diminutum ad rationem mali.

CAPUT CXVII.

Quod nihil poteſt eſſe eſſentialiter malum, vel ſumme; ſed eſt corruptio alicuius boni.

HAbito igitur quod malum eſt privatio perfectionis debitæ, iam manifeſtum eſt qualiter malum bonum corrumpit, inquantum ſcilicet eſt eius privatio, ſicut & cæcitas dicitur corrumpere viſum, quia eſt ipſa viſus privatio; nec tamen totum bonum corrumpit: quia ſupra dictum eſt; quod non ſolum forma eſt bonum, ſed etiam potentia ad formam: quæ quidem potentia eſt ſubiectum privationis, ſicut & formæ. Unde oportet quod ſubiectum mali ſit bonum, non quidem quod eſt oppoſitum malo, ſed quod eſt potentia ad ipſum. Ex quo etiam patet quod non quodlibet bonum poteſt eſſe ſubiectum mali, ſed ſolum bonum quod eſt in potentia reſpectu alicuius perfectionis, qua poteſt privari: unde in his quæ ſolum actus ſunt, vel in quibus actus a potentia ſeparari non poteſt, quantum ad hoc non poteſt eſſe malum.

Patet etiam ex hoc quod non poteſt eſſe aliquid quod ſit eſſentialiter malum, cum ſemper oporteat malum in alio ſubiecto bono fundari; ac per hoc nihil poteſt eſſe ſumme malum, ſicut eſt ſumme bonum, quod eſt eſſentialiter bonum.

Secundum idem etiam patet quod malum non poteſt eſſe deſideratum, nec aliquid agere niſi virtute boni adiuncti. Deſiderabile enim eſt perfectio, & finis; principium autem actionis eſt forma. Quia vero uni perfectioni, vel formæ adiungitur privatio alterius perfectionis, aut formæ; contingit per accidens quod privatio, ſeu malum deſideratur, & eſt alicuius actionis principium, non inquantum eſt malum, ſed propter bonum adiunctum, ſicut muſicus ædi-

ædificat non inquantum musicus, sed inquantum domificator.

Ex quo etiam patet quod impossibile est malum esse primum principium, eo quod principium per accidens est posterius eo quod est per se.

CAPUT CXVIII.

Quod malum fundatur in bono sicut in subjecto.

SI quis autem contra prædicta obiicere velit, quod bonum non potest esse subiectum mali, eo quod unum oppositorum non sit subiectum alterius, nec umquam in aliis oppositis invenitur quod sint simul; considerare debet, quod alia opposita sunt alicuius generis determinati, bonum autem, & malum communia. Nam omne ens, inquantum huiusmodi, bonum est; omnis autem privatio, inquantum talis, est mala. Unde sicut subiectum privationis oportet esse ens, ita & bonum; non autem subiectum privationis oportet esse album, aut dulce, aut videns, quia hæc non dicuntur de ente inquantum huiusmodi; & ideo nigrum non est in albo, nec cæcitas in vidente, sed malum est in bono, sicut & cæcitas est in subiecto visus; sed quod subiectum visus non dicatur videns, hoc est, quia videns non est commune omni enti.

CAPUT CXIX.

De duplici genere mali.

QUia igitur malum est privatio, & defectus; defectus autem, ut ex dictis patet, potest contingere in re aliqua non solum secundum quod in natura sua consideratur, sed etiam secundum quod per actionem ordinatur ad finem: consequens est ut malum utroque modo dicatur; scilicet secundum defectum in ipsa re, prout cæcitas est quoddam malum animalis; & secundum defectum in actione, prout claudicatio significat actionem cum defectu. Malum igitur actionis ad aliquem finem ordinatæ, ad quem non debito modo se habet, peccatum dicitur tam in voluntariis, quam in naturalibus. Peccat enim Medicus in actione sua, dum non operatur convenienter ad sanitatem; & natura etiam peccat in sua operatione, dum ad debitam dispositionem, & formam rem generatam non perducit, sicut cum accidunt monstra in natura.

CAPUT CXX.

De triplici genere actionis, & de malo culpæ.

ET sciendum, quod aliquando est actio in potestate agentis, ut sunt omnes voluntariæ actiones. Voluntariam autem actionem dico, cuius principium est in agente sciente ea in quibus actio consistit. Aliquando vero actiones non sunt voluntariæ: huiusmodi sunt actiones violentæ, quarum principium est extra; ut actiones naturales, vel quæ per ignorantiam aguntur, quia non procedunt a principio cognitivo. Si igitur in actionibus non voluntariis ordinatis ad finem defectus accidat, peccatum tantum dicitur; si autem in voluntariis, dicitur non solum peccatum, sed culpa, eo quod agens voluntarium, cum sit dominus suæ actionis, vituperio dignus est, & pœna. Si quæ vero actiones sunt mixtæ, habentes scilicet aliquid de voluntario, & aliquid de involuntario, tanto ibi minoratur culpa, quanto plus de involuntario admiscetur. Quia vero naturalis actio naturam rei consequitur, manifestum est quod in rebus incorruptibilibus, quarum natura transmutari non potest, naturalis actionis peccatum accidere non potest. Voluntas autem intellectualis creaturæ defectum pati potest in voluntaria actione, ut supra ostensum est. Unde relinquitur quod licet carere malo naturæ omnibus incorruptibilibus sit commune, carere tamen ex necessitate suæ naturæ malo culpæ, cuius sola rationalis natura est capax, solius Dei proprium invenitur.

CAPUT CXXI.

Quod aliquod malum habet rationem pœnæ, & non culpæ.

SIcut autem defectus actionis voluntariæ constituit rationem peccati, & culpæ, ita defectus cuiuslibet boni pro culpa illatus contra voluntatem eius cui infertur, pœnæ obtinet rationem. Pœna enim infertur ut medicina culpæ, & ut ordinativa eius. Ut medicina quidem, inquantum homo propter pœnam retrahitur a culpa, dum ne patiatur quod est suæ contrarium voluntati, dimittit agere

re inordinatam actionem, quæ suæ foret placita voluntati. Est etiam ordinativa ipsius, quia per culpam homo transgreditur metas ordinis naturalis, plus suæ voluntati tribuens quam oportet. Unde ad ordinem iustitiæ fit reductio per pœnam, per quam subtrahitur aliquid voluntati. Unde patet quod conveniens pœna pro culpa non redditur, nisi plus contrarietur voluntati pœna quam placeat culpa.

CAPUT CXXII.

Quod non eodem modo omnis pœna contrariatur voluntati.

NON eodem autem modo omnis pœna est contra voluntatem. Quædam enim pœna est contra id quod homo actu vult; & hæc pœna maxime sentitur. Quædam vero non contrariatur voluntati in actu, sed in habitu, sicut cum aliquis privatur re aliqua, puta filio, vel possessione, eo ignorante. Unde per hoc non agitur actu aliquid contra eius voluntatem; esset autem contrarium voluntati, si sciret. Quandoque vero pœna contrariatur voluntati secundum naturam ipsius potentiæ: voluntas enim naturaliter ordinatur ad bonum. Unde si aliquis privatur virtute, quandoque quidem non est contra actualem voluntatem eius, quia virtutem forte contemnit; neque contra habitualem, quia forte est dispositus secundum habitum ad volendum contraria virtuti; est tamen contra naturalem rectitudinem voluntatis, qua homo naturaliter appetit virtutem. Ex quo etiam patet quod gradus pœnarum dupliciter mensurari possunt: uno modo secundum quantitatem boni, quod per pœnam privatur; alio modo secundum quod magis vel minus est contrarium voluntati: est enim magis contrarium voluntati maiori bono privari quam privari minori.

CAPUT CXXIII.

Quod omnia reguntur divina providentiâ.

EX prædictis autem manifestum esse potest quod omnia, divina providentia gubernantur. Quæcumque enim ordinantur ad finem alicuius agentis, ab illo agente diriguntur in finem; sicut omnes qui sunt in exercitu, ordinantur ad finem ducis, qui est victoria, & ab eo diriguntur in finem. Supra autem ostensum est quod omnia suis actibus tendunt in finem divinæ bonitatis. Ab ipso igitur Deo, cuius hic finis proprius est, omnia diriguntur in finem. Hoc autem est providentia alicuius regi, & gubernari. Omnia igitur, divina providentia reguntur.

Adhuc. Ea quæ deficere possunt, & non semper eodem modo se habent, ordinari inveniuntur ab his quæ semper eodem modo se habent, sicut omnes motus corporum inferiorum, qui defectibiles sunt, ordinem habent secundum invariabilem motum cælestis corporis. Omnes vero creaturæ mutabiles, & defectibiles sunt: nam in creaturis intellectualibus, quantum ex eorum natura est, defectus voluntariæ actionis inveniri potest; creaturæ vero aliæ motum participant vel secundum generationem, & corruptionem, vel secundum locum tantum: solus autem Deus est in quem nullus defectus cadere potest. Relinquitur igitur quod omnia alia ordinantur ab ipso.

Item. Ea quæ sunt per participationem, reducuntur in id quod est per essentiam, sicut in causam: omnia enim ignita suæ ignitionis ignem causam habent aliquo modo. Cum igitur solus Deus per essentiam sit bonus, cetera vero omnia per quamdam participationem complementum obtineant bonitatis, necesse est quod omnia ad complementum bonitatis perducantur a Deo. Hoc autem est regi, & gubernari: secundum hoc enim aliqua gubernantur, vel reguntur, quod in ordine boni statuuntur. Omnia ergo gubernantur, & reguntur a Deo.

CAPUT CXXIV.

Quod Deus per superiores creaturas regit inferiores.

SEcundum hoc autem apparet quod inferiores creaturæ a Deo per superiores reguntur. Secundum hoc enim aliquæ creaturæ superiores dicuntur quod in bonitate perfectiores existunt. Ordinem autem boni creaturæ consequuntur a Deo inquantum reguntur ab ipso. Sic igitur superiores creaturæ plus participant de ordine gubernationis divinæ quam inferiores. Quod autem magis participat quamcumque perfectionem, comparatur ad id quod minus ipsam participat, sicut actus ad potentiam, & agens ad patiens. Superiores igitur creaturæ comparantur

ad inferiores in ordine divinæ providentiæ ficut agens ad patiens. Per superiores igitur creaturæ inferiores gobernantur.

Item. Ad divioam bonitatem pertinet quod suam similitodinem communicet creaturis: sic enim propter suam bonitatem Deus omnia dicitur fecisse, ut ex supradictis patet. Ad perfectiopem autem divinæ bonitatis pertinet & quod in se bonus sit, & quod alia ad bonitatem reducat. Utrumque igitur creaturæ communicat, & quod in se bona sit, & quod una aliam ad bonum inducat. Sic igitur per quasdam creaturas, alias ad bonum inducit. Has autem oportet esse superiores creaturas: nam quod participat ab aliquo agente similitudinem formæ, & actionis, perfectius est eo quod participat similitudinem formæ, & non actionis; sicut Luna perfectius recipit lumen a Sole, quæ non solum fit lucida, sed etiam illuminat, quam corpora opaca, quæ illuminantur tantum, & ooo illuminant. Deus igitur per creaturas superiores inferiores gubernat.

Adhuc. Bonum multorum melius est quam bonum unius tantum, & per consequens est magis divinæ bonitatis repræsentativum, quæ est bonum totius universi. Si autem creatura superior, quæ abundantiorem bonitatem a Deo participat, non cooperaretur ad bonum inferiorum creaturarum, illa abundantia bonitatis esset unius tantum; per hoc autem fit communis multorum quod ad bonum multorum cooperatur. Pertinet igitur hoc ad divinam bonitatem ut Deus per superiores creaturas inferiores regat.

CAPUT CXXV.

Quod inferiores substantia intellectuales reguntur per superiores.

Quia igitur intellectuales creaturæ ceteris creaturis sunt superiores, ut ex præmissis patet, manifestum est quod per creaturas intellectuales omnes aliæ creaturæ gubernantur a Deo. Item, cum inter ipsas creaturas intellectuales quædam aliis sint superiores, per superiores inferiores reguntur a Deo. Unde fit ut homines, qui infimum locum secundum naturæ ordinem in substantiis intellectualibos tenent, gubernantur per superiores spiritus, qui ex eo quod divina hominibus nuntiant, Angeli vocantur, idest nuntii. Ipsorum etiam Angelorum inferiores per superiores reguntur, secundum quod in ipsis diversæ hierarchiæ, idest sacri principatus, & in singulis hierarchiis diversi ordines distinguuntur.

CAPUT CXXVI.

De gradu, & ordine Angelorum.

Et quia omnis substantiæ intellectualis operatio, inquantum huiusmodi, ab intellectu procedit, oportet quod secundum diversum intelligentiæ modum diversitas operationis, & prælationis, & ordinis in substantiis intellectualibus inveniatur. Intellectus autem quanto est sublimior, seu dignior, tanto magis in altiori, & universaliori causa rationes effectuum considerare potest. Superius etiam dictum est, quod superior intellectus species intelligibiles universaliores habet. Primus igitur intelligendi modus substantiis intellectualibus conveniens est, ut in ipsa prima causa, scilicet Deo, effectuom rationes participent, & per consequens suorum operum, cum per eas Deus inferiores effectus dispensat: & hoc est proprium primæ hierarchiæ, quæ in tres ordines dividitur secundum tria quæ in qualibet operativa arte considerantur: quorum primum est finis, ex quo rationes operum sumuntur; secundum est rationes operum in mente artificis existentes; tertium est applicationes operum ad effectos. Primi ergo ordinis est in ipso summo bono, prout est ultimus finis, rerum de effectibus edoceri: unde ab ardore amoris *Seraphim* dicuntur, quasi ardentes, vel incendentes: amoris enim obiectum est bonum. Secundi vero ordinis est effectus Dei in ipsis rationibus intelligibilibus contemplari, prout sunt in Deo: unde *Cherubim* dicuntur a plenitudine scientiæ. Tertii vero ordinis est considerare io ipso Deo, quomodo a creaturis participetur rationibus intelligibilibus ad effectus applicatis: unde ab habendo in se Deum iosidentem, *Throni* sunt dicti. Secundus autem intelligeodi modus est rationes effectuum prout sunt in causis universalibus considerare; & hoc est proprium secundæ hierarchiæ; quæ etiam in tres ordines dividitur secundum tria quæ ad universales causas, & maxime secundum intellectum agentes pertinent: Quorum primum est præordinare quæ agenda sunt: unde in artificibus supremæ artes præceptivæ sunt, quæ architectonicæ vocantur: & ex hoc primus ordo hierarchiæ huius dicuntur *Dominationes*: domini

ni enim est præcipere, & præordinare. Secundum vero quod in causis universalibus invenitur, est aliquid primo movens ad opus qua siprincipatum executionis habens; & ex hoc secundus ordo huius hierarchiæ *Principatus* vocatur, secundum Gregorium, vel *Virtutes* secundum Dionysium, ut virtutes intelligantur ex eo quod primo operari maxime est virtuosum. Tertium autem quod in causis universalibus invenitur, est aliquid impedimenta executioni removens: unde tertius ordo huius hierarchiæ est *Potestatum*, quarum officium est omne quod possit obviare executioni divini imperii, coercere, unde & dæmones arcere dicuntur. Tertius vero modus intelligendi est rationes effectuum in ipsis effectibus considerare; & hoc est proprium tertiæ hierarchiæ, quæ immediate nobis præficitur, qui ex effectibus cognitionem de ipsis effectibus accipimus: & hæc etiam tres ordines habet. Quorum infimus *Angeli* dicuntur, ex eo quod hominibus nuntiant ea quæ ad eorum gubernationem pertinent, unde & hominum custodes dicuntur. Supra hunc autem est ordo *Archangelorum*, per quem hominibus ea quæ sunt supra rationem, nuntiantur, sicut mysteria fidei. Supremus autem huius hierarchiæ ordo secundum Gregorium *Virtutes* dicuntur, ex eo quod ea quæ sunt supra naturam, operantur, in argumentum eorum quæ nobis supra rationem nuntiantur, unde ad virtutes pertinere dicitur miracula facere; secundum Dionysium vero supremus ordo huius hierarchiæ, *Principatus* dicitur, ut Principes intelligamus qui singulis gentibus præsunt, Angelos qui singulis hominibus, Archangelos qui singularibus hominibus ea quæ sunt ad communem salutem pertinentia denuntiant. Et quia inferior potentia in virtute superioris agit, inferior ordo ea quæ sunt superioris, exercet, inquantum agit eius virtute; superiores vero ea quæ sunt inferiorum propria, excellentius habent. Unde omnia sunt in eis quodammodo communia, tamen propria nomina sortiuntur ex his quæ unicuique secundum se conveniunt. Infimus autem ordo commune nomen sibi retinuit quasi in virtute omnium agens. Et quia superioris est in inferiorem agere; actio vero intellectualis est instruere, vel docere; superiores Angeli, inquantum inferiores instruunt, dicuntur eos purgare, illuminare, & perficere. Purgare quidem, inquantum nescientiam removent; illuminare vero, inquantum suo lumine inferiorum intellectus confortant ad aliquid altius capiendum; perficere vero inquantum eos ad superioris scientiæ perfectionem perducunt. Nam hæc tria ad assumptionem scientiæ pertinent, ut Dionysius dicit. Nec tamen per hoc removetur quin omnes Angeli, etiam infimi, divinam essentiam videant. Licet enim unusquisque beatorum spirituum Deum per essentiam videat, unus tamen alio perfectius eum videt, ut ex superioribus potest patere. Quanto autem aliqua causa perfectius cognoscitur, tanto plures effectus eius cognoscuntur in ea. De effectibus igitur divinis quos superiores Angeli cognoscunt in Deo præ aliis, inferiores instruunt; non autem de essentia divina, quam immediate vident omnes.

CAPUT CXXVII.

Quod per superiora corpora, inferiora, non autem intellectus humanus, disponuntur.

Sicut igitur intellectualium substantiarum una per aliam divinitus gubernatur, inferior scilicet per superiorem; ita etiam inferiora corpora per superiora divinitus disponuntur: unde omnis motus inferiorum a motibus corporum cælestium causatur, & ex virtute cælestium corporum hæc inferiora formas, & species consequuntur, sicut & rationes rerum intelligibiles ad inferiores spiritus per superiores deveniunt. Cum autem intellectualis substantia in ordine rerum omnibus corporibus præferatur, non est conveniens secundum prædictum providentiæ ordinem ut per aliquam corporalem substantiam intellectualis quæcumque substantia regatur a Deo. Cum igitur anima humana sit intellectualis substantia, impossibile est, secundum quod est intelligens, & volens, ut secundum motus corporum cælestium disponatur. Neque igitur in intellectum humanum, neque in voluntatem corpora cælestia directe agere possunt, vel imprimere.

Item, Nullum corpus agit nisi per motum. Omne igitur quod ab aliquo corpore patitur, movetur ab eo. Animam autem humanam secundum intellectivam partem, in qua est voluntas, impossibile est motu corporali moveri, cum intellectus non sit actus alicuius organi corporalis. Impossibile igitur est quod anima humana se-

secundum intellectum, aut voluntatem a corporibus cælestibus aliquid patiatur.

Adhuc. Ea quæ ex impressione corporum cælestium in istis interioribus proveniunt, naturalia sunt. Si igitur operationes intellectus, & voluntatis ex impressione cælestium proveoirent, ex oaturali instinctu procederent, & sic homo non differet in suis actibus ab aliis aoimalibus, quæ oaturali instinctu moventur ad suas actiones; & periret liberum arbitrium, & consilium, & electio, & omnia huiusmodi, quæ homo præ ceteris animalibus habet.

CAPUT CXXVIII.

Quomodo intellectus humanus perficitur mediantibus potentiis sensitivis, & sic indirecte subditur corporibus cælestibus.

EST autem considerandum, quod intellectus humanus a potenriis sensitivis accipit suæ cognitionis originem: unde perturbata phantastica, & imaginativa, vel memorativa parte animæ, perturbatur cognitio intellectus: & prædictis potentiis bene se habentibus convenientior fit acceptio intellectus. Similiter etiam immutatio appetitus sensitivi aliquid operatur ad mutationem voluotatis, quæ est appetitus rationis ex ea parte qua bonum apprehensum est obiectum vol.ntatis. Ex eo enim quod diversimode dispositi sumus secundum concupiscentiam, iram, & timorem, & alias passiones, diversimode nobis aliquid bonum, vel malum videtur. Omnes autem potentiæ sensitivæ partis, sive sint apprehensivæ, seu appetitivæ, quarumdam corporalium partium actus sunt; quibus immutatis, oecesse est per accidens ipsas quoque potentias immutari. Quia igitur immutatio inferiorum corporum subiacet motui cæli, eidem etiam motui potentiarum sensitivarum operationes, licet per accidens, subduntur; & sic indirecte motus cælestis aliquid operatur ad actum intellectus, & voluntatis humanæ, inquantum scilicet per passiones voluntas ad aliquid inclinatur. Sed quia voluntas passionibus non subditur, ut earum impetum ex necessitate sequatur, sed magis in potestate sua habet reprimere passiones per iudicium rationis; consequens est ut nec etiam impressionibus corporum cælestium voluntas humana subdatur, sed liberum iudicium habet eas sequi; & resistere, cum videbitur expedire; quod tantum sapientium est; se qui vero passiones corporales, & inclinationes est multorum, qui scilicet sapientia, & virtute careot.

CAPUT CXXIX.

Quod solus Deus movet voluntatem hominis, non res creata.

CUm autem omne mutabile, & multiforme, io aliquod primum immobile, & unum reducatur sicut in causam; hominis autem iotellectus, & voluntas mutabilis, & multiformis appareat; necesse est quod in aliquam superiorem causam immobilem, & uniformem reducantur. Et quia non reducuntur sicut in causam in corpora cælestia, ut ostensum est, oportet eas reducere in causas altiores. Aliter autem se habet circa intellectum, & voluntatem: nam actus intellectus est secundum quod res intellectæ sunt in intellectu; actus autem voluntatis attenditur secundum inclinationem voluntatis ad res volitas. Intellectus igitur natus est perfici ab aliquo exteriori, quod comparatur ad ipsum sicut ad potentiam: unde homo ad actum intellectus adiuvari potest a quolibet exteriori, quod est magis perfectum secundum esse intelligibile, non solum a Deo, sed etiam ab Angelo, & etiam ab homine magis instructo, aliter tamen & aliter. Homo enim adiuvatur ab homine ad intelligendum per hoc quod unus eorum alteri proponit intelligibile, quod non considerabat; non autem ita quod lumen intellectus unius hominis ab altero homine perficiatur, quia utrumque lumen naturale est unius speciei. Sed quia lumen naturale Angeli est secundum naturam sublimius naturali lumine hominis, homo ab Angelo potest iuvari ad intelligendum non solum ex parte obiecti, quod ei ab Angelo proponitur, sed etiam ex parte luminis, quod per lumen Angeli confortatur. Non tamen lumen naturale hominis ab Angelo est, cum natura rationalis animæ, quæ per creationem esse accepit, non nisi a Deo instituta sit. Deus autem ad intelligendum hominem iuvat non solum ex parte obiecti, quod homini proponitur a Deo, vel per additionem luminis; sed etiam per hoc quod lumen naturale hominis, quo intellectualis est, a Deo est; & per hoc etiam quod cum ipse sit veritas prima, a qua omnis alia veritas certitudinem habet, sicut secundæ propositiones a primis in scientiis demonstrati-

vis; nihil intellectui certum fieri potest nisi virtute divina, sicut nec conclusiones fiunt certæ in scientiis nisi secundum virtutem primorum principiorum. Sed cum actus voluntatis sit inclinatio quædam ab interiori ad exterius procedens, & comparetur inclinationibus naturalibus; sicut inclinationes naturales rebus naturalibus solum insunt a causa suæ naturæ, ita actus voluntatis a solo Deo est; qui solus causa est naturæ rationalis voluntatem habentis. Unde patet quod non est contra arbitrii libertatem, si Deus voluntatem hominis movet, sicut non est contra naturam quod Deus in rebus naturalibus operatur; sed tam inclinatio naturalis, quam voluntaria a Deo est, utraque proveniens secundum conditionem rei cuius est: sic enim Deus res movet secundum quod competit earum naturæ.

Patet igitur ex prædictis quod in corpus humanum, & virtutes eius corporeas imprimere possunt corpora cælestia, sicut & in alia corpora, non autem in intellectum; sed hoc potest creatura intellectualis: in voluntatem autem solus Deus imprimere potest.

CAPUT CXXX.

Quod Deus omnia gubernat, & quadam movet mediantibus causis secundis.

Quia vero causæ secundæ non agunt nisi virtute primæ causæ, sicut instrumenta agunt per directionem artis; necesse est quod omnia alia agentia, per quæ Deus ordinem suæ gubernationis adimplet, virtute ipsius Dei agant. Agere igitur cuiuslibet ipsorum a Deo causatur, sicut & motus mobilis a motione moventis. Movens autem, & motum oportet simul esse. Oportet igitur quod Deus cuilibet agenti adsit interius quasi in ipso agens, dum ipsum ad agendum movet.

Adhuc. Non solum agere agentium secundorum causatur a Deo, sed ipsum eorum esse, sicut in superioribus ostensum est. Non autem sic intelligendum est quod esse rerum causetur a Deo, sicut esse domus causatur ab ædificatore, quo remoto adhuc remanet esse domus: ædificator enim non causat esse domus, nisi inquantum movet ad esse domus, quæ quidem motio est factio domus, unde directe est causa fieri ipsius domus, quod quidem cessat ædificatore remoto; Deus autem est per se causa directe ipsius esse, quasi esse communicans omnibus rebus, sicut Sol communicat lumen aeri, & aliis quæ ab ipso illuminantur. Et sicut ad conservationem luminis in aere requiritur perseverans illuminatio Solis, ita ad hoc quod res conserventur in esse, requiritur quod Deus esse incessanter tribuat rebus; & sic omnia non solum inquantum esse incipiunt, sed etiam inquantum in esse conservantur, comparantur ad Deum sicut factum ad faciens. Faciens autem, & factum oportet esse simul, sicut movens, & motum. Oportet igitur Deum adesse omnibus rebus inquantum esse habent. Esse autem est id quod rebus omnibus intimius adest. Igitur oportet Deum in omnibus esse.

Item. Quicumque exequitur suæ providentiæ ordinem per aliquas medias causas, necesse est quod effectus illarum mediarum causarum cognoscat, & ordinet; alioquin extra ordinem suæ providentiæ caderent: & tanto perfectior est providentia gubernantis, quanto eius cognitio, & ordinatio magis descendit ad singularia: quia si aliquid singularium a cognitione gubernantis subtrahitur, determinatio ipsius singularis eius providentiam diffugiet. Ostensum est autem supra, quod necesse est omnia divinæ providentiæ subdi; & manifestum est quod divina providentia perfectissima est, quia quicquid de Deo dicitur, secundum maximum convenit ei. Oportet igitur quod ordinatio providentiæ ipsius se extendat usque ad minimos effectus.

CAPUT CXXXI.

Quod Deus omnia disponit immediate, nec diminuit suam sapientiam.

Secundum hoc igitur patet quod licet rerum gubernatio fiat a Deo mediantibus causis secundis, quantum pertinet ad providentiæ executionem; tamen ipsa dispositio, seu ordinatio divinæ providentiæ immediate se extendit ad omnia. Non enim sic prima, & ultima ordinat, ut ultima, & singularia aliis disponenda committat: hoc enim apud homines agitur propter debilitatem cognitionis ipsorum, quæ non potest simul vacare pluribus: unde superiores gubernatores disponunt de magnis, & minima aliis committunt disponenda; sed Deus simul multa potest cognoscere, ut supra ostensum est, unde non retrahitur ab ordinatione maximorum per hoc quod dispensat minima.

CA-

CAPUT CXXXII.

Rationes quæ videntur ostendere, quod Deus non habet providentiam de particularibus.

POsset tamen alicui videri quod singularia non disponantur a Deo. Nullus enim per suam providentiam disponit nisi quæ cognoscit. Deo autem cognitio singularium videri potest deesse ex hoc quod singularia non intellectu, sed sensu cognoscuntur. In Deo autem, qui omnino incorporeus est, non potest esse sensitiva, sed solum intellectiva cognitio. Potest igitur alicui videri ex hoc quod singularia a divina providentia non ordinentur.

Item. Cum singularia sint infinita; infinitorum autem non possit esse cognitio, infinitum enim ut sic est ignotum: videtur quod singularia divinam cognitionem, & providentiam effugiant.

Adhuc. Singularium multa contingentia sunt. Horum autem non potest esse certa scientia. Cum igitur scientiam Dei oporteat esse certissimam, videtur quod singularia non cognoscantur, nec disponantur a Deo.

Præterea. Singularia non omnia simul sunt, quia quibusdam succedentibus alia corrumpuntur. Eorum autem quæ non sunt, non potest esse scientia. Si igitur singularium Deus scientiam habeat, sequitur quod quædam scire incipiat, & desinat, ex quo sequitur eum esse mutabilem. Non igitur videtur singularium cognitor, & dispositor esse.

CAPUT CXXXIII.

Solutio prædictarum rationum.

SEd hæc facile solvuntur, si quis rei veritatem consideret. Cum enim Deus se ipsum perfecte cognoscat, oportet quod cognoscat omne, quod in ipso est quocumque modo. Cum autem (*a*) ab eo sit omnis essentia, & virtus entis creati: quod autem est ab aliquo, virtute in ipso est: necesse est quod se ipsum cognoscens cognoscat essentiam entis creati, & quicquid in eo virtute est; (*b*) & sic cognoscit omnia singularia, quæ virtute sunt in ipso, & in aliis suis causis.

Nec est simile de cognitione intellectus divini, & nostri, ut prima ratio procedebat. Nam intellectus noster cognitionem de rebus accipit per species abstractas, quæ sunt similitudines formarum, (*c*) & non materiæ, nec materialium dispositionum, quæ sunt individuationis principia: unde intellectus noster singularia cognoscere non potest, sed solum universalia. Intellectus autem divinus cognoscit res per essentiam suam, in qua sicut in primo principio virtute continetur non solum forma, sed etiam materia; & ideo non solum universalium, sed etiam singularium cognitor est.

Similiter etiam non est inconveniens Deum infinita cognoscere, quamvis intellectus noster infinita cognoscere non possit. Intellectus enim noster non potest simul actu plura considerare; & sic si infinita cognosceret, considerando ea, oporteret quod numeraret infinita unum post unum, quod est contra rationem infiniti; sed virtute, & potentia intellectus noster infinita cognoscere potest, puta omnes species numerorum, vel proportionum, inquantum habet sufficiens principium ad omnia cognoscenda. Deus autem multa simul cognoscere potest, ut supra ostensum est; & id per quod omnia cognoscit, scilicet sua essentia, sufficiens est principium omnia cognoscendi non solum quæ sunt, sed quæ esse possunt. (*d*) Sicut igitur intellectus noster potentia, & virtute cognoscit infinita, quorum cognitionis principium habet; ita Deus omnia infinita actu considerat.

Manifestum est etiam quod licet singularia, corporalia, & temporalia non simul sint, tamen simul eorum Deus cognitionem habet: cognoscit enim ea secundum modum sui esse, quod est æternum, & sine successione. Sicut igitur materialia immaterialiter, & multa per unum cognoscit; sic & quæ non simul sunt, uno intuitu conspicit: & sic non oportet quod eius cognitioni aliquid addatur, vel subtrahatur, per hoc quod singularia cognoscit.

Ex quo etiam manifestum fit quod de contingentibus certam cognitionem habet: quia etiam antequam fiant, intuetur ea prout sunt actu in suo esse, & non solum prout sunt futura, & virtute in suis causis, sicut nos aliqua futura cognoscere possumus. Contingentia autem licet prout sunt in suis causis virtute futura existentia, non sint determinata ad unum, ut de eis certa cognitio haberi possit;

(a) *Al.* ab initio. (b) *Al.* etiam sic. (c) *Al.* & non materia. (d) *Al.* Sic igitur.

possit; tamen prout sunt actu in suo esse, iam sunt determinata ad unum, & potest de eis certa haberi cognitio. Nam Sortem sedere dum sedet, per certitudinem visionis cognoscere possumus. Et similiter per certitudinem Deus cognoscit omnia, quæcumque per totum discursum temporis aguntur in suo æterno: nam æternitas sua præsentialiter totum temporis decursum attingit, & ultra transcendit; ut sic consideremus Deum in sua æternitate fluxum temporis cognoscere, sicut qui in altitudine speculæ constitutus totum transitum viatorum simul intuetur.

CAPUT CXXXIV.

Quod Deus solus cognoscit singularia futura contingentia.

Manifestum est autem quod hoc modo futura contingentia cognoscere, prout sunt actu in suo esse, quod est certitudinem de ipsis habere, solius Dei proprium est, cui proprie & vere competit æternitas: unde futurorum prænuntiatio certa ponitur esse Divinitatis signum, secundum illud Isaiæ xli. 23. *Annuntiate quæ ventura sunt in futurum; & sciemus quia dii estis vos*. Sed cognoscere futura in suis causis etiam aliis competere potest; sed hæc cognitio non est certa, sed coniecturalis magis, nisi circa effectus qui de necessitate ex suis causis sequuntur: & per hunc modum medicus pronuntiat infirmitates futuras, & nauta tempestates.

CAPUT CXXXV.

Quod Deus omnibus adest per potentiam, essentiam, & præsentiam, & omnia immediate disponit.

Sic igitur nihil impedit quin Deus etiam singularium effectuum cognitionem habeat, & eos immediate ordinet per se ipsum, licet per causas medias exequatur. Sed etiam in ipsa executione quodammodo immediate se habet ad omnes effectus, inquantum omnes causæ mediæ agunt in virtute causæ primæ, ut quodammodo ipse in omnibus agere videatur: & omnia opera secundarum causarum ei possunt attribui, sicut artifici attribuitur opus instrumenti, convenientius enim dicitur, quod faber facit cultellum quam martellus. Habet etiam se immediate ad omnes effectus, inquantum ipse est per se causa essendi, & omnia ab ipso servantur in esse. Et secundum hos tres immediatos modos dicitur Deus in omnibus esse per essentiam, potentiam, & præsentiam. Per essentiam quidem, inquantum esse cuiuslibet est quædam participatio divini esse; & sic essentia divina cuilibet existenti adest, inquantum habet esse, sicut causa proprio effectui: per potentiam vero, inquantum omnia in virtute ipsius agunt: per præsentiam vero, inquantum ipse immediate omnia ordinat, & disponit.

CAPUT CXXXVI.

Quod soli Deo convenit miracula facere.

Quia igitur totus ordo causarum secundarum, & virtus earum est a Deo; ipse autem non producit suos effectus per necessitatem, sed liberam voluntatem, ut supra ostensum est; manifestum est quod præter ordinem causarum secundarum agere potest, sicut quod sanet illos qui secundum operationem naturæ sanari non possunt, vel faciat aliqua huiusmodi, quæ non sunt secundum ordinem naturalium causarum, sunt tamen secundum ordinem divinæ providentiæ: quia hoc ipsum quod aliquando a Deo fiat præter ordinem naturalium causarum a Deo dispositum, est propter aliquem finem. Cum autem aliqua huiusmodi divinitus fiunt præter ordinem causarum secundarum, talia facta miracula dicuntur: quia mirum est, cum effectus videtur, & causa ignoratur. Cum igitur Deus sit causa simpliciter nobis occulta, cum aliquid ab eo fit præter ordinem causarum secundarum nobis notarum, simpliciter miracula dicuntur. Si autem fiat aliquid ab aliqua alia causa occulta huic vel illi, non est simpliciter miraculum, sed quo ad illum qui causam ignorat: unde contingit quod aliquid apparet mirum uni, quod non est alii mirum, qui causam cognoscit.

Sic autem præter ordinem causarum secundarum operari solius Dei est, qui est huius ordinis institutor, & huic ordini non obligatur; alia vero omnia huic ordini subduntur. Unde miracula facere, solius Dei est, secundum illud Psalmistæ (Psal. lxxi. 18.) *Qui facit mirabilia magna solus*. Cum igitur ab aliqua creatura miracula fieri videntur, vel non sunt vera miracula, quia fiunt per aliquas virtutes naturalium rerum, licet nobis occultas,

cultas, ficut eft de miraculis dæmonum, quæ magicis artibus fiunt; vel fi funt vera miracula, impetrantur per aliquem a Deo, ut fcilicet talia operetur. Quia igitur huiufmodi miracula folum divinitus fiunt, convenienter in argumentum fidei affumuntur, quæ foli Deo innititur. Quod enim aliquid prolatum ab homine auctoritate divina dicatur, numquam convenientius oftenditur quam per opera quæ folus Deus facere poteft.

Huiufmodi autem miracula, quamvis præter ordinem caufarum fecundarum fiant, tamen non funt fimpliciter dicenda contra naturam: quia hoc ipfum naturalis ordo habet ut inferiora actionibus fuperiorum fubdantur: unde quæ in corporibus inferioribus ex impreffione cæleftium corporum proveniunt, non dicuntur fimpliciter effe contra naturam, licet forte fint quandoque contra naturam particularem huius vel illius rei, ficut patet de motu aquæ in fluxu & refluxu maris, qui accidit ex Lunæ actione. Sic igitur & ea quæ in creaturis accidunt Deo agente, licet videantur effe contra particularem ordinem caufarum fecundarum, funt tamen fecundum ordinem univerfalem naturæ. Non igitur miracula funt contra naturam.

CAPUT CXXXVII.

Quod dicantur effe aliqua cafualia & fortuita.

Quamvis autem omnia etiam minima divinitus difpenfentur, ut oftenfum eft, nihil tamen prohibet aliqua accidere a cafu, & fortuna. Contingit enim aliquid refpectu inferioris caufæ effe fortuitum, vel cafuale, dum præter eius intentionem aliquid agitur, quod tamen non eft fortuitum, vel cafuale refpectu fuperioris caufæ, præter cuius intentionem non agitur; ficut patet de domino, qui duos fervos ad eumdem locum mittit, ita quod unus ignoret de alio, horum concurfus cafualis eft quantum ad utrumque, non autem quantum ad dominum. Sic igitur cum aliqua accidunt præter intentionem caufarum fecundarum, fortuita funt, vel cafualia habito refpectu ad illas caufas, & fimpliciter cafualia dici poffunt, quia effectus fimpliciter denominantur fecundum conditionem proximarum caufarum. Si vero habeatur refpectus ad Deum, non funt fortuita, fed provifa.

CAPUT CXXXVIII.

Utrum fatum fit aliqua natura, & quid fit.

Ex hoc autem apparet quæ fit ratio fati. Cum enim multi effectus inveniantur cafualiter provenire fecundum confiderationem fecundarum caufarum, quidam huiufmodi effectus in nullam fuperiorem caufam ordinantem eos reducere volunt, quos totaliter negare fatum neceffe eft. Quidam vero hos effectus qui videntur cafuales & fortuiti, in fuperiorem caufam ordinantem eos reducere voluerunt; fed corporalium ordinem non tranfcendentes attribuerunt ordinationem corporibus primis, fcilicet cæleftibus: & hi fatum effe dixerunt vim pofitionis fiderum, ex qua huiufmodi effectus contingere dicebant. Sed quia oftenfum eft, quod intellectus, & voluntas, quæ funt propria principia humanorum actuum, proprie corporibus cæleftibus non fubduntur, non poteft dici, quod ea quæ cafualiter, vel fortuito in rebus humanis accidere videntur, reducantur in corpora cæleftia ficut in caufam ordinantem. Fatum autem non videtur effe nifi in rebus humanis, in quibus eft & fortuna: de his enim folent aliqui quærere, futura cognofcere volentes, & de his a divinantibus refponderi confuevit: unde & fatum a fando eft appellatum: & ideo fic fatum ponere eft alienum a fide. Sed quia non folum res naturales, fed etiam res humanæ divinæ providentiæ fubduntur, quæ cafualiter in rebus humanis accidere videntur, in ordinationem divinæ providentiæ reducere oportet. Et fic neceffe eft ponere fatum ponentibus divinæ providentiæ omnia fubiacere. Fatum enim fic acceptum fe haber ad divinam providentiam ficut proprius eius effectus, eft enim explicatio divinæ providentiæ rebus adhibita, fecundum quod Boetius dicit, quod fatum eft *difpofitio*, ideft ordinatio, *immobilis rebus mobilibus inhærens*. Sed quia cum infidelibus quantum poffumus, nec nomina debemus habere comunia, ne a non intelligentibus erroris occafio fumi poffit, cautius eft fidelibus ut fati nomen reticeant, propter hoc quod fatum convenientius, & communius fecundum primam acceptionem fumitur. Unde & Auguftinus dicit V. de civitate Dei, quod fi quis fecundo modo fatum effe credat, *fententiam teneat, & linguam corrigat.*

CA-

CAPUT CXXXIX.

Quod non omnia sunt ex necessitate.

QUamvis autem ordo divinæ providentiæ rebus adhibitus certus sit, ratione cuius Boetius dicit, quod fatum est *dispositio immobilis rebus mobilibus inhærens*; non tamen propter hoc sequitur omnia de necessitate accidere. Nam effectus necessarii, vel contingentes dicuntur secundum conditionem proximarum causarum. Manifestum est enim quod si causa prima fuerit necessaria, & causa secunda fuerit contingens, effectus sequitur contingens; sicut prima causa generationis in rebus corporalibus inferioribus est motus cælestis corporis, qui licet ex necessitate proveniat, generatio tamen, & corruptio in istis inferioribus provenit contingenter, propter hoc quod causæ inferiores contingentes sunt, & deficere possunt. Ostensum est autem, quod Deus suæ providentiæ ordinem per causas inferiores exequitur. Erunt igitur aliqui effectus divinæ providentiæ contingentes secundum conditionem inferiorum causarum.

CAPUT CXL.

Quod divina providentia manente, multa sunt contingentia.

NEc tamen effectuum contingentia, vel causarum, certitudinem divinæ providentiæ perturbare potest. Tria enim sunt quæ providentiæ certitudinem præstare videntur, scilicet infallibilitas divinæ præscientiæ, efficacia divinæ voluntatis, & sapientia divinæ dispositionis, quæ vias sufficientes ad effectum consequendum adinvenit: quorum nullum contingentiæ rerum repugnat. Nam scientia Dei infallibilis est etiam contingentium futurorum, inquantum Deus intuetur in suo æterno futura, prout sunt actu in suo esse, ut supra expositum est. Voluntas etiam Dei, cum sit universalis rerum causa, non solum est de hoc quod aliquid fiat, sed ut sic fiat. Hoc igitur ad efficaciam divinæ voluntatis pertinet ut non solum fiat quod Deus vult, sed ut hoc modo fiat quomodo illud fieri vult. Vult autem quædam fieri necessario, & quædam contingenter, quia utrumque requiritur ad completum esse universi. Ut igitur utroque modo res provenirent, quibusdam adaptat necessarias causas, quibusdam vero contingentes, ut sic dum quædam fiunt necessario, quædam contingenter, divina voluntas efficaciter impleatur. Manifestum est etiam quod per sapientiam divinæ dispositionis, providentiæ certitudo servatur, contingentia rerum manente. Nam si hoc per providentiam hominis fieri potest ut causæ quæ deficere potest ab effectu, sic ferat auxilium ut interdum indeficienter sequatur effectus, sicut patet in medico sanante, & in vineæ cultore contra sterilitatem vitis adhibendo remedium; multo magis hoc ex sapientia divinæ dispositionis contingit, ut quamvis causæ contingentes deficere possint quantum est de se ab effectu, tamen quibusdam adminiculis adhibitis indeficienter sequatur effectus, quod eius contingentiam non tollit. Sic ergo patet quod rerum contingentia divinæ providentiæ certitudinem non excludit.

CAPUT CXLI.

Quod divinæ providentiæ certitudo non excludit mala a rebus.

EOdem etiam modo perspici potest, quod divina providentia manente, mala in mundo accidere possunt propter defectum causarum secundarum. Videmus enim in causis ordinatis accidere malum in effectu ex defectu causæ secundæ, qui tamen defectus a causa prima nullo modo causatur, sicut malum claudicationis causatur a curvitate cruris, non autem a virtute animæ motiva: unde quidquid est in claudicatione de motu, refertur in virtutem motivam sicut in causam; quod autem est ibi de obliquitate, non causatur a virtute motiva, sed a cruris curvitate. Et ideo quidquid malum in rebus accidit, quantum ad hoc quod esse, vel speciem, vel naturam aliquam habet, reducitur in Deum sicut causam: non enim potest esse malum nisi in bono, ut ex supradictis patet. Quantum vero ad id quod habet de defectu, reducitur in causam inferiorem defectibilem. Et sic licet Deus sit universalis omnium causa, non tamen est causa malorum inquantum sunt mala, sed quidquid boni eis adiungitur, causatur a Deo.

CA-

CAPUT CXLII.

Quod non derogat bonitati Dei quod mala permittat.

NEC tamen hoc divinæ bonitati repugnat quod mala esse permittit in rebus ab eo gubernatis. Primo quidem quia providentiæ non est naturam gubernatorum perdere, sed salvare. Requirit autem hoc perfectio universi ut sint quædam in quibus malum non possit accidere, quædam vero quæ defectum mali pati possint secundum suam naturam. Si igitur malum totaliter excluderetur a rebus, providentia divina non regerentur res secundum earum naturam; quod esset maior defectus quam singulares defectus qui tollerentur. Secundo quia bonum unius non potest accidere sine malo alterius, sicut videmus quod generatio unius non est sine corruptione alterius, & nutrimentum leonis non est sine occisione alterius animalis, & patientia iusti non est sine persecutione iniusti. Si igitur malum totaliter excluderetur a rebus, sequeretur quod multa etiam bona tollerentur. Non igitur pertinet ad divinam providentiam ut malum totaliter excludatur a rebus, sed ut mala quæ proveniunt, ad aliquod bonum ordinentur. Tertio quia ex ipsis malis particularibus commendabiliora redduntur bona, dum eis comparantur, sicut ex obscuritate nigri magis declaratur claritas albi: & sic per hoc quod permittit mala esse in mundo, divina bonitas magis declaratur in bonis, & sapientia in ordinatione malorum ad bona.

CAPUT CXLIII.

Quod Deus specialiter homini providet per gratiam.

QUia igitur divina providentia rebus singulis secundum earum modum providet; creatura autem rationalis per liberum arbitrium est domina sui actus præ ceteris creaturis; necesse est ut & ei singulari modo provideatur quantum ad duo. Primo quidem quantum ad adiumenta operis, quæ ei dantur a Deo; secundo quantum ad ea quæ pro suis operibus ei redduntur. Creaturis enim irrationabilibus hæc solum adiumenta dantur divinitus ad agendum quibus naturaliter moventur ad agendum; creaturis vero rationabilibus dantur documenta, & præcepta vivendi: non enim præceptum dari competit nisi ei qui est dominus sui actus; quamvis etiam creaturis irrationabilibus præcepta per quamdam similitudinem Deus dare dicatur, secundum illud Psal. cxlviii. 6. *Præceptum posuit, & non præteribit:* quod quidem præceptum nihil aliud est quam dispositio divinæ providentiæ movens res naturales ad proprias actiones. Similiter etiam actiones creaturarum rationalium imputantur eis ad culpam, vel ad laudem, pro eo quod habent dominium sui actus, non solum hominibus ab homine præsidente, sed etiam a Deo, cum homines non solum regantur ab homine, sed etiam a Deo. Cuiuscumque autem regimini aliquis subditur, ab eo sibi imputatur quod laudabiliter, vel culpabiliter agit. Et quia pro bene actis debetur præmium, culpæ vero debetur pœna, ut supra dictum est; creaturæ rationales secundum iustitiam divinæ providentiæ & puniuntur pro malis, & præmiantur pro bonis. In creaturis autem irrationabilibus non habet locum pœna, nec præmium, sicut nec laudari, nec culpari. Quia vero ultimus finis creaturæ rationalis facultatem naturæ ipsius excedit; ea vero quæ sunt ad finem, debent esse fini proportionata secundum rectum providentiæ ordinem; consequens est ut creaturæ rationali etiam adiutoria divinitus conferantur, non solum quæ sunt proportionata naturæ, sed etiam quæ facultatem naturæ excedunt. Unde supra naturalem facultatem rationis imponitur homini divinitus lumen gratiæ, per quod interius perficitur ad virtutem & quantum ad cognitionem, dum elevatur mens hominis per lumen huiusmodi ad cognoscendum ea quæ rationem excedunt, & quantum ad actionem, & affectionem, dum per lumen huiusmodi effectus hominis supra creata omnia elevatur ad Deum diligendum, & sperandum in ipso, & ad agendum ea quæ talis amor requirit.

Huiusmodi autem dona, sive auxilia supernaturaliter homini data, gratuita vocantur duplici ratione. Primo quidem quia gratis divinitus dantur: non enim potest in homine aliquid inveniri cui condigne huiusmodi auxilia debeantur, cum hæc facultatem humanæ naturæ excedant. Secundo vero quia speciali quodam modo per huiusmodi dona homo efficitur Deo gratus. Cum enim dilectio Dei sit causa bonitatis in rebus non a præ-

præexistente bonitate provocata, sicut est dilectio nostra, necesse est quod quibus aliquos speciales effectus bonitatis largitur, respectu horum specialis ratio dilectionis divinæ consideretur: unde eos maxime & simpliciter diligere dicitur quibus tales bonitatis effectus largitur per quos ad ultimum finem veniant, quod est ipse, qui est fons bonitatis.

CAPUT CXLIV.

Quod Deus per dona gratuita remittit peccata, quæ etiam gratiam interimunt.

ET quia peccata contingunt ex hoc quod actiones deficiunt a recto ordine ad finem; ad finem autem ordinatur homo non solum per naturalia auxilia, sed per gratuita; necesse est quod peccata hominum non solum naturalibus auxiliis, sed etiam gratuitis contrarientur. Contraria autem se invicem expellunt. Unde sicut per peccata huiusmodi auxilia gratuita ab homine tolluntur, ita per gratuita dona peccata homini remittuntur: alioquin malitia hominis in peccando plus posset dum removet gratiam divinam, quam divina bonitas ad removendum peccata per gratiæ dona.

Item. Deus rebus providet secundum earum modum. Hic autem est modus mutabilium rerum, ut in eis contraria alternari possint, sicut generatio, & corruptio in materia corporali, & album, & nigrum in corpore colorato. Homo autem est mutabilis secundum voluntatem quamdiu in hac vita vivit. Sic igitur divinitus gratuita dona homini dantur, ut ea possit per peccatum amittere; & sic peccata perpetrat, ut ea per gratuita dona remitti possint.

Præterea. In iis quæ supra naturam aguntur, possibile, & impossibile attenditur secundum potentiam divinam, non secundum potentiam naturalem: quod enim cæcus illuminari possit, vel mortuus resurgere, non est naturalis potentiæ, sed divinæ. Dona autem gratuita sunt supernaturalia. Quod igitur ea aliquis consequi possit, ad divinam potentiam pertinet. Dicere igitur, quod aliquis post peccatum gratuita dona consequi non possit, est divinæ potentiæ derogare. Gratuita autem dona simul cum peccato esse non possunt; cum per gratuita dona homo ordinetur ad finem, a quo per peccatum avertitur. Dicere igitur, peccata remissibilia non esse, divinæ potentiæ contrariatur.

CAPUT CXLV.

Quod peccata non sunt irremissibilia.

SI quis autem dicat, peccata irremissibilia esse non propter divinam impotentiam, sed quia hoc habet divina iustitia ut qui cadit a gratia, ulterius non revertatur ad ipsam; hoc patet esse falsum. Non enim hoc habet ordo divinæ iustitiæ quod quamdiu aliquis est in via, sibi detur quod pertinet ad terminum viæ. Immobiliter autem se habere vel in bono, vel in malo pertinet ad terminum viæ: immobilitas enim, & quies est terminus motus; tota autem præsens vita est status viæ, quod demonstrat mutabilitas hominis & quantum ad corpus, & quantum ad animam. Non igitur hoc habet divina iustitia ut homo post peccatum immobiliter maneat in eo.

Adhuc. Ex divinis beneficiis periculum homini non irrogatur, & præcipue ex maximis. Esset autem periculosum homini mutabilem vitam agenti gratiam accipere, si post gratiam peccare posset, & iterum redire ad gratiam non posset; præsertim cum peccata quæ gratiam præcedunt, remittantur per gratiam, quæ interdum maiora sunt his quæ post gratiam susceptam homo committit. Non est igitur dicendum, quod peccata hominis irremissibilia sint, sive ante, sive post committantur.

CAPUT CXLVI.

Quod solus Deus potest remittere peccata.

PEccata vero remittere solus Deus potest. Culpa enim contra aliquem commissa ille solus remittere potest contra quem committitur. Peccata enim imputantur homini ad culpam non solum ab homine, sed etiam a Deo, ut supra dictum est. Sic autem nunc agimus de peccatis, prout imputantur homini a Deo. Deus igitur solus peccata remittere potest.

Adhuc. Cum per peccata homo deordinetur ab ultimo fine, remitti non possunt, nisi homo reordinetur in finem. Hoc autem fit per gratuita dona, quæ sunt solum a Deo, cum excedant facultatem naturæ. Solus igitur Deus potest peccata remittere.

Item.

Item. Peccatum homini imputatur ad culpam, inquantum voluntarium. Voluntatem autem immutare solus Deus potest. Solus igitur ipse vere potest remittere peccata.

CAPUT CXLVII.

De quibusdam articulis fidei qui sumuntur penes effectus divinæ gubernationis.

HIC est igitur secundus Dei effectus, gubernatio rerum, & specialiter creaturarum rationalium, quibus & gratiam tribuit, & peccata remittit: qui quidem effectus in Symbolo fidei tangitur & quantum ad hoc quod omnia in finem divinæ bonitatis ordinantur, per hoc quod Spiritum sanctum profitemur Deum, nam Deo est proprium ad finem suos subditos ordinare; & quantum ad hoc quod omnia movet, per hoc quod dicit, *Et vivificantem*. Sicut enim motus qui est ab anima in corpus, est vita corporis; ita motus quo universum movetur a Deo, est quasi quædam vita universi. Et quia tota ratio divinæ gubernationis a bonitate divina sumitur, quæ Spiritui sancto appropriatur, qui procedit ut amor; convenienter effectus divinæ providentiæ circa personam Spiritus sancti ponuntur. Quantum autem ad effectum supernaturalis cognitionis, quam per fidem in hominibus Deus facit, dicitur: *Sanctam Ecclesiam catholicam*: nam Ecclesia congregatio fidelium est. Quantum vero ad gratiam quam hominibus communicat, dicitur, *Sanctorum communionem*. Quantum vero ad remissionem culpæ dicitur, *Peccatorum remissionem*.

CAPUT CXLVIII.

Quod omnia sunt facta propter hominem.

CUM autem omnia, sicut ostensum est, in divinam bonitatem ordinentur sicut in finem; eorum autem quæ ad hunc finem ordinantur, quædam aliis propinquiora sunt fini, quæ plenius divinam bonitatem participant: consequens est ut ea quæ sunt inferiora in rebus creatis, quæ minus de bonitate divina participant, ordinentur quodammodo sicut in fines in entia superiora. In omni enim ordine finium, quæ sunt propinquiora ultimo fini, sunt etiam fines eorum quæ sunt magis remota; sicut potio medicinæ est propter purgationem, purgatio autem propter maciem, macies autem propter sanitatem; & sic macies finis est quodammodo purgationis, sicut etiam potionis purgatio. Et hoc rationabiliter accidit. Sicut enim in ordine causarum agentium virtus primi agentis pervenit ad ultimos effectus per medias causas; ita in ordine finium, quæ sunt magis remota a fine, pertingunt ad ultimum finem mediantibus his quæ sunt magis propinqua fini, sicut potio non ordinatur ad sanitatem nisi per purgationem. Unde & in ordine universi inferiora consequuntur præcipue ultimum finem, inquantum ordinantur ad superiora.

Hoc etiam manifeste apparet ipsum rerum ordinem consideranti. Cum enim ea quæ naturaliter fiunt, sicut nata sunt agi, sic agantur; videmus autem imperfectiora cedere ad usum nobiliorum, utpote quod plantæ nutriuntur ex terra, animalia ex plantis, hæc autem ad usum hominis cedunt: consequens est ut inanimata sint propter animata, & plantæ propter animalia, & hæc propter hominem. Cum autem ostensum sit, quod natura intellectualis sit superior corporali, consequens est ut tota natura corporalis ad intellectualem ordinetur. Inter naturas autem intellectuales, quæ maxime corpori est vicina, est anima rationalis, quæ est hominis forma. Igitur quodammodo propter hominem, inquantum est rationabile animal, tota natura corporalis esse videtur. Ex consummatione igitur hominis consummatio totius naturæ corporalis quodammodo dependet.

CAPUT CXLIX.

Quis est ultimus finis hominis.

CONsummatio autem hominis est in adeptione ultimi finis, qui est perfecta beatitudo, sive felicitas, quæ consistit in divina visione, ut supra ostensum est. Visionem autem divinam consequitur immutabilitas intellectus, & voluntatis. Intellectus quidem: quia cum perventum fuerit ad primam causam, in qua omnia cognosci possunt, inquisitio intellectus cessat. Mobilitas autem voluntatis cessat, quia adepto fine ultimo, in quo est plenitudo totius bonitatis, nihil est quod desiderandum restet. Ex hoc autem voluntas mutatur, quia desiderat aliquid quod nondum habet. Manifestum est igitur quod ultima consummatio hominis in per-

perfecta quietatione, vel immobilitate consistit & quantum ad intellectum, & quantum ad voluntatem.

CAPUT CL.

Quomodo homo ad aeternitatem pervenit ut ad consummationem.

OStensum est autem in praemissis, quod aeternitatis ratio ex immobilitate consequitur. Sicut enim ex motu causatur tempus, in quo prius, & posterius invenitur; ita oportet quod remoto motu cesset prius, & posterius; & sic aeternitatis ratio relinquitur, quae est tota simul. In ultima igitur sua consummatione homo aeternitatem vitae consequitur non solum quantum ad hoc quod immortaliter secundum animam vivat, quod habet anima rationalis ex sua natura, ut supra ostensum est, sed etiam ad hoc quod ad perfectam immobilitatem perducatur.

CAPUT CLI.

Quomodo ad perfectam beatitudinem anima rationalis oportet eam corpori reuniri.

COnsiderandum est autem, quod non potest esse omnimoda immobilitas voluntatis, nisi naturale desiderium totaliter impleatur. Quaecumque autem nata sunt uniri secundum naturam suam, naturaliter sibi uniri appetunt: unumquodque enim appetit id quod est sibi conveniens secundum suam naturam. Cum igitur anima humana naturaliter corpori uniatur, ut supra ostensum est, naturale ei desiderium inest ad corporis unionem. Non poterit igitur esse perfecta quietatio voluntatis, nisi iterato anima corpori coniungatur: quod est hominem a morte resurgere.

Item. Finalis perfectio requirit perfectionem primam. Prima autem perfectio uniuscuiusque rei est ut sit perfectum in sua natura; finalis vero perfectio consistit in consecutione ultimi finis. Ad hoc igitur quod anima humana omnimode perficiatur in fine, necesse est quod sit perfecta in sua natura: quod non potest esse, nisi sit corpori unita. Natura enim animae est ut sit pars hominis ut forma. Nulla autem pars perfecta est in sua natura, nisi sit in suo toto. Requiritur igitur ad ultimam hominis beatitudinem ut anima rursum corpori uniatur.

Adhuc. Quod est per accidens, & contra naturam, non potest esse sempiternum. Necesse est autem hoc quod est animam a corpore separatam esse, per accidens esse, & contra naturam, si hoc per se & naturaliter inest animae ut corpori uniatur. Non igitur anima erit in perpetuum a corpore separata. Cum igitur eius substantia sit incorruptibilis, ut supra ostensum est, relinquitur quod sit iterato corpori unienda.

CAPUT CLII.

Quomodo separatio animae a corpore sit secundum naturam, & quomodo contra naturam.

VIdetur autem animam a corpore separari non esse per accidens, sed secundum naturam. Corpus enim hominis ex contrariis compositum est. Omne autem huiusmodi naturaliter corruptibile est. Corpus igitur humanum est naturaliter corruptibile. Corrupto autem corpore est necesse animam separatam remanere, si anima immortalis est, ut supra ostensum est. Videtur igitur animam a corpore separari esse secundum naturam. Considerandum est ergo, quomodo sit secundum naturam, & quomodo contra naturam. Ostensum est enim supra, quod anima rationalis praeter modum aliarum formarum excedit totius corporalis materiae facultatem, quod eius operatio intellectualis demonstrat, quam sine corpore habet. Ad hoc igitur quod materia corporalis convenienter ei aptata fuerit, necesse fuit quod aliqua dispositio corpori superadderetur, per quam fieret conveniens materia talis formae. Et sicut haec forma a solo Deo exit in esse per creationem, ita illa dispositio naturam corpoream excedens a solo Deo corpori humano attributa fuit, quae videlicet ipsum corpus incorruptum conservaret, ut sic perpetuitati animae conveniret: & haec quidem dispositio in corpore hominis mansit, quamdiu anima hominis Deo adhaesit. Aversa autem anima hominis per peccatum a Deo, convenienter & corpus humanum illam supernaturalem dispositionem perdidit, per quam immobiliter animae subdebatur, & sic homo necessitatem moriendi incurrit. Si igitur ad naturam corporis respiciatur, mors naturalis est; si vero ad naturam animae, & ad dispositionem quae propter animam supernaturaliter humano corpori a principio indita fuit, est per accidens, & contra naturam, cum

cum naturale sit animæ corpori esse unitam.

CAPUT CLIII.

Quod anima omnino idem corpus resumet, & non alterius naturæ.

CUM autem anima corpori uniatur ut forma; unicuique autem formæ propria materia respondeat; necesse est quod corpus cui iterato anima unietur, sit eiusdem rationis, & speciei cum corpore quod deponit per mortem. Non enim resumet anima in resurrectione corpus cæleste, vel aereum, vel corpus alicuius alterius animalis, ut quidam fabulantur; sed corpus humanum ex carnibus, & ossibus compositum, organicum eisdem organis ex quibus nunc consistit.

Rursus. Sicut eidem formæ secundum speciem debetur eadem materia secundum speciem, ita eidem formæ secundum numerum debetur eadem materia secundum numerum: sicut enim anima bovis non potest esse anima corporis equi, ita anima huius non potest esse anima alterius bovis. Oportet igitur quod cum eadem numero anima rationalis remanet, quod corpori eidem numero in resurrectione rursus uniatur.

CAPUT CLIV.

Quod resumet idem numero corpus sola Dei virtute.

EA vero quæ secundum substantiam corrumpuntur, non reiterantur eadem numero secundum operationem naturæ, sed solum secundum speciem: non enim eadem numero nubes est ex qua pluvia generatur, & quæ iterum ex pluente aqua, & rursus evaporante generatur. Cum igitur corpus humanum per mortem substantialiter corrumpatur, non potest operatione naturæ idem numero reparari. Cum igitur hoc exigat resurrectionis ratio, ut ostensum est, consequens est quod resurrectio hominum non fiet per actionem naturæ, ut quidam posuerunt, post multa annorum circula redeuntibus corporibus ad eumdem situm, rursus eodem numero homines redire; sed resurgentium reparatio sola virtute divina fiet.

Item. Manifestum est quod sensus privati restitui non possunt per operationem naturæ, nec aliquid eorum quæ solum per generationem accipiuntur, eo quod non sit possibile idem numero pluries generari. Si autem aliquid huiusmodi restituatur alicui, puta oculus erutus, aut manus abscissa, hoc erit virtute divina, quæ supra naturæ ordinem operatur, ut supra ostensum est. Cum igitur per mortem omnes hominis sensus, & omnia membra depereant; impossibile est hominem mortuum rursus reparari ad vitam nisi operatione divina. Ex hoc autem quod resurrectionem ponimus divina virtute futuram, de facili videri potest quomodo corpus idem numero reparetur. Cum enim supra ostensum sit, quod omnia, etiam minima, sub divina providentia continentur: manifestum est quod materia huius humani corporis, quamcumque formam post mortem hominis accipiat, non effugit neque virtutem, neque cognitionem divinam: quæ quidem materia eadem numero manet, inquantum intelligitur sub dimensionibus existens, secundum quas hæc materia dici potest, & est individuationis principium. Hac igitur materia eadem manente, & ex ea virtute divina corpore reparato humano, necnon & anima rationali, quæ cum sit incorruptibilis, eadem manet eidem corpori unita, consequens fit ut homo idem numero reparetur. Nec potest identitas secundum numerum impediri, ut quidam obiiciunt, per hoc quod non sit humanitas eadem numero. Nam humanitas, quæ dicitur forma totius, secundum quosdam nihil est aliud quam forma partis, quæ est anima, quæ quidem dicitur forma corporis secundum quod dat speciem toti. Quod si verum est, manifestum est humanitatem eamdem numero remanere, cum anima rationalis eadem numero maneat. Sed quia humanitas est quam significat diffinitio hominis, sicut & essentia cuiuslibet rei est quam significat sua diffinitio; diffinitio autem hominis non solum significat formam, sed etiam materiam, cum in diffinitione rerum materialium necesse sit materiam poni: convenientius secundum alios dicitur, quod in ratione humanitatis & anima, & corpus includatur, aliter tamen quam in diffinitione hominis. Nam in ratione humanitatis includuntur essentialia principia hominis sola cum præcisione aliorum. Cum enim humanitas dicatur qua homo est homo, manifestum est quod omnia de quibus non est verum dicere de eis quod homo sit homo, ab humanitate præciduntur. Cum vero homo dicatur qui humanitatem ha-

habet; per hoc vero quod humanitatem habet, non excluditur quin alia habeat, puta albedinem, aut aliquid huiusmodi; hoc nomen *homo* significat sua essentialia principia, non tamen cum praecisione aliorum, licet alia non includantur actu in eius ratione, sed potentia tantum: unde *homo* significat per modum totius, *humanitas* vero per modum partis, nec de homine praedicatur. In Sorte vero, aut Platone includitur haec materia, & haec forma, ut sicut est ratio hominis ex hocquod componitur ex anima & corpore, ita si Sortes diffiniretur, ratio eius esset quod esset compositus ex iis carnibus, & iis ossibus, & hac anima. Cum igitur humanitas non sit aliqua alia forma praeter animam, & corpus, sed sit aliquid compositum ex utroque; manifestum est quod eodem corpore reparato, & eadem anima remanente, eadem numero humanitas erit. Neque etiam praedicta identitas secundum numerum impeditur ex hoc quod corporeitas non redeat eadem numero, cum corrupto corpore corrumpatur. Nam si per corporeitatem intelligatur forma substantialis, per quam aliquid in genere substantiae corporeae ordinatur, cum non sit unius nisi una forma substantialis, talis corporeitas non est aliud quam anima. Nam hoc animal per hanc animam non solum est animal, sed animatum corpus, & corpus, (a) & etiam hoc aliquid in genere substantiae existens: alioquin anima adveniret corpori existenti in actu, & sic esset forma accidentalis. Subiectum enim substantialis formae non est actu hoc aliquid, sed potentia tantum: unde cum accipit formam substantialem, non dicitur tantum generari secundum quid hoc aut illud, sicut dicitur in formis accidentalibus; sed dicitur simpliciter generari, quasi simpliciter esse accipiens: & sic corporeitas accepta eadem numero manet, rationali anima eadem existente. Si vero corporeitatis nomine forma quaedam intelligatur, a qua denominatur corpus, quod ponitur in genere quantitatis; sic est quaedam forma accidentalis, cum nihil aliud significet quam trinam dimensionem. Unde licet non eadem numero redeat, identitas subiecti non impeditur, ad quam sufficit unitas essentialium principiorum. Eadem ratio est de omnibus accidentibus, quorum diversitas identitatem secundum numerum non tollit. Unde cum unio sit quaedam relatio, ac per hoc sit accidens, eius diversitas secundum numerum non tollit identitatem subiecti: similiter nec diversitas potentiarum secundum numerum animae sensitivae, & vegetivae; si tamen corrumpi ponantur: sunt enim in genere accidentis potentiae naturales coniuncti existentes; nec a sensu sumitur sensibile secundum quod est differentia constitutiva animalis, sed ab ipsa substantia animae sensitivae, quae in homine est eadem secundum substantiam cum rationali.

CAPUT CLV.

Quod non resurgemus ad eumdem modum vivendi.

Quamvis autem homines iidem numero resurgent, non tamen eumdem modum vivendi habebunt. Nunc enim corruptibilem vitam habent, tunc vero incorruptibilem. Si enim natura in generatione hominis perpetuum esse intendit, multo magis Deus in hominis reparatione. Quod enim natura perpetuum esse intendat, habet ex hoc quod a Deo movetur. Non autem in reparatione hominis resurgentis attenditur perpetuum esse speciei, quia hoc per continuam generationem poterat obtineri. Relinquitur igitur quod intendatur perpetuum esse individui. Homines igitur resurgentes in perpetuum vivent.

Praeterea. Si homines resurgentes moriantur, animae a corporibus separatae non in perpetuum absque corpore remanebunt: hoc enim est contra naturam animae, ut supra dictum est. Oportebit igitur ut iterato resurgant; & hoc idem continget, si post secundam resurrectionem iterum moriantur. Sic igitur in infinitum mors, & vita circulariter circa eumdem hominem reiterabuntur; quod videtur esse vanum. Convenientius est igitur ut stetur in primo, scilicet ut in prima resurrectione homines immortales resurgant. Nec tamen mortalitatis ablatio diversitatem vel secundum speciem, vel secundum numerum inducet. Mortale enim secundum propriam rationem differentia specifica hominis esse non potest, cum passionem quamdam designet; sed ponitur loco differentiae hominis, ut per hoc quod dicitur mortale, designetur natura hominis, quod scilicet est ex contrariis compositus, sicut per hoc quod dicitur rationale, designatur propria forma eius: res enim

(a) *Al.* & etiam homo aliquid &c.

enim materiales non possunt sine materia diffiniri. Non autem aufertur mortalitas per ablationem propriæ materiæ: non enim resumet anima corpus cæleste, vel aerum, ut supra habitum est, sed corpus humanum ex contrariis compositum. Incorruptibilitas tamen adveniet ex virtute divina, per quam anima supra corpus usque ad hoc dominabitur, quod corrumpi non possit. Tamdiu enim res conservatur in esse, quamdiu forma supra materiam dominatur.

CAPUT CLVI.

Quod post resurrectionem usus cibi, & generationis cessabunt.

QUia vero subtracto fine removeri oportet ea quæ sunt ad finem, oportet quod remota mortalitate a resurgentibus, etiam ea subtrahantur quæ ad statum vitæ mortalis ordinantur. Huiusmodi autem sunt cibi, & potus, qui ad hoc sunt necessarii, ut mortalis vita sustentetur, dum id quod per calorem naturalem resolvitur, per cibos restauratur. Non igitur post resurrectionem erit usus cibi, vel potus. Similiter etiam nec vestimentorum, cum vestimenta ad hoc homini necessaria sint ne corpus ab exterioribus corrumpatur per calorem, vel frigus. Similiter etiam necesse est venereorum usum cessare, cum ad generationem animalium ordinetur: generatio autem mortali vitæ deservit, ut quod secundum individuum conservari non potest, conservetur saltem in specie. Cum igitur homines iidem numero in perpetuum conservabuntur, generatio in eis locum non habebit, unde nec venereorum usus.

Rursus. Cum semen sit superfluum alimenti, cessante usu ciborum necesse est etiam ut venereorum usus cesset. Non autem potest convenienter dici, quod propter solam delectationem remaneat usus cibi, & potus, & venereorum. Nihil enim inordinatum in illo finali statu erit: quia tunc omnia suo modo perfectam consummationem accipient. Inordinatio autem perfectioni opponitur. Et cum reparatio hominum per resurrectionem sit immediate a Deo, non poterit in illo statu aliqua inordinatio esse: quia *quæ a Deo sunt, ordinata sunt* ut dicitur Roman. XIII. 1. Est autem hoc inordinatum ut usus cibi, & venereorum propter solam delectationem quæratur: unde & nunc apud homines vitiosum reputatur. Non igitur propter solam delectationem (a) in resurgentibus usus cibi, & potus, & venereorum esse poterit.

CAPUT CLVII.

Quod tamen omnia membra resurgent.

QUamvis autem usus talium resurgentibus desit, non tamen eis deerunt membra ad usus tales, quia sine iis corpus resurgentis integrum non esset. Conveniens est autem ut in reparatione hominis resurgentis, quæ erit immediate a Deo, cuius perfecta sunt opera, natura integre reparetur. Erunt ergo huiusmodi membra in resurgentibus propter integritatem naturæ conservandam, & non propter actus, quibus deputantur.

Item. Si in illo statu homines pro actibus quos nunc agunt, pœnam, vel præmium consequuntur, ut postea manifestabitur, conveniens est ut eadem membra homines habeant quibus peccato, vel iustitiæ deservierunt in hac vita, ut in quibus peccaverunt, vel meruerunt, puniantur, vel præmientur.

CAPUT CLVIII.

Quod non resurgent cum aliquo defectu.

SImiliter autem conveniens est ut omnes naturales defectus a corporibus resurgentium auferantur. Per omnes enim huiusmodi defectus integritati naturæ derogatur. Si igitur conveniens est ut in resurrectione natura humana integraliter reparetur a Deo, consequens est ut etiam huiusmodi defectus tollantur.

Præterea. Huiusmodi defectus ex defectu virtutis naturalis, quæ fuit generationis humanæ principium, provenerunt. In resurrectione autem non erit virtus agens nisi divina, in quam defectus non cadit. Non igitur huiusmodi defectus, qui sunt in hominibus generatis, erunt in hominibus per resurrectionem reparatis.

CAPUT CLIX.

Quod resurgent solum quæ sunt de veritate naturæ.

QUod autem est dictum de integritate resurgentium, referri oportet ad id quod

(a) *Al.* non resurgentibus.

quod est de veritate humanæ naturæ. Quod enim de veritate humanæ naturæ non est, in resurgentibus non resumetur: alioquin oporteret immoderatam esse magnitudinem resurgentium, si quicquid ex cibis in carnem, & sanguinem est conversum, in resurgentibus resumetur. Veritas autem uniuscuiusque naturæ secundum suam speciem, & formam attenditur. Partes igitur hominis quæ secundum speciem, & formam attenduntur, omnes integraliter in resurgentibus erunt, non solum partes organicæ, sed etiam partes consimiles, ut caro, nervus, & huiusmodi, ex quibus membra organica componuntur. Non autem totum quicquid naturaliter fuit sub iis partibus, resumetur, sed quantum sufficiens erit ad speciem partium integrandam. Nec tamen propter hoc homo idem numero, aut integer non erit, si totum quicquid in eo materialiter fuit, non resurget. Manifestum est enim in statu huius vitæ quod a principio usque ad finem homo idem numero manet; id tamen quod materialiter in eo est sub specie partium, non idem manet, sed paulatim fluit, & refluit, ac si idem ignis conservaretur consumptis, & appositis lignis; & tunc est integer homo, quando species, & quantitas speciei debita conservatur.

CAPUT CLX.

Quod Deus omnia supplebit in corpore reformato, aut quicquid deficiet de materia.

Sicut autem non totum quod materialiter fuit in corpore hominis, ad reparationem corporis resurgentis Deus resumet; ita etiam si quid materialiter defuit, Deus supplebit. Si enim hoc officio naturæ fieri potest ut puero qui non habet debitam quantitatem, ex aliena materia per assumptionem cibi, & potus tantum addatur quod ei sufficiat ad perfectam quantitatem habendam, nec propter hoc definit esse idem numero qui fuit; multo magis hoc virtute divina fieri potest ut suppleatur minus habentibus de extrinseca materia, quod eis in hac vita defuit ad integritatem membrorum naturalium, vel debitæ quantitatis. Sic igitur licet aliqui in hac vita aliquibus membris caruerint, vel perfectam quantitatem nondum attigerint, in quantacumque quantitate defuncti, virtute divina in resurrectione perfectionem debitam consequentur & membrorum, & quantitatis.

CAPUT CLXI.

Solutio ad quadam quæ obiici possent.

Ex hoc autem solvi potest quod quidam contra resurrectionem hanc obiiciunt, Dicunt enim, possibile esse quod aliquis homo carnibus humanis vescatur, & ulterius sic nutritus filium generet, qui simili cibo utatur. Si igitur nutrimentum convertitur in substantiam carnis, videtur quod sit impossibile integraliter utrumque resurgere, cum carnes unius conversæ sint in carnes alterius: & quod difficilius videtur, si semen est ex nutrimenti superfluo, ut Philosophi tradunt, sequitur quod semen unde natus est filius, sit sumptum ex carnibus alterius: & ita impossibile videtur puerum ex tali semine genitum resurgere, si homines quorum carnes pater ipsius, & ipse comederant, integraliter resurgunt.

Sed hæc communi resurrectioni non repugnant. Dictum est enim supra, quod non est necessarium quicquid materialiter fuit in aliquo homine, in ipso resurgente resumi, sed tantum quantum sufficit ad modum debitæ quantitatis servandum. Dictum est etiam, quod si alicui aliquid defuit de materia ad quantitatem perfectam, supplebitur divina virtute. Considerandum est insuper, quod aliquid materialiter in corpore hominis existens secundum diversos gradus ad veritatem naturæ humanæ (a) invenitur pertinere. Nam primo & principaliter quod a parentibus sumitur, sub veritate humanæ speciei tamquam purissimum perficitur ex virtute formativa, secundario autem quod ex cibis generatum est, necessarium est ad debitam quantitatem membrorum, quia semper admixtio extranei debilitat virtutem rei: unde & finaliter necesse est augmentum deficere, & corpus senescere, & dissolvi, sicut & vinum per admixtionem aquæ tandem redditur aquosum. Ulterius autem ex cibis aliquæ superfluitates in corpore hominis generantur: quarum quædam sunt necessariæ ad aliquem usum, ut semen ad generationem, & capilli ad tegumentum, & ornatum; quædam vero omnino ad nihil, ut quæ expelluntur per sudorem, & varias egestiones, vel interius retinentur in gravamen naturæ. Hoc

(a) *Al.* pervenitur invenire.

Hoc igitur in communi resurrectione secundum divinam providentiam attendetur quod si idem numero materialiter in diversis hominibus fuit, in illo resurget in quo principaliorem gradum obtinuit. Si autem in duobus extitit secundum unum & eumdem modum, resurget in eo in quo primo fuit, in alio vero supplebitur ex divina virtute. Et sic patet quod carnes hominis comestæ ab aliquo, non resurgent in comedente, sed in eo cuius prius fuerunt; resurgent tamen in eo qui ex tali semine generatus est, quantum ad id quod in eis fuit de humido nutrimentali, aliud vero resurget in primo, Deo unicuique supplente quod deest.

CAPUT CLXII.

Quod resurrectio mortuorum in articulis fidei exprimitur.

AD hanc igitur fidem resurrectionis confitendam, in Symbolo Apostolorum positum est: *Carnis resurrectionem*. Nec sine ratione additum est, *Carnis*: quia fuerunt quidam etiam tempore Apostolorum, qui carnis resurrectionem negabant, solam spiritualem resurrectionem confitentes, per quam homo a morte peccati resurget: unde Apostolus II. ad Timoth. II. dicit de quibusdam, qui a veritate exciderunt, dicentes resurrectionem iam factam, & subverterunt quorumdam fidem: ad quorum removendum errorem, ut resurrectio futura credetur, dicitur in Symbolo Patrum: *Expecto resurrectionem mortuorum*.

CAPUT CLXIII.

Qualis erit resurgentium operatio.

OPortet autem considerare ulterius, qualis sit operatio resurgentium. Necesse enim est cuiuslibet viventis esse aliquam operationem, cui principaliter intendit, & in hoc dicitur vita eius consistere: sicut qui voluptatibus principaliter vacant, dicuntur vitam voluptuosam agere; qui vero contemplationi, contemplativam: qui vero civitatibus gubernandis, civilem. Ostensum est autem, quod resurgentibus neque ciborum, neque venereorum aderit usus, ad quem omnia corporalia exercitia ordinari videntur. Subtractis autem corporalibus exercitiis remanent spirituales operationes, in quibus ultimum hominis finem consistere diximus: quem quidem finem adipisci resurgentibus competit a statu corruptionis, & mutabilitatis liberatis, ut ostensum est. Non autem in quibuscumque spiritualibus actibus ultimus finis hominis consistit, sed in hoc quod Deus per essentiam videatur, ut supra ostensum est. Deus autem æternus est: unde oportet quod intellectus æternitati coniungatur. Sicut igitur qui voluptati vacant, voluptuosam vitam agere dicuntur, ita qui divina potiuntur visione, æternam obtinent vitam, secundum illud Ioan. XVII. 3. *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te Deum verum, & quem misisti Iesum Christum*.

CAPUT CLXIV.

Quod Deus per essentiam videbitur, non per similitudinem.

VIdebitur autem Deus per essentiam ab intellectu creato, non per aliquam sui similitudinem, qua in intellectu præsente, res intellecta possit distare, sicut lapis per similitudinem suam præsens est oculo, per substantiam vero absens; sed, sicut supra ostensum est, ipsa Dei essentia intellectui creato coniungitur quodammodo, ut Deus per essentiam videri possit. Sicut igitur in illo ultimo fine videbitur quod prius de Deo credebatur, ita quod sperabatur ut distans, tenebitur ut præsens; & hoc comprehensio nominatur, secundum illud Apostoli Philipp. III. 12. *Sequor autem, si quo modo comprehendam*: quod non est intelligendum secundum quod comprehensio inclusionem importat, sed secundum quod importat præsentialitatem, & tentionem quamdam eius quod dicitur comprehendi.

CAPUT CLXV.

Quod videre Deum est summa perfectio, & delectatio.

RUrsus considerandum est, quod ex apprehensione convenientis, delectatio generatur, sicut visus delectatur in pulchris coloribus, & gustus in suavibus saporibus. Sed hæc quidem delectatio sensuum potest impediri propter organi indispositionem: nam oculis ægris odiosa est lux, quæ puris est amabilis. Sed quia intellectus non intelligit per organum corporale, ut supra ostensum est; dele-

delectationi quæ est in consideratione veritatis, nulla tristitia contrariatur. Potest tamen per accidens ex consideratione intellectus tristitia sequi, inquantum id quod intelligitur, apprehenditur ut nocivum; ut sic delectatio quidem adsit intellectui de cognitione veritatis, tristitia autem in voluntate sequatur de re quæ cognoscitur, non inquantum cognoscitur, sed inquantum suo actu nocet. Deus autem hoc ipsum quod est, veritas est. Non potest igitur intellectus Deum videns, in eius visione non delectari.

Iterum. Deus est ipsa bonitas, quæ est ratio dilectionis: unde necesse est ipsam diligi ab omnibus apprehendentibus ipsam. Licet enim aliquid quod bonum est, possit non diligi, vel etiam odio haberi; hoc non est inquantum apprehenditur ut bonum, sed inquantum apprehenditur ut nocivum. In visione igitur Dei, qui est ipsa bonitas, & veritas, oportet sicut comprehensionem, ita dilectionem, seu delectabilem fruitionem adesse, secundum illud Isaiæ ult. 14. *Videbitis, & gaudebit cor vestrum.*

CAPUT CLXVI.

Quod omnia videntia Deum confirmata sunt in bono.

EX hoc autem apparet quod anima videns Deum, vel quæcumque alia spiritualis creatura habet voluntatem confirmatam in ipso, ut ad contrarium de cetero non flectatur. Cum enim obiectum voluntatis sit bonum, impossibile est voluntatem inclinari in aliquid nisi sub aliqua ratione boni. Possibile est autem in quocumque particulari bono aliquid deficere, quod ipsi cognoscenti relinquitur in alio quærendum: unde non oportet voluntatem videntis quodcumque bonum particulare in illo solo consistere, ut extra eius ordinem non divertat. Sed in Deo, qui est bonum universale, & ipsa bonitas, nihil boni deest quod alibi quæri possit, ut supra ostensum est. Quicumque igitur Dei essentiam videt, non potest voluntatem ab eo divertere, quin in omnia secundum rationem ipsius tendat.

Est etiam hoc videre per simile in intelligibilibus. Intellectus enim noster potest dubitando hac atque illac divertere, quousque ad primum principium perveniatur, in quo necesse est intellectum firmari. Quia igitur finis in appetibilibus est sicut principium in intelligibilibus, potest quidem voluntas ad contraria flecti quousque ad cognitionem, vel fruitionem ultimi finis veniatur, in qua necesse est ipsam firmari. Esset etiam contra rationem perfectæ felicitatis, si homo in contrarium converti posset: non enim totaliter excluderetur timor de amittendo, & sic non esset totaliter desiderium quietatum: unde Apocalypsis III. 12. dicitur de beato: *Foras non egredietur amplius.*

CAPUT CLXVII.

Quod corpora erunt omnino obedientia animæ.

QUia vero corpus est propter animam, sicut materia propter formam, & organum propter artificem, animæ vitam prædictam consecutæ tale corpus in resurrectione adiungetur divinitus, quale competat beatitudini animæ: quæ enim propter finem sunt, disponi oportet secundum exigentiam finis. Animæ autem ad summum operationis intellectualis pertingenti non convenit corpus habere, per quod aliqualiter impediatur, aut retardetur. Corpus autem humanum ratione suæ corruptibilitatis impedit animam, & retardat, ut nec continuæ contemplationi insistere valeat, neque ad summum contemplationis pervenire: unde per abstractionem a sensibus corporis homines aptiores ad divina quædam capienda redduntur. Nam propheticæ revelationes dormientibus, vel in aliquo excessu mentis existentibus manifestantur, secundum illud Num. XII. 6. *Si quis fuerit inter vos Propheta Domini, in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad eum.* Corpora igitur resurgentium beatorum non erunt corruptibilia, & animam retardantia, ut nunc; sed magis incorruptibilia, & totaliter obedientia ipsi animæ, ut in nullo ei resistant.

CAPUT CLXVIII.

De dotibus corporum glorificatorum.

EX hoc autem perspici potest, qualis sit dispositio corporum beatorum. Anima enim est corporis forma, & motor. Inquantum autem est forma, non solum est principium corporis quantum ad esse substantiale, sed etiam quantum ad propria accidentia, quæ causantur in subiecto ex unione formæ ad materiam. Quan-

Quanto autem forma fuerit fortior, tanto impressio formæ in materia minus potest impediri a quocumque exteriori agente; sicut patet in igne, cuius forma, quæ dicitur esse nobilissima inter elementares formas, hoc confert igni ut non de facili transmutetur a sua naturali dispositione patiendo ab aliquo agente. Quia igitur anima beata in summo nobilitatis, & virtutis erit, utpote rerum primo principio coniuncta, confert corpori sibi divinitus unito, primo quidem esse substantiale nobilissimo modo, totaliter ipsum sub se continendo, unde subtile, & spirituale erit; dabit etiam sibi qualitatem nobilissimam, scilicet gloriam claritatis; & propter virtutem animæ a nullo agente a sua dispositione poterit transmutari, quod est ipsum impassibile esse; & quia obediet totaliter animæ, ut instrumentum motori, agile reddetur. Erunt igitur hæ quatuor conditiones corporum beatorum, subtilitas, claritas, impassibilitas, & agilitas. Unde Apostolus I. ad Corin. xv. 42. dicit: Corpus quod per mortem *seminatur in corruptione, surget in incorruptione*, quantum ad impassibilitatem: *seminatur in ignobilitate, surget in gloria*, quantum ad claritatem: *seminatur in infirmitate, surget in virtute*, quantum ad agilitatem: *seminatur corpus animale, surget corpus spirituale*, quantum ad subtilitatem.

CAPUT CLXIX.

Quod homo tunc innovabitur, & omnis creatura corporalis.

Manifestum est autem quod ea quæ sunt ad finem, disponuntur secundum exigentiam finis: unde si id propter quod sunt aliqua, varietur secundum perfectum, & imperfectum, ea quæ ad ipsum ordinantur, diversimode disponi oportet, ut ei deserviant secundum utrumque statum: cibus enim, & vestimentum aliter præparantur puero, & aliter viro. Ostensum est autem supra, quod creatura corporalis ordinatur ad rationalem naturam quasi ad finem. Oportet igitur quod homine accipiente ultimam perfectionem per resurrectionem, creatura corporalis diversum statum accipiat: & secundum hoc dicitur innovari mundus, homine resurgente, secundum illud Apoc. xxi. 1. *Vidi cælum novum, & terram novam*: & Isaiæ lxv. 17. *Ecce ego creo cælos novos, & terram novam*.

CAPUT CLXX.

Quæ creatura innovabuntur, & quæ manebunt.

Considerandum tamen est, quod diversa genera creaturarum corporalium secundum diversam rationem ad hominem ordinantur. Manifestum est enim quod plantæ, & animalia deserviunt homini in auxilium infirmitatis ipsius, dum ex eis habet victum, & vestitum, & vehiculum, & huiusmodi, quibus infirmitas humana sustentatur. In statu tamen ultimo per resurrectionem tolletur ab homine omnis infirmitas talis: neque enim indigebunt ulterius homines cibis ad vescendum, cum sint incorruptibiles, ut supra ostensum est; neque vestimentis ad operiendum, utpote qui claritate gloriæ vestientur; neque animalibus ad vehiculum, quibus agilitas aderit; neque aliquibus remediis ad sanitatem conservandam, utpote qui impassibiles erunt. Igitur huiusmodi corporeas creaturas, scilicet plantas, & animalia, & alia huiusmodi corpora mixta, conveniens est in statu illius ultimæ consummationis non remanere. Quatuor vero elementa, scilicet ignis, aer, & aqua, & terra ordinantur ad hominem non solum quantum ad usum corporalis vitæ, sed etiam quantum ad constitutionem corporis eius: nam corpus humanum ex elementis constitutum est. Sic igitur essentialem ordinem habent elementa ad corpus humanum. Unde homine consummato in corpore, & anima, conveniens est ut etiam elementa remaneant, sed in meliorem dispositionem mutata. Corpora vero cælestia quantum ad sui substantiam neque in usu corruptibilis vitæ ab homine assumuntur, neque corporis humani substantiam intrant; deserviunt tamen homini inquantum ex eorum specie, & magnitudine excellentiam sui Creatoris demonstrant: unde frequenter in Scripturis homo movetur ad considerandum cælestia corpora, ut ex eis adducatur in reverentiam divinam, ut patet Isai. xl. 26. *Levate in excelsum oculos vestros, & videte quis creavit hæc*. Et quamvis in statu perfectionis illius homo ex creaturis sensibilibus in Dei notitiam non adducatur, cum Deum videat in se ipso; tamen delectabile est, & iucundum etiam cognoscenti causam, considerare qualiter eius similitudo resplendeat in effectu: unde &

sanctis cedet ad gaudium considerare resulgentiam divinæ bonitatis in corporibus, & præcipue in cælestibus, quæ aliis præeminere videntur. Habent etiam corpora cælestia essentialem quodammodo ordinem ad corpus humanum secundum rationem causæ agentis, sicut elementa rationem causæ materialis. Homo enim generat hominem, & Sol: unde & hac ratione convenit etiam corpora cælestia remanere.

Non solum ex comparatione ad hominem, sed etiam ex prædictis corporearum creaturarum naturis idem apparet. Quod enim secundum nihil sui est incorruptibile, non debet remanere in illo incorruptionis statu. Corpora quidem cælestia incorruptibilia sunt secundum totum, & partem; elementa vero secundum totum, sed non secundum partem; homo vero secundum partem, scilicet animam rationalem, sed non secundum totum, quia compositum per mortem dissolvitur; animalia vero, & plantæ, & omnia corpora mixta neque secundum totum, neque secundum partem incorruptibilia sunt. Convenienter igitur in illo ultimo incorruptionis statu remanebunt quidem homines, & elementa, & corpora cælestia, non autem alia animalia, neque plantæ, aut corpora mixta.

Rationabiliter etiam idem apparet ex ratione universi. Cum enim homo pars sit universi corporei, in ultima hominis consummatione necesse est universum corporeum remanere: non enim videtur esse pars perfecta, si fuerit sine toto. Universum autem corporeum remanere non potest, nisi partes essentiales eius remaneant. Sunt autem partes eius essentiales, corpora cælestia, & elementa, utpote ex quibus tota mundi machina consistit; cetera vero ad integritatem corporei universi pertinere non videntur, sed magis ad quemdam ornatum & decorem ipsius, qui competit statui mutabilitatis, secundum quod ex corpore cælesti ut agente, & elementis ut materialibus generantur animalia, & plantæ, & corpora mineralia. In statu autem ultimæ consummationis alius ornatus elementis attribuetur qui deceat incorruptionis statum. Remanebunt igitur in illo statu homines, elementa, & corpora cælestia, non autem animalia, & plantæ, & corpora mineralia.

CAPUT CLXXI.

Quod corpora cælestia cessabunt a motu.

SEd cum corpora cælestia continue moveri videantur, potest alicui videri quod si eorum substantia maneat, quod tunc & in illo consummationis statu moveantur. Et quidem si ea ratione motus corporibus cælestibus adesset qua ratione adest elementis, rationabilis esset sermo. Motus enim elementalis gravibus, vel levibus adest propter eorum perfectionem consequendam: tendunt enim suo motu naturali in proprium locum sibi convenientem, ubi melius est eis esse: unde in illo ultimo consummationis statu unumquodque elementum, & quæcumque pars eius in suo proprio loco erit. Sed hoc de motu corporum cælestium dici non potest, cum corpus cæleste nullo loco obtento quiescat, sed sicut naturaliter movetur ad quodcumque *ubi*, ita & naturaliter discedat ab eo. Sic ergo non deperit aliquid a corporibus cælestibus, si motus eis auferatur, ex quo motus eis non inest ut ipsa perficiantur. Ridiculum etiam est dicere, quod sicut corpus leve per suam naturam movetur sursum, ita corpus cæleste per suam naturam circulariter moveatur sicut per activum principium. Manifestum est enim quod natura semper intendit ad unum: unde illud quod ex sui ratione unitati repugnat, non potest esse finis ultimus naturæ. Motus autem unitati repugnat, inquantum id quod movetur, alio & alio modo se habet dum movetur. Natura igitur non producit motum propter se ipsum, sed causat motum intendens terminum motus, sicut natura levis intendit locum sursum in ascensu, & sic de aliis. Cum igitur circularis cælestis corporis motus non sit ad aliquod *ubi* determinatum, non potest dici, quod motus circularis corporis principium activum sit natura, sicut est principium motus gravium, & levium. Unde manente eadem natura corporum cælestium, nihil prohibet ipsa quiescere, licet ignem impossibile est quiescere extra proprium locum existentem, dummodo remaneat eadem natura ipsius. Dicitur tamen motus cælestis corporis naturalis, non propter principium activum motus, sed propter ipsum mobile, quod habet aptitudinem ut sic moveatur. Relinquitur ergo quod motus corporis cælestis sit ab aliquo intellectu.

Sed

Sed cum intellectus non moveat nisi ex intentione finis, considerare oportet quis sit finis motus corporum cælestium. Non autem potest dici, quod ipse motus sit finis: motus enim cum sit via ad perfectionem, non habet rationem finis, sed magis eius quod est ad finem. Similiter etiam non potest dici, quod renovatio situum sit terminus motus cælestis corporis, ut scilicet propter hoc cæleste corpus moveatur, ut omne *ubi* ad quod est in potentia, adipiscatur in actu: quia hoc infinitum est; infinitum autem repugnat rationi finis. Oportet igitur hinc considerare finem motus cæli. Manifestum est enim quod omne corpus motum ab intellectu est instrumentum ipsius. Finis autem motus instrumenti est forma a principali agente concepta, quæ per motum instrumenti in actum reducitur. Forma autem divini intellectus, quam per motum cæli complet, est perfectio rerum per viam generationis, & corruptionis. Generationis autem, & corruptionis ultimus finis est nobilissima forma, quæ est anima humana: cuius ultimus finis est vita æterna, ut supra ostensum est. Est igitur ultimus finis motus cæli multiplicatio hominum producendorum ad vitam æternam. Hæc autem multitudo non potest esse infinita: nam intentio cuiuslibet intellectus stat in aliquo finito. Completo igitur numero hominum ad vitam æternam producendorum, & eis in vita æterna constitutis, motus cæli cessabit, sicut motus cuiuslibet instrumenti cessat postquam fuerit opus perfectum. Cessante autem motu cæli cessabit per consequens motus in inferioribus corporibus, nisi solum motus qui erit ab anima in hominibus: & sic totum universum corporeum habebit aliam dispositionem, & formam, secundum illud I. Corin. VII, 31. *Præterit figura huius mundi.*

CAPUT CLXXII.

De præmio hominis secundum eius opera, vel miseria.

Considerandum est autem, quod si est determinata via perveniendi ad aliquem finem, illum finem consequi non possunt qui per contrariam viam incedunt, aut a via recta deficiunt: non enim sanatur æger, si contrariis utatur, quæ medicus prohibet, nisi forte per accidens. Est autem determinata via perveniendi ad felicitatem, per virtutem scilicet. Non enim consequitur aliquid finem suum, nisi quod sibi proprium est bene operando: neque enim planta fructum faceret, si naturalis operationis modus non servaretur in ipsa; neque cursor perveniret ad bravium, aut miles ad palmam, nisi uterque secundum proprium officium operaretur. Recte autem operari hominem propriam operationem est operari ipsum secundum virtutem: nam virtus uniuscuiusque rei est quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit, ut dicitur II. Eth. Cum igitur ultimus finis hominis sit vita æterna, de qua dictum est; non omnes ad eam perveniunt, sed soli qui secundum virtutem operantur.

Præterea. Est ostensum supra, sub divina providentia contineri non solum naturalia, sed etiam res humanas, non in universali tantum, sed etiam in singulari. Ad eum autem qui singularium hominum curam habet, pertinet præmia virtuti reddere, & pœnas peccato: quia pœna est medicina culpæ, & ordinativa ipsius, ut supra habitum est. Virtutis autem præmium felicitas est, quæ ex bonitate divina homini datur. Pertinet ergo ad Deum his qui contra virtutem agunt, non felicitatem, sed contrarium in pœnam reddere, scilicet extremam miseriam.

CAPUT CLXXIII.

Quod præmium hominis est post hanc vitam, & similiter miseria.

Considerare autem oportet, quod contrariorum contrarii sunt effectus. Operationi autem secundum virtutem contraria est operatio secundum malitiam. Oportet igitur quod miseria, ad quam per operationem malitiæ pervenitur, contraria sit felicitati, quam meretur operatio virtutis. Contraria autem sunt unius generis. Cum igitur felicitas ultima, ad quam pervenitur per operationem virtutis, non sit aliquod bonum huius vitæ, sed post hanc vitam, ut ex supra dictis patet; consequens est ut ultima miseria, ad quam malitia perducit, sit aliquod malum post hanc vitam.

Præterea. Omnia bona, vel mala huius vitæ inveniuntur ad aliquid ordinari. Bona enim exteriora, & etiam bona corporalia organice deserviunt ad virtutem, quæ est directe via perveniendi ad beatitudinem apud eos qui prædictis rebus be-

ne utuntur; ficut & apud eos qui male eis utuntur, funt inftrumenta malitiæ, per quam ad miferiam pervenitur: & fimiliter mala his oppofita, utputa infirmitas, paupertas, & huiufmodi, quibufdam funt ad profectum virtutis, aliis autem ad malitiæ augmentum, fecundum quod eis diverfimode utuntur. Quod autem ordinatur ad aliud, non eft ultimus finis, quia neque ultimum præmium, neque pœna. Non igitur ultima felicitas, neque ultima miferia in bonis, vel malis huius vitæ confiftit.

CAPUT CLXXIV.

In quo eft miferia hominis quantum ad pœnam damni.

QUia igitur miferia, ad quam ducit malitia, contrariatur felicitati, ad quam ducit virtus; oportet ea quæ ad miferiam pertinent, fumere per oppofitum eorum quæ de felicitate funt dicta. Dictum eft autem fuperius, quod ultima hominis felicitas, quantum ad intellectum quidem, confiftit in plena Dei vifione; quantum ad affectum vero in hoc quod voluntas hominis in prima bonitate fit immobiliter firmata. Erit igitur extrema miferia hominis in hoc quod intellectus totaliter divino lumine privetur, & affectus a Dei bonitate obftinate avertatur: & hæc eft præcipua miferia damnatorum, quæ vocatur pœna damni.

Confiderandum tamen eft, quod, ut ex fupradictis patet, malum non poteft totaliter excludere bonum, cum omne malum in aliquo bono fundetur. Miferia igitur quamvis felicitati, quæ ab omni malo erit immunis, opponatur, oportet tamen quod in bono naturæ fundetur. Bonum autem intellectualis naturæ in hoc confiftit quod intellectus refpiciat verum, & voluntas tendat in bonum. Omne autem verum, & omne bonum derivatur a primo & fummo bono, quod Deus eft. Unde oportet quod intellectus hominis in illa extrema miferia conftituti, aliquam Dei cognitionem habeat, & aliquam Dei dilectionem, fecundum fcilicet quod eft principium naturalium perfectionum, quæ eft naturalis dilectio; non autem fecundum quod in fe ipfo eft, neque fecundum quod eft principium virtutum, feu etiam gratiarum, & quorumcumque bonorum, quibus intellectualis natura ab ipfo perficitur, quæ eft perfectio virtutis, & gloriæ.

Nec tamen homines in tali miferia conftituti, libero arbitrio carent, quamvis habeant voluntatem immobiliter firmatam in malo, ficut nec beati, licet habeant voluntatem firmatam in bono. Libertas enim arbitrii proprie ad electionem fe extendit: electio autem eft eorum quæ funt ad finem: ultimus autem finis naturaliter appetitur ab unoquoque: unde omnes homines ex hoc quod funt intellectuales, appetunt naturaliter felicitatem tamquam ultimum finem, & adeo immobiliter, quod nullus poteft velle fieri mifer. Nec hoc libertati repugnat arbitrii, quæ non fe extendit nifi ad ea quæ funt ad finem. Quod autem in hoc particulari hic homo ultimam fuam felicitatem, ille autem in illo ponat, non convenit huic, aut illi inquantum eft homo, cum in tali æftimatione, & appetitu homines differant; fed unicuique hoc competit fecundum quod eft in fe aliqualis. Dico autem aliqualem, fecundum aliquam paffionem, vel habitum: unde fi tranfmutetur, aliud ei optimum videbitur. Et hoc maxime patet in his qui ex paffione appetunt aliquid ut optimum; ceffante autem paffione, ut iræ, vel concupifcentiæ, non fimiliter iudicant illud bonum, ut prius. Habitus autem permanentiores funt, unde firmius perfeverant in his quæ ex habitu profequuntur; tamen quamdiu habitus mutari poteft, etiam appetitus, & æftimatio hominis de ultimo fine mutatur. Hoc autem convenit tantum hominibus in hac vita, in qua funt in ftatu mutabilitatis: anima enim poft hanc vitam intranfmutabilis eft fecundum alterationem, quia huiufmodi tranfmutatio non competit ei nifi per accidens fecundum aliquam tranfmutationem factam circa corpus. Refumpto vero corpore non fequetur ipfa mutatio corporis, fed potius e converfo. Nunc enim anima infunditur corpori feminato, & ideo convenienter tranfmutationes corporis fequitur; tunc vero corpus unietur animæ præexiftenti, unde totaliter fequetur eius conditiones. Anima igitur quemcumque finem fibi ultimum præftituiffe invenitur in ftatu mortis, in eo fine perpetuo permanebit, appetens illud ut optimum, five fit bonum, five fit malum, fecundum illud Eccle. XI. 3. *Si ceciderit lignum ad aufirum, aut ad aquilonem, in quocumque loco ceciderit, ibi erit.* Sic igitur poft hanc vitam qui boni in morte inveniuntur, habebunt perpetuo voluntatem firmatam in bono; qui autem mali tunc invenientur, erunt perpetuo obftinati in malo.

CA-

CAPUT CLXXV.

Quod peccata mortalia non dimittuntur post hanc vitam, sed bene venialia.

EX hoc autem considerari potest, quod peccata mortalia post hanc vitam non dimittuntur; venialia vero dimittuntur. Nam peccata mortalia sunt per aversionem a fine ultimo, circa quem homo immobiliter firmatur post mortem, ut dictum est; peccata vero venialia non respiciunt ultimum finem, sed viam ad finem ultimum. Sed si voluntas malorum post mortem obstinate firmatur in malo, semper appetent ut optimum, quod prius appetierunt. Non ergo dolebunt se peccasse: nullus enim dolet se prosecutum esse quod æstimat esse optimum.

Sed sciendum est, quod damnati ad ultimam miseriam, ea quæ appetierant ut optima, habere post mortem non poterunt: non enim ibi dabitur luxuriosis facultas luxuriandi, aut iratis, aut invidis facultas offendendi, & impediendi alios: & idem est de singulis vitiis. Cognoscent autem, eos qui secundum virtutem vixerunt, se obtinere quod appetierant ut optimum. Dolent ergo mali quia peccata commiserunt, non propter hoc quia peccata eis displiceant, quia etiam tunc mallent peccata illa committere, si facultas daretur, quam Deum habere; sed propter hoc quod illud quod elegerunt, habere non possunt, & illud quod respuerunt, possent habere. Sic igitur & voluntas eorum perpetuo manebit obstinata in malo, & tamen gravissime dolebunt de culpa commissa, & de gloria amissa: & hic dolor vocatur remorsus conscientiæ, qui metaphorice in Scripturis vermis nominatur, secundum illud Isaiæ ult. 24. *Vermis eorum non morietur*.

CAPUT CLXXVI.

Quod corpora damnatorum erunt passibilia, & tamen integra, & sine dotibus.

SIcut autem in sanctis beatitudo animæ quodammodo ad corpora derivatur, ut supra dictum est; ita etiam miseria animæ derivabitur ad corpora damnatorum: hoc tamen observato, quod sicut miseria bonum naturæ non excludit ab anima, ita nec etiam a corpore. Erunt igitur corpora damnatorum integra in sui natura, non tamen illas conditiones habebunt quæ pertinent ad gloriam beatorum: non enim erunt subtilia, & impassibilia, sed magis in sua grossitie, & passibilitate remanebunt, & augebuntur in eis: non erunt agilia, sed vix ab anima portabilia: non erunt clara, sed obscura, ut obscuritas animæ in corporibus demonstretur, secundum illud Isaiæ XIII. 8. *Facies combusta vultus eorum*.

CAPUT CLXXVII.

Quod corpora damnatorum, licet passibilia, erunt tamen incorruptibilia.

SCiendum tamen est, quod licet damnatorum corpora passibilia sint futura, non tamen corrumpentur; quamvis hoc esse videatur contra rationem eorum quæ nunc experimur, nam passio magis facta abiicit a substantia. Erit tamen tunc duplex ratio quare passio in perpetuum continuata passibilia corpora non corrumpet. Prima quidem quia cessante motu cæli, ut supra dictum est, necesse est omnem mutationem naturæ cessare. Non igitur aliquid alterari poterit alteratione naturæ, sed solum alteratione animæ. Dico autem alterationem naturæ, sicut cum aliquid ex calido fit frigidum, vel qualitercumque variatur secundum naturale esse qualitatum. Alterationem autem animæ dico, sicut cum aliquid recipit qualitatem non secundum esse naturale qualitatis, sed secundum esse ipsius spirituale, sicut pupilla non recipit formam coloris ut sit colorata, sed ur colorem sentiat. Sic igitur & corpora damnatorum patientur ab igne, vel a quocumque alio corporeo, non ut alterentur ad speciem, vel qualitatem ignis, sed ut sentiant excellentias qualitatum eius: & hoc erit afflictivum, inquantum huiusmodi excellentiæ contrariantur harmoniæ, in qua (a) consistit delectatio sensus; non tamen erit corruptivum, quia spiritualis receptio formarum naturam corporis non transmutat, nisi forte per accidens. Secunda ratio erit ex parte animæ, ad cuius perpetuitatem corpus trahetur divina virtute: unde anima damnati, inquantum est forma, & natura talis corporis, dabit ei esse perpetuum; non tamen dabit ei ut pati non possit propter suam imperfectionem. Sic igi-

(a) *Al.* consistit, & delectantur sensus.

igitur semper patiuntur illa corpora, non tamen corrumpuntur.

CAPUT CLXXVIII.

Quod pœna damnatorum est in malis ante resurrectionem.

SIC igitur secundum prædicta patet quod tam felicitas, quam miseria principaliter consistit in anima; secundario autem, & per quamdam derivationem in corpore. Non igitur felicitas, vel miseria animæ dependet ex felicitate, vel miseria corporis, sed magis e converso. Cum igitur post mortem animæ remaneant ante resumptionem corporum, quædam quidem cum merito beatitudinis, quædam autem cum merito miseriæ; manifestum est quod etiam ante resumptionem, animæ quorumdam prædicta felicitate potiuntur, secundum illud Apostoli II. Corinth. v. 1. *Scimus quoniam si terrestris domus nostra huius habitationis dissolvatur, quod ædificationem ex Deo habemus domum non manufactam, sed æternam in cælis*: & infra: *Audemus autem, & bonam voluntatem habemus magis peregrinari a corpore, & præsentes esse ad Dominum*. Quorumdam vero animæ in miseria vivent, secundum illud Luc. xvi. 22. *Mortuus est dives, & sepultus in inferno.*

CAPUT CLXXIX.

Quod pœna damnatorum est in malis tam spiritualibus, quam corporalibus.

COnsiderandum tamen est, quod sanctarum animarum felicitas in solis bonis spiritualibus erit; pœna vero animarum damnatarum ante resurrectionem non solum erit in malis spiritualibus, ut aliqui putaverunt, sed etiam pœnas corporeas sustinebunt. Cuius diversitatis ratio est, quia animæ sanctorum dum in hoc mundo fuerunt corporibus unitæ, suum ordinem servaverunt, se rebus corporalibus non subiiciendo, sed soli Deo, in cuius fruitione tota eorum felicitas consistit, non autem in aliquibus corporalibus bonis; malorum autem animæ naturæ ordine non servato, se per affectum rebus corporalibus subdiderunt, divina, & spiritualia contemnentes. Unde consequens est ut puniantur non solum ex privatione spiritualium bonorum, sed etiam per hoc quod rebus corporalibus subdantur. Et ideo si qua in Scripturis sacris inveniantur quæ sanctis animabus corporalium bonorum retributionem promittant, mystice sunt exponenda, secundum quod in prædictis Scripturis spiritualia sub corporalium similitudine designari solent. Quæ vero animabus damnatorum prænuntiant pœnas corporeas, utpote quod ab igne inferni cruciabuntur, sunt secundum litteram intelligenda.

CAPUT CLXXX.

Utrum anima possit pati ab igne corporeo.

NE autem alicui absurdum videatur, animam a corpore separatam ab igne corporeo pati, considerandum est, non esse contra naturam spiritualis substantiæ alligari corpori. Hoc enim & per naturam fit, sicut patet in unione animæ ad corpus, & per magicas artes, per quas aliquis spiritus imaginibus, aut annulis, aut aliquibus huiusmodi alligatur. Hoc igitur ex divina virtute fieri potest ut aliquæ spirituales substantiæ, quamvis secundum suam naturam sint super omnia corporalia elevatæ, aliquibus corporibus alligentur, utputa igni infernali, non ita quod ipsum (a) vivificent, sed quod eo quodammodo adstringantur: & hoc ipsum (b) considerandum a spirituali substantia, quod scilicet creaturæ infimæ quodammodo subditur, ei est afflictivum. Inquantum igitur huiusmodi consideratio est spiritualis substantiæ afflictiva, verificatur quod dicitur, quod anima eo ipso quod se aspicit cremari, crematur: & iterum quod ille ignis spiritualis sit: nam immediatum affligens est ignis apprehensus ut alligans. Inquantum vero ignis cui alligatur, corporeus est, sic verificatur quod dicitur a Gregorio, quod anima non solum videndo, sed etiam experiendo ignem patitur. Et quia ignis ille non ex sua natura, sed ex virtute divina habet quod spiritualem substantiam alligare possit, convenienter dicitur a quibusdam, quod ignis ille agit in animam ut instrumentum divinæ iustitiæ vindicantis, non quidem ita quod agat in spiritualem substantiam, sicut agit in corpora calefaciendo, desiccando, dissolvendo, sed alligando, ut dictum est. Et quia proximum (c) afflictivum spiritualis substantiæ,

(a) *Al.* unificent. (b) *Forte* consideratum. (c) *Al.* afflictivum, & spiritualis substantiæ &c.

tiæ, est apprehensio ignis alligantis in pœnam, manifeste perpendi potest, quod afflictio non cessat, etiam si ad horam dispensative contingat spiritualem substantiam igne non ligari; sicut aliquis qui esset ad perpetua vincula damnatus, ex hoc continuam afflictionem non minus sentiret, etiam si ad horam a vinculis solveretur.

CAPUT CLXXXI.

Quod post hanc vitam sunt quædam purgatoriæ pœnæ non æternæ, ad implendas pœnitentias de mortalibus non impletas in vita.

Licet autem aliquæ animæ statim cum a corporibus absolvuntur, beatitudinem æternam consequantur, ut dictum est; aliquæ tamen ab hac consecutione retardantur ad tempus. Contingit enim quandoque aliquos pro peccatis commissis, de quibus tamen finaliter pœnitent, pœnitentiam non implevisse in hac vita. Et quia ordo divinæ iustitiæ habet ut pro culpis pœnæ reddantur, oportet dicere, quod post hanc vitam animæ pœnam exsolvunt, quam in hoc mundo non exsolverunt, non autem ita quod ad ultimam miseriam damnatorum deveniant; cum per pœnitentiam ad statum caritatis sint reductæ, per quam Deo sicut ultimo fini adhæserunt, per quod vitam æternam meruerunt: unde relinquitur post hanc vitam esse quasdam purgatorias pœnas, quibus pœnitentiæ implentur non impletæ.

CAPUT CLXXXII.

Quod sunt aliquæ pœnæ purgatoriæ etiam venialium.

Similiter etiam contingit aliquos ex hac vita decedere sine peccato mortali, sed tamen cum peccato veniali, per quod ab ultimo fine non avertuntur, licet circa ea quæ sunt ad finem, indebite inhærendo peccaverint: quæ quidem peccata in quibusdam viris perfectis ex fervore caritatis purgantur; in aliis autem oportet per aliquam pœnam huiusmodi peccata purgari: quia ad vitam æternam consequendam non perducitur, nisi qui ab omni peccato, & defectu fuerit immunis. Oportet igitur ponere purgatorias pœnas post hanc vitam. Habent autem istæ pœnæ quod sint purgatoriæ ex conditione eorum qui eas patiuntur, in quibus est caritas, per quam voluntatem suam divinæ voluntati conformant; ex cuius caritatis virtute pœnæ quas patiuntur, eis ad purgationem prosunt: unde in iis qui sine caritate sunt, sicut in damnatis, pœnæ non purgant, sed semper imperfectio peccati remanet, & ideo semper pœna durat.

CAPUT CLXXXIII.

Utrum æternam pœnam pati repugnet iustitiæ divinæ, cum culpa fuerit temporalis.

Non autem est contra rationem divinæ iustitiæ ut aliquis pœnam perpetuam patiatur, quia nec secundum leges humanas hoc exigitur ut pœna commensuretur culpæ in tempore. Nam pro peccato adulterii, vel homicidii, quod in tempore brevi committitur, lex humana infert quandoque perpetuum exilium, aut etiam mortem, per quæ aliquis in perpetuum a societate civitatis excluditur: & quod exilium non in perpetuum duret, hoc per accidens contingit, quia vita hominis non est perpetua; sed intentio iudicis ad hoc esse videtur ut eum, sicut potest, perpetuo puniat. Unde etiam non est iniustum, si pro momentaneo peccato, & temporali Deus æternam pœnam infert.

Similiter etiam considerandum est, quod peccatori pœna æterna infertur, quem de peccato non pœnitet, & sic in ipso usque ad mortem perdurat. Et quia in suo æterno peccat, rationabiliter a Deo in æternum punitur. Habet etiam & quodlibet peccatum contra Deum commissum quamdam infinitatem ex parte Dei, contra quem committitur. Manifestum est enim quod quanto maior persona est contra quam peccatur, tanto peccatum est gravius; sicut qui dat alapam militi, gravius reputatur quam si daret rustico, & adhuc multo gravius si Principi, vel Regi. Et sic cum Deus sit infinite magnus, offensa contra ipsum commissa est quodammodo infinita: unde & aliqualiter pœna infinita ei debetur. Non autem potest esse pœna infinita intensive, quia nihil creatum sic infinitum esse potest. Unde relinquitur quod peccato mortali debetur pœna infinita duratione.

Item. Ei qui corrigi potest, pœna temporalis infertur ad eius correctionem, vel pur-

purgationem. Si igitur aliquis a peccato corrigi non potest, sed voluntas eius obstinate firmata est in peccato, sicut supra de damnatis dictum est, eius pœna terminari non debet.

CAPUT CLXXXIV.

Quod prædicta conveniunt etiam aliis spiritualibus substantiis, sicut animabus.

QUia vero homo in natura intellectuali cum Angelis convenit, in quibus etiam potest esse peccatum, sicut & in hominibus, ut supra dictum est; quæcumque dicta sunt de pœna, vel gloria animarum, intelligenda etiam sunt de gloria bonorum, & pœna malorum Angelorum. Hoc tamen solum inter homines & Angelos differt, quod confirmationem voluntatis io booo, & obstinationem in malo, animæ quidem humanæ habent cum a corpore separantur, sicut supra dictum est; Angeli vero quando primo cum voluntate deliberata sibi finem præstituerunt vel Deum, vel aliquid creatum, & ex tunc beati, vel miseri facti sunt. In animabus enim humanis mutabilitas esse potest non solum ex libertate voluntatis, sed etiam ex mutabilitate corporis; in Angelis vero ex sola libertate arbitrii. Et ideo Aogeli ex prima electione immutabilitatem consequuntur, animæ vero nisi cum fuerint a corporibus exutæ. Ad ostendeodum igitur remunerationem bonorum, in Symbolo fidei dicitur: *Vitam æternam:* quæ quidem non est intelligenda æterna solum propter durationem, sed magis propter æternitatis fruitionem. Sed quia circa hoc etiam alia multa credenda occurrunt, quæ dicta sunt de pœnis damoatorum, & de finali statu mundi, ut omnia hic comprehenderentur, in Symbolo Patrum positum est: *Vitam futuri sæculi:* futurum enim sæculum omoia huiusmodi comprehendit.

CAPUT CLXXXV.

SECUNDUS TRACTATUS

De fide ad humanitatem Christi.

QUia vero, sicut in principio dictum est, christiana fides circa duo præcipue versatur, scilicet circa Divinitatem Trinitatis, & circa humanitatem Christi; præmissis his quæ ad Divinitatem pertinent, & effectus eius, considerandum restat de his quæ pertinent ad humanitatem Christi. Et quia, ut dicit Apostolus I. ad Timot. 1. 15. *Christus Iesus venit in hunc mundum peccatores salvos facere;* præmittendum videtur quomodo humanum genus io peccatum incidit, ut sic evidentius agnoscatur quomodo per Christi humanitatem homines a peccatis liberantur.

CAPUT CLXXXVI.

De præceptis datis primo homini, & eius perfectione in primo statu.

SIcut supra dictum est, homo io sui conditione taliter institutus fuit a Deo, ut corpus omnino esset animæ subiectum; rursumque inter partes animæ, inferiores vires rationi absque repugnantia subiicerentur, & ipsa ratio hominis esset Deo subiecta. Ex hoc autem quod corpus erat animæ subiectum, contingebat quod nulla passio in corpore posset accidere quæ dominio animæ super corpus repugnaret: unde nec mors, nec infirmitas in homine locum habebat. Ex subiectione vero ioferiorum virium ad rationem erat in homioe omnimoda mentis tranquillitas, quia ratio humana nullis inordinatis passionibus turbabatur. Ex hoc vero quod voluntas hominis erat Deo subiecta, homo referebat omnia in Deum sicut io ultimum finem, in quo eius iustitia, & inocentia consistebat. Horum autem trium ultimum erat causa aliorum. Non enim hoc erat ex natura corporis, si eius componentia considerentur, quod in eo dissolutio, sive quæcumque passio vitæ repugnans locum non haberet, cum esset ex contrariis elementis compositum. Similiter etiam noo erat ex natura animæ quod vires etiam sensibiles absque repugnantia rationi subiicerentur; cum vires seosibiles naturaliter moveantur in ea quæ sunt delectabilia secundum sensum, quæ multotiens rectæ rationi repugnaot. Erat igitur hoc ex virtute superiori, scilicet Dei, qui sicut animam rationabilem corpori coniunxit, omnem proportiooem corporis, & corporearum virtutum, cuiusmodi sunt vires sensibiles, transcendentem; ita dedit animæ rationali virtutem ut supra conditionem corporis ipsum continere posset, & vires sensibiles, secundum quod rationali animæ competebat. Ut igitur ratio inferiora sub se firmiter contineret, oportebat

bat quod ipsa firmiter sub Deo contineretur, a quo virtutem prædictam habebat supra conditionem naturæ. Fuit ergo homo sic institutus ut nisi ratio eius subduceretur a Deo, neque corpus eius subduci poterat a nutu animæ, neque vires sensibiles a rectitudine rationis: unde quædam immortalis vita, & impassibilis erat, quia scilicet nec mori, nec pati poterat, si non peccaret. Peccare vero poterat voluntate eius nondum confirmata per adeptionem ultimi finis; & sub hoc eventu poterat mori, & pati. Et in hoc differt impassibilitas, & immortalitas quam primus homo habuit, ab ea quam in resurrectione sancti habebunt, qui numquam poterunt nec pati, nec mori, voluntate eorum omnino confirmata in Deum, sicut supra dictum est. Differebat etiam quo ad aliud, quia post resurrectionem homines nec cibis, nec venereis utentur; primus autem homo sic conditus fuit ut necesse haberet vitam cibis sustentare, & ei incumberet generationi operam dare, ut genus humanum multiplicaretur ex uno. Unde duo præcepta accepit in sui conditione. Ad primum pertinet quod ei dictum est (Gen. 11. 16.) *De omni ligno quod est in paradiso, comede:* ad secundum quod ei dictum est (ibid. 1. 28.) *Crescite, & multiplicamini, & replete terram.*

CAPUT CLXXXVII.

Quod ille perfectus status nominabatur originalis iustitia & de loco in quo homo positus est.

HIc autem hominis tam ordinatus status, originalis iustitia nominatur, per quam & ipse suo superiori subditus erat, & ei omnia inferiora subiiciebantur, secundum quod de eo dictum est (Gen. 1. 26.) *Et præsit piscibus maris, & volatilibus cæli:* & inter partes eius etiam inferior absque repugnantia superiori subdebatur. Qui quidem status primo homini fuit concessus non ut cuidam personæ singulari, sed ut primo humanæ naturæ principio, ita quod per ipsum simul cum natura humana traduceretur in posteros. Et quia unicuique debetur locus secundum convenientiam suæ conditionis, homo sic ordinate institutus positus est in loco temperatissimo, & delicioso, ut non solum interiorum molestiarum, sed etiam aliorum exteriorum omnis ei vexatio tolleretur.

CAPUT CLXXXVIII.

De ligno scientiæ boni & mali, & primo hominis præcepto.

QUia vero prædictus status hominis ex hoc dependebat quod humana voluntas Deo subiiceretur, ut homo statim a principio assuefieret ad Dei voluntatem sequendam, proposuit Deus homini quædam præcepta, ut scilicet ex omnibus aliis lignis paradisi vesceretur, prohibens sub mortis comminatione ne de ligno scientiæ boni & mali vesceretur: cuius quidem ligni esus non ideo prohibitus est, quia secundum se malus esset, sed ut homo saltem in hoc modico aliquid observaret ea sola ratione quia esset a Deo præceptum: unde prædicti ligni esus factus est malus, quia prohibitus. Dicebatur autem lignum illud scientiæ boni & mali, non quia haberet virtutem scientiæ causativam, sed propter eventum sequentem, quia scilicet homo per eius esum experimento didicit quid intersit inter obedientiæ bonum, & inobedientiæ malum.

CAPUT CLXXXIX.

De seductione diaboli ad Evam.

DIabolus igitur, qui iam peccaverat, videns hominem taliter institutum ut ad perpetuam felicitatem pervenire posset, a qua ipse deciderat, & nihilominus posset peccare; conatus est a rectitudine iustitiæ abducere, aggrediens hominem ex parte debiliori, tentans feminam, in qua minus vigebat sapientiæ donum, vel lumen: & ut in transgressione præcepti facilius inclinaret, exclusit mendaciter metum mortis, & ei illa promisit quæ homo naturaliter appetit, scilicet vitationem ignorantiæ, dicens (Gen. 111. 5.) *Aperientur oculi vestri*: & excellentiam dignitatis, dicens: *Eritis sicut dii*: & perfectionem scientiæ, dicens: *Scientes bonum & malum*. Homo enim ex parte intellectus naturaliter fugit ignorantiam, & scientiam appetit; ex parte vero voluntatis, quæ naturaliter libera est, appetit celsitudinem, & perfectionem, ut nulli, vel quanto paucioribus potest, subdatur.

CAPUT CXC.

Quid fuit inductivum mulieris.

Mulier igitur repromissam celsitudinem simul, & perfectionem scientiae concupivit. Accessit etiam ad hoc pulchritudo, & suavitas fructus, alliciens ad edendum; & sic metu mortis contempto praeceptum Dei transgressa est, de vetito ligno edendo: & sic eius peccatum multiplex invenitur. Primo quidem superbiae, qua inordinate excellentiam appetiit. Secundo curiositatis, qua scientiam ultra terminos sibi praefixos concupivit. Tertio gulae, qua suavitate cibi permota est ad edendum. Quarto infidelitatis per falsam aestimationem de Deo, dum credidit verbis diaboli contra Deum loquentis. Quinto inobedientiae, praeceptum Dei transgrediendo.

CAPUT CXCI.

Quomodo pervenit peccatum ad virum.

Ex persuasione autem mulieris peccatum usque ad virum pervenit, qui tamen, ut Apostolus dicit, non est seductus, ut mulier, in hoc scilicet quod crederet verbis diaboli contra Deum loquentis. Non enim in eius mente cadere poterat, Deum mendaciter aliquid comminatum esse, neque inutiliter a re utili prohibuisse. Allectus tamen fuit promissione diaboli, excellentiam, & scientiam indebite appetendo. Ex quibus cum voluntas eius a rectitudine iustitiae discessisset, uxori suae morem gerere volens, in transgressione divini praecepti eam secutus est, edendo de fructu ligni vetiti.

CAPUT CXCII.

De effectu sequente culpam quantum ad rebellionem virium inferiorum rationi.

Quia igitur dicti status tam ordinata integritas tota causabatur ex subiectione humanae voluntatis ad Deum, consequens fuit ut subducta humana voluntate a subiectione divina, deperiret illa perfecta subiectio inferiorum virium ad rationem, & corporis ad animam: unde consecutum est ut homo sentiret in inferiori appetitu sensibili, concupiscentiae, & irae, & ceterarum passionum inordinatos motus non secundum ordinem rationis, sed magis ei repugnantes, & eam plerumque obnubilantes, & quasi perturbantes: & haec est repugnantia carnis ad spiritum, de qua Scriptura loquitur. Nam quia appetitus sensitivus, sicut & ceterae sensitivae vires, per instrumentum corporeum operatur, ratio autem absque aliquo organo corporali; convenienter quod ad appetitum sensitivum pertinet, carni imputatur; quod vero ad rationem, spiritui, secundum quod spirituales substantiae dici solent quae sunt a corporibus separatae.

CAPUT CXCIII.

Quomodo fuit poena illata quantum ad necessitatem moriendi.

Consecutum est etiam, ut in corpore sentiretur corruptionis defectus, ac per hoc homo incurreret necessitatem moriendi, quasi animatum non valens corpus in perpetuum continere, vitam ei praebendo: unde homo factus est passibilis, & mortalis, non solum quasi potens pati, & mori ut antea, sed quasi necessitatem habens ad patiendum, & moriendum.

CAPUT CXCIV.

De aliis defectibus qui consequuntur in intellectu, & voluntate.

Consecuti sunt in homine per consequens multi alii defectus. Abundantibus enim in appetitu inferiori inordinatis motibus passionum, simul etiam & in ratione deficiente lumine sapientiae, quo divinitus illustrabatur voluntas dum erat Deo subiecta, per consequens affectum suum rebus sensibilibus subdidit, in quibus oberrans a Deo multipliciter peccavit, & ulterius immundis spiritibus se subdidit, per quos credidit in huiusmodi rebus (a) agendis acquirendis sibi auxilium praestari; & sic in humano genere idolatria, & diversa peccatorum genera processerunt: & quo magis in his homo corruptus fuit, eo amplius a cognitione, & desiderio bonorum spiritualium, & divinorum recessit.

CA-

(a) *Forte* agendis, & acquirendis. *An redundat vox agendis?*

CAPUT CXCV.

Quomodo isti defectus derivati sunt ad posteros.

ET quia prædictum originalis iustitiæ bonum sic humano generi in primo parente divinitus attributum fuit, ut tamen per ipsum derivaretur in posteros; remota autem causa removetur effectus: consequens fuit ut primo homine prædicto bono per proprium peccatum privato, omnes posteri privarentur; & sic de cetero, scilicet post peccatum primi parentis, omnes absque originali iustitia, & cum defectibus consequentibus sunt exorti. Nec hoc est contra ordinem iustitiæ, quasi Deo puniente in filiis quod primus parens deliquit: quia ista pœna non est nisi subtractio eorum quæ supernaturaliter primo homini divinitus sunt concessa, per ipsum in alios derivanda: unde aliis non debebantur, nisi quatenus per primum parentem in eos erant transitura: sicut si Rex det feudum militi, transiturum per ipsum ad heredes, si miles contra Regem peccat, ut feudum mereatur amittere, non potest postmodum ad eius heredes devenire: unde iuste privantur posteri per culpam parentis.

CAPUT CXCVI.

Utrum defectus originalis iustitiæ habeat rationem culpæ in posteris.

SEd remanet quæstio magis urgens, utrum defectus originalis iustitiæ in his qui ex primo parente prodierunt, rationem culpæ possit habere. Hoc enim ad rationem culpæ pertinere videtur, sicut supra dictum est, ut malum quod culpabile dicitur, sit in potestate eius cui imputatur in culpam. Nullus enim culpatur de eo quod non est in eo facere, vel non facere. Non est autem in potestate eius qui nascitur, ut cum originali iustitia nascatur, vel sine ea: unde videtur quod talis defectus rationem culpæ habere non possit.

Sed hæc quæstio de facili solvitur, si distinguatur inter personam, & naturam. Sicut enim in una persona multa sunt membra, ita in una humana natura multæ sunt personæ, ut participatione speciei multi homines intelligantur quasi unus homo, ut Porphyrius dicit. Est autem hoc advertendum in peccato unius hominis, quod diversis membris diversa peccata exercentur; nec requiritur ad rationem culpæ quod singula peccata sint voluntaria voluntate membrorum quibus exercentur, sed voluntate eius quod est in homine principale; scilicet intellectivæ partis. Non enim potest manus non percutere, aut pes non ambulare voluntare iubente. Per hunc igitur modum defectus originalis iustitiæ est peccatum naturæ, inquantum derivatur ex inordinata voluntate primi principii in natura humana, scilicet primi parentis; & sic est voluntarium habito respectu ad naturam, voluntate scilicet primi principii naturæ, & sic transit in omnes qui ab ipso naturam humanam accipiunt, quasi in quædam membra ipsius, & propter hoc dicitur originale peccatum, quia per originem a primo parente in posteros derivatur: unde cum alia peccata, scilicet actualia, immediate respiciant personam peccantem; hoc peccatum directe respicit naturam. Nam primus parens suo peccato infecit naturam, & natura infecta inficit personam filiorum, qui ipsam a primo parente suscipiunt.

CAPUT CXCVII.

Quod non omnia peccata traducuntur in posteros.

NEC tamen oportet quod omnia peccata alia vel primi parentis, vel etiam ceterorum traducantur in posteros: quia primum peccatum primi parentis sustulit donum totum, quod supernaturaliter erat collatum in humana natura personæ primi parentis; & sic dicitur corrupisse, vel infecisse naturam: unde peccata consequentia non inveniunt aliquid huiusmodi quod possint subtrahere a tota natura humana; sed auferunt ab homine, aut diminuunt aliquod bonum particulare, scilicet personale; nec corrumpunt naturam, nisi inquantum pertinet ad hanc vel illam personam. Homo autem non generat sibi similem in persona, sed in natura: & ideo non traducitur a parente in posteros peccatum quod vitiat personam, sed primum peccatum quod vitiavit naturam.

CAPUT CXCVIII.

Quod meritum Adæ non profuit posteris ad reparationem.

QUamvis autem peccatum primi parentis totam humanam naturam infecerit, non tamen potuit per eius pœnitentiam, vel quodcumque eius meritum tota natura reparari. Manifestum est enim quod pœnitentia Adæ, vel quodcumque aliud eius meritum fuit actus singularis personæ; actus autem alicuius individui non potest in totam naturam speciei. Causæ enim quæ possunt in totam speciem, sunt causæ æquivocæ, & non univocæ: Sol enim est causa generationis in tota specie humana, sed homo est causa generationis huius hominis. Singulare ergo meritum Adæ, vel cuiuscumque puri hominis sufficiens esse non poterat ad totam naturam reintegrandam. Quod autem per actum singularem primi hominis tota natura est viciata, per accidens est consecutum, inquantum eo privato innocentiæ statu, per ipsum in alios derivari non potuit. Et quamvis per pœnitentiam redierit ad gratiam, non tamen redire potuit ad pristinam innocentiam, cui divinitus prædictum originalis iustitiæ donum concessum erat. Similiter etiam manifestum est quod prædictus originalis iustitiæ status fuit quoddam speciale donum gratiæ; gratia autem meritis non acquiritur, sed gratis a Deo datur. Sicut igitur primus homo a principio originalem iustitiam non ex merito habuit, sed ex divino dono; ita etiam, & multo minus post peccatum eam mereri potuit pœnitendo, vel quodcumque aliud opus agendo.

CAPUT CXCIX.

De reparatione humanæ naturæ per Christum.

OPortebat autem quod humana natura prædicto modo infecta, ex divina providentia repararetur. Non enim poterat ad perfectam beatitudinem pervenire, nisi tali infectione remota: quia beatitudo, cum sit perfectum bonum, nullum defectum patitur, & maxime defectum peccati, quod aliquo modo virtuti opponitur, quæ est via in ipsam, ut dictum est: & sic cum homo propter beatitudinem factus sit, quia ipsa est ultimus eius finis, sequeretur quod opus Dei in tam nobili creatura frustraretur: quod reputat inconveniens Psalmista cum dicit Psal. lxxxviii. 48. *Numquid enim vane constituisti omnes filios hominum?* Sic igitur oportebat humanam naturam reparari.

Præterea. Bonitas divina excedit potentiam creaturæ ad bonum. Patet autem ex supra dictis quod talis est hominis conditio quamdiu in hac mortali vita vivit, quod sicut nec confirmatur in bono immobiliter, ita nec immobiliter obstinatur in malo. Pertinet igitur hoc ad conditionem humanæ naturæ ut ab infectione peccati possit purgari. Non fuit igitur conveniens quod divina bonitas hanc potentiam totaliter dimitteret vacuam; quod fuisset, si ei reparationis remedium non procurasset.

CAPUT CC.

Quod per solum Deum incarnatum debuit natura reparari.

OStensum est autem quod neque per Adam, neque per aliquem alium hominem purum poterat reparari: tum quia nullus singularis homo præeminebat toti naturæ: tum quia nullus purus homo potest esse gratiæ causa. Eadem ergo ratione nec per Angelum potuit reparari: quia nec Angelus potest esse gratiæ causa, nec etiam præmium hominis quantum ad ultimam beatitudinem perfectam, ad quam oportebat hominem revocari, quia in ea sunt pares. Relinquitur igitur quod per solum Deum talis reparatio fieri poterat. Sed si Deus hominem sola sua voluntate, & virtute reparasset, non servaretur divinæ iustitiæ ordo, secundum quam exigitur satisfactio pro peccato. In Deo autem satisfactio non cadit, sicut nec meritum: hoc enim est sub alio existentis. Sic igitur neque Deo competebat satisfacere pro peccato totius naturæ humanæ, nec purus homo poterat, ut ostensum est. Conveniens igitur fuit Deum hominem fieri, ut sic unus & idem esset qui & reparare, & satisfacere posset. Et hanc causam divinæ incarnationis assignat Apostolus I. Tim. 1. 15. *Christus Iesus venit in hunc mundum peccatores salvos facere.*

CA-

CAPUT CCI.

De aliis causis incarnationis Filii Dei.

SUnt tamen & aliæ rationes incarnationis divinæ. Quia enim homo a spiritualibus recesserat, & totum se rebus corporalibus dederat, ex quibus in Deum per se ipsum redire non poterat; divina sapientia, quæ hominem fecerat, per naturam corpoream assumptam hominem in corporalibus iacentem visitavit, ut per sui corporis mysteria eum ad spiritualia revocaret. Fuit etiam necessarium humano generi ut Deus homo fieret ad demonstrandum naturæ humanæ dignitatem, ut sic homo neque dæmonibus subderetur, neque corporalibus rebus. Simul etiam per hoc quod Deus homo fieri voluit, manifeste ostendit immensitatem sui amoris ad homines, ut ex hoc iam homines Deo subderentur non propter metum mortis, quam primus homo contempsit, sed per caritatis affectum. Datur etiam per hoc homini quoddam exemplum illius beatæ unionis qua intellectus creatus increato spiritui intelligendo unietur. Non enim restat incredibile quin intellectus creaturæ Deo uniri possit, eius essentiam videndo, ex quo Deus homini unitus est, naturam eius assumendo. Perficitur etiam per hoc quodammodo totius operis divini universitas, dum homo, qui est ultimo creatus, circulo quodam in suum redit principium, ipsi rerum principio per opus incarnationis unitus.

CAPUT CCII.

De errore Photini circa incarnationem Filii Dei.

HOC autem divinæ incarnationis mysterium Photinus, quantum in se est, evacuavit. Nam Ebionem, & Cerinthum, & Paulum Samosatenum sequens, Dominum Iesum Christum fuisse purum hominem asseruit, nec ante Mariam Virginem extitisse, sed quod per beatæ vitæ meritum, & patientiam mortis, gloriam Divinitatis promeruit; ut sic Deus diceretur non per naturam, sed per adoptionis gratiam. Sic igitur non esset facta unio Dei & hominis, sed homo esset per gratiam deificatus; quod non singulare est Christo, sed commune omnibus sanctis, quamvis in hac gratia aliqui excellentiores aliis habeantur.

Hic autem error auctoritatibus divinæ Scripturæ contradicit. Dicitur enim Ioann. I. 1. *In principio erat Verbum*: & postea subdit: *Verbum caro factum est*. Verbum ergo quod *erat in principio apud Deum*, carnem assumpsit; non autem homo, qui ante non fuerat, per gratiam adoptionis deificatus. Item Dominus dicit Ioann. VI. 38. *Descendi de cælo non ut faciam voluntatem meam, sed voluntatem eius qui misit me*. Secundum autem Photini errorem non conveniret Christo descendisse, sed solum ascendisse, cum tamen Apostolus dicat Ephes. IV. 9. *Quod autem ascendit, quid est, nisi quia & descendit primum in inferiores partes terræ?* Ex quo manifeste datur intelligi, quod in Christo non haberet locum ascensio, nisi descensio præcessisset.

CAPUT CCIII.

Error Nestorii circa incarnationem, & eius improbatio.

HOC igitur volens declinare Nestorius, partim quidem a Photini errore discessit, quia posuit Christum Filium Dei non solum per adoptionis gratiam, sed per naturam divinam, in qua Patri extitit coæternus; partim vero cum Photino concordat, dicens, Filium Dei non sic esse unitum homini ut una persona fieret Dei & hominis, sed per solam inhabitationem in ipso; & sic homo ille sicut secundum Photinum per solam gratiam Deus dicitur, sic & secundum Nestorium Dei Filius dicitur, non quia ipse vere sit Deus, sed propter Filii Dei inhabitationem in ipso, quæ est per gratiam.

Hic autem error auctoritati sacræ Scripturæ repugnat. Hanc enim unionem Dei & hominis Apostolus exinanitionem nominat dicens Philipp. II. 6. de Filio Dei: *Qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo, sed semetipsum exinanivit, formam servi accipiens*. Non est autem exinanitio Dei quod creaturam rationalem inhabitet per gratiam: alioquin & Pater, & Spiritus sanctus exinanirentur, quia & ipsi creaturam rationalem per gratiam inhabitant, dicente Domino de se, & de Patre, Ioann. XIV. 23. *Ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus*: & Apostolo de Spiritu sancto I. Cor. III. 16. *Spiritus Dei habitat in vobis*. Item non conveniret homini illi voces Divinitatis emittere, si personaliter Deus non esset. Præsum-

sumptuosissime ergo dixisset (Ioann. x. 30.) *Ego, & Pater unum sumus*: & (ibid. VIII. 58.) *Antequam Abraham fieret, ego sum*. *Ego* enim personam loquentis demonstrat: homo autem erat qui loquebatur. Est igitur persona eadem Dei & hominis. Ad hos ergo errores excludendos, in Symbolo tam Apostolorum, quam Patrum, facta mentione de persona Filii, subditur, *Qui conceptus est de Spiritu sancto, natus, passus, mortuus, & resurrexit*. Non enim ea quæ sunt hominis, de Filio Dei prædicarentur, nisi eadem esset persona Filii Dei & hominis: quia quæ uni personæ conveniunt, non ex hoc ipso de altera prædicantur; sicut quæ conveniunt Paulo, non ex hoc ipso prædicantur de Petro.

CAPUT CCIV.

De errore Arii circa incarnationem, & improbatio eius.

Ut ergo unitatem Dei & hominis confiterentur quidam hæretici, in partem contrariam diverterunt, dicentes, Dei & hominis esse unam non solum personam, sed etiam naturam. Cuius quidem erroris principium fuit ab Ario, qui ut ea quæ in Scripturis dicuntur de Christo, quibus ostenditur minor Patre, non nisi ad ipsum Dei Filium possent referri secundum assumentem naturam, posuit in Christo non aliam animam esse quam Dei Verbum, quod dixit corpori Christi fuisse pro anima; ut sic cum dicit (Ioan. XIV. 28.) *Pater maior me est*, vel cum orasse legitur, aut tristatus, ad ipsam naturam Filii Dei sit referendum. Hoc autem posito, sequitur quod unio Filii Dei ad hominem facta sit non solum in persona, sed etiam in natura. Manifestum est enim quod ex anima & corpore constituitur unitas humanæ naturæ.

Et huius quidem positionis falsitas quantum ad id quod Filium minorem Patre asserit, supra est declarata, cum ostendimus Filium Patri æqualem. Quantum vero ad id quod dicit, Verbum Dei in Christo fuisse pro anima, huius erroris ex præmissis falsitas ostendi potest. Ostensum est enim supra animam corpori uniri ut formam: Deum autem impossibile est formam corporis esse, sicut supra ostensum est. Et ne forte Arius hoc diceret de summo Deo Patre intelligendum, idem & de Angelis ostendi potest, quod secundum naturam corpori non possunt uniri per modum formæ, cum sint secundum naturam suam a corporibus separati. Multo igitur minus Filius Dei, per quem facti sunt Angeli, ut etiam Arius confitetur, corporis forma esse non potest.

Præterea. Filius Dei etiam si sit creatura, ut Arius mentitur, tamen secundum ipsum in beatitudine præcedit omnes spiritus creatos. Est autem tanta Angelorum beatitudo, quod tristitiam habere non possunt: non enim esset vera, & plena felicitas, si aliquid eorum votis deficeret: est enim de ratione beatitudinis ut sit finale, & perfectum bonum, totaliter appetitum quietans. Multo igitur minus Dei Filius tristari potest, aut timere secundum suam naturam. Legitur autem tristatus, cum dicitur (Marc. XIV. 33.) *Cœpit Iesus pavere, & tadere, & mæstus esse*: & ipse etiam suam tristitiam profitetur, dicens (Ibid. 1. 34.) *Tristis est anima mea usque ad mortem*. Manifestum est autem tristitiam non esse corporis, sed alicuius apprehensivæ substantiæ. Oportet igitur præter Verbum, & corpus in Christo aliam fuisse substantiam quæ tristitiam pati posset; & hanc dicimus animam.

Rursus. Si Christus propterea assumpsit quæ nostra sunt, ut nos a peccatis mundaret; magis autem necessarium erat nobis mundari secundum animam, a qua origo peccati processerat, & quæ est subiectum peccati: non igitur corpus assumpsit sine anima, sed quia principalius animam, & corpus cum anima.

CAPUT CCV.

De errore Apollinaris circa incarnationem, & improbatio eius.

Ex quo etiam excluditur error Apollinaris, qui primo quidem Arium secutus, in Christo non aliam animam esse posuit quam Dei Verbum. Sed quia non sequebatur Arium in hoc quod Filium Dei diceret creaturam; multa autem dicuntur de Christo quæ nec corpori attribui possunt, nec Creatori convenire, ut tristitia, timor, & huiusmodi coactus tandem fuit ponere quidem aliquam animam in Christo, quæ corpus sensificaret, & quæ harum passionum posset esset subiectum, quæ tamen ratione, & intellectu carebat; ipsum autem Verbum homini Christo pro intellectu, & ratione fuisse.

Hoc autem multipliciter falsum esse ostenditur. Primo quidem quia hoc est con-

contra naturæ rationem ut anima non rationalis sit forma hominis, cum tamen formam corporis habeat. Nihil autem monstruosum, & innaturale in Christi incarnatione fuisse putandum est. Secundo quia fuisset contra incarnationis finem, qui est reparatio humanæ naturæ, quæ quidem principalius incipit reparari quantum ad intellectivam partem, quæ particeps peccati esse potest. Unde præcipue conveniens fuit ut intellectivam hominis partem assumeret. Dicitur etiam Christus admiratus fuisse: admirari autem non est nisi animæ rationalis; Deo vero omnino convenire non potest. Sicut igitur tristitia cogit in Christo ponere animam sensitivam, sic admiratio cogit ponere in Christo partem animæ intellectivam.

CAPUT CCVI.

De errore Eutychetis ponentis unionem in naturam.

Hos autem quantum ad aliquid Eutyches secutus est. Posuit enim unam naturam fuisse Dei & hominis post incarnationem; non tamen posuit quod Christo deesset vel anima, vel intellectus, vel aliquid eorum quæ ad integritatem spectant naturæ.

Sed & huius opinionis falsitas manifeste apparet. Divina enim natura in se perfecta, & incommutabilis est. Natura enim quæ in se perfecta est, cum altera non potest in unam naturam convenire, nisi vel ipsa convertatur in alteram, sicut cibus in cibatum; vel alterum convertatur in ipsum, sicut in ignem ligna; vel utrumque transmutetur in tertium, sicut elementa in corpus mixtum. Hæc autem omnia removet divina immutabilitas. Non enim immutabile est neque quod in alterum convertitur, neque in quod alterum converti potest. Cum ergo natura divina in se sit perfecta, nullo modo potest esse quod simul cum aliqua natura in unam naturam conveniat.

Rursum. Si quis rerum ordinem consideret, additio maioris perfectionis variat naturæ speciem: alterius enim speciei est quod est, & vivit tantum, ut planta, quam quod est tantum. Quod autem est, & vivit, & sentit, ut animal, est alterius speciei quam quod est, & vivit tantum, ut planta. Item quod est, vivit, sentit, & intelligit, ut homo, est alterius speciei quam quod est, vivit, & sentit tantum, ut animal brutum. Si igitur illa una natura quæ ponitur esse Christi, supra hæc omnia habuit quod divinum est, consequens est quod illa natura alterius fuerit speciei a natura humana, sicut natura humana a natura bruti animalis. Neque Christus igitur fuit homo eiusdem speciei: quod falsum esse ostenditur ex hoc quod ab hominibus secundum carnem progenitus fuit, sicut Matthæus ostendit in principio Evangelii sui dicens: *Liber generationis Iesu Christi, filii David, filii Abraham.*

CAPUT CCVII.

Contra errorem Manichæi dicentis, Christum non habuisse verum corpus, sed phantasticum.

Sicut autem Photinus evacuavit incarnationis mysterium, divinam naturam a Christo auferendo, sic Manichæus auferendo humanam. Quia enim ponebat totam creaturam corpoream a diabolo fuisse creatam, nec erat conveniens ut boni Dei Filius assumeret diaboli creaturam; ideo posuit Christum non habuisse veram carnem, sed phantasticam tantum; & omnia quæ in Evangelio de Christo narrantur ad humanam naturam pertinentia, in phantasia, & non in veritate facta fuisse asserebat.

Hæc autem positio manifeste sacræ Scripturæ contradicit, quæ Christum asserit de Virgine natum, circumcisum, esuriisse, comedisse, & alia pertulisse quæ pertinent ad humanæ carnis naturam. Falsa igitur esset Evangeliorum scriptura, hæc narrans de Christo.

Rursus. Ipse Christus de se dicit (Ioan. XVIII. 37.) *In hoc natus sum, & ad hoc veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati.* Non fuisset autem veritatis testis, sed magis falsitatis, si in se demonstrasset quod non erat, præsertim cum prædixerit se passurum quæ sine vera carne pati non potuisset, scilicet quod traderetur in manus hominum, quod conspueretur, flagellaretur, crucifigeretur. Dicere ergo, Christum veram carnem non habuisse, nec huiusmodi in veritate, sed solum in phantasia eum fuisse perpessum, est Christo imponere falsitatem.

Adhuc. Veram opinionem a cordibus hominum removere, est hominis fallacis. Christus autem hanc opinionem a cordibus discipulorum removit. Cum enim post resurrectionem discipulis apparuit, qui eum spiritum, vel phantasma esse exi-

existimabant, ad huiusmodi suspicionem de cordibus eorum tollendam, dixit (Luc. xxiv. 39.) *Palpate, & videte, quia spiritus carnem, & ossa non habet, sicut me videtis habere:* & in alio loco cum supra mare ambularet, existimantibus eum discipulis esse phantasma, & ob hoc eis in timore constitutis, Dominus dixit (ibid. 36.) *Ego sum, nolite timere.* Si igitur hæc opinio vera est, necesse est dicere Christum fuisse fallacem. Christus autem veritas est, ut ipse de se dicit. Hæc igitur opinio est falsa.

CAPUT CCVIII.

Quod Christus verum corpus habuit, non de cælo, contra Valentinum.

VAlentinus autem etsi verum corpus Christum habuisse confiteretur, dicebat tamen eum carnem non assumpsisse de Virgine; sed attulisse corpus de cælo formatum, quod transivit per Virginem, nihil ex ea accipiens, sicut aqua transit per canalem.

Hoc etiam veritati Scripturæ contradicit. Dicit enim Apostol. Rom. 1. 3. *Qui factus est ei ex semine David secundum carnem:* & ad Gal. iv. 4. dicit: *Misit Deus Filium suum* unigenitum *factum ex muliere.* Matthæus autem 1. 16. dicit: *Et Iacob genuit Ioseph virum Mariæ, de qua natus est Iesus, qui vocatur Christus:* & postmodum eam eius matrem nominat subdens: *Cum esset desponsata mater eius Maria Ioseph.* Hæc autem vera non essent, si Christus de Virgine carnem non assumpsisset. Falsum est igitur quod corpus cæleste attulerit.

Sed quod Apostolus I. ad Corin. xv. 47. dicit: *Secundus homo de cælo cælestis:* intelligendum est quod de cælo descendit secundum Divinitatem, non autem secundum substantiam corporis.

Adhuc. Nulla ratio esset quare corpus de cælo afferens Dei Filius, uterum Virginis introisset, si ex ea nil assumeret; sed magis videretur esse fictio quædam, dum ex utero matris egrediens demonstraret se ab ea accepisse carnem quam non acceperat. Cum igitur omnis falsitas a Christo sit aliena, simpliciter confitendum est, quod Christus sic processit ex utero Virginis quod ex ea carnem accepit.

CAPUT CCIX.

Quæ sit sententia fidei circa incarnationem.

EX præmissis igitur colligere possumus, quod in Christo secundum veritatem catholicæ fidei fuit verum corpus nostræ naturæ, vera anima rationalis, & simul cum hoc perfecta Deitas. Hæ autem tres substantiæ in unam personam conveniunt, non autem in unam naturam.

Ad cuius etiam veritatis expositionem aliqui per quasdam vias erroneas processerunt. Considerantes enim quidam, quod omne quod advenit alicui post esse completum, accidentaliter ei adiungitur, ut homini vestis, posuerunt quod humanitas accidentali unione fuerit in persona Filii Divinitati coniuncta, ita scilicet quod natura assumpta se haberet ad personam Filii Dei sicut vestis ad hominem. Ad cuius confirmationem inducebant quod Apostolus dicitur ad Philip. (cap. 11. 7.) de Christo, quod *habitu inventus est ut homo.* Rursus considerabant quod ex unione animæ & corporis efficitur individuum quoddam rationalis naturæ, quod nominatur persona. Si igitur anima in Christo fuisset corpori unita, videre non poterant quin sequeretur quod ex tali unione constitueretur persona. Sequeretur ergo in Christo duas esse personas, scilicet personam assumentem, & personam assumptam: in homine enim induto non sunt duæ personæ, quia indumentum rationem personæ non habet. Si autem vestis esset persona, sequeretur in homine vestito duas esse personas.

Ad hoc igitur excludendum posuerunt quidam animam Christi unitam numquam fuisse corpori, sed quod persona Filii Dei animam, & corpus separatim assumpsit. Sed hæc opinio dum unum inconveniens vitare nititur, incidit in maius. Sequitur enim ex necessitate, quod Christus non fuerit verus homo. Veritas enim humanæ naturæ requirit animæ & corporis unionem: nam homo est qui ex utroque componitur. Sequeretur etiam quod Christi non fuerit vera caro, nec aliquod membrum eius habuit veritatem. Remota enim anima non est oculus, aut manus, aut caro, & os, nisi æquivoce, sicut pictus, aut lapideus. Sequeretur etiam quod Christus vere mortuus non fuerit. Mors enim est privatio vitæ. Manifestum est enim quod Divinitatis vita per mor-

mortem privari non potuit; corpus autem vivum esse non potuit, si ei anima coniuncta non fuit. Sequeretur etiam ulterius quod Christi corpus sentire non potuit: non enim sentit corpus nisi per animam sibi coniunctam. Adhuc autem hæc opinio in errorem Nestorii relabitur, quem tamen declinare intendit. In hoc enim erravit Nestorius, quod posuit Verbum Dei homini Christo fuisse unitum secundum inhabitationem gratiæ, ita quod Verbum Dei fuerit in illo homine sicut in templo suo. Nihil autem refert dicere, quantum ad propositum pertinet, quod Verbum est in homine sicut in templo, & quod natura humana Verbo adveniat ut vestimentum vestito, nisi quod in tantum hæc opinio est deterior, quia Christum verum hominem confiteri non potest. Est igitur hæc opinio non immerito condemnata. Adhuc autem homo vestitus non potest esse persona vestis, aut indumenti, nec aliquo modo dici potest, quod sit in specie indumenti. Si igitur Filius Dei humanam naturam ut vestimentum assumpsit, nullo modo dici poterit persona humanæ naturæ, nec etiam dici poterit quod Filius Dei sit eiusdem speciei cum aliis hominibus; de quo tamen Apostolus dicit (Philip. II. 7.) quod est *in similitudinem hominum factus*. Unde patet hanc opinionem esse totaliter evitandam.

CAPUT CCX.

Quod in ipso non sunt duo supposita.

ALii vero prædicta inconvenientia vitare volentes, posuerunt quidem in Christo animam corpori fuisse unitam, & ex tali unione quemdam hominem constitutum fuisse, quem dicunt a Filio Dei in unitatem personæ assumptum, ratione cuius assumptionis illum hominem dicunt esse Filium Dei, & Filium Dei dicunt esse illum hominem. Et quia assumptionem prædictam ad unitatem personæ dicunt esse terminatam, confitentur quidem in Christo unam personam Dei & hominis; sed quia hic homo, quem ex anima & corpore constitutum dicunt, est quoddam suppositum, vel hypostasis humanæ naturæ, ponunt in Christo duo supposita, & duas hypostases; unum naturæ humanæ, creatum, & temporale; aliud divinæ naturæ, increatum, & æternum. Hæc autem positio licet ab errore Nestorii verbo tenus recedere videatur, tamen si quis eam interius perscrutetur, in idem cum Nestorio labitur.

Manifestum est enim quod persona nihil aliud est quam substantia individua rationalis naturæ; humana autem natura rationalis est: unde & ex hoc ipso quod ponitur in Christo aliqua hypostasis, vel suppositum naturæ humanæ, temporale, & creatum, ponitur etiam aliqua persona in Christo, temporalis, creata: hoc enim est quod nomine suppositi, vel hypostasis significatur, scilicet individua substantia. Ponentes ergo in Christo duo supposita, vel duas hypostases, si quod dicunt, intelligunt, necesse habent ponere duas personas. Item. Quæcumque supposito differunt, ita se habent, quod ea quæ sunt propria unius, alteri convenire non possunt. Si ergo non est idem suppositum Filius Dei, & filius hominis, sequitur quod ea quæ sunt filii hominis, non possunt attribui Filio Dei, nec e converso. Non ergo poterit dici Deus crucifixus, aut natus ex Virgine: quod est Nestorianæ impietatis.

Si quis autem ad hæc dicere velit, quod ea quæ sunt hominis illius, Filio Dei attribuuntur, & e converso propter unitatem personæ, quamvis sint diversa supposita; hoc omnino stare non potest. Manifestum est enim quod suppositum æternum Filii Dei non est aliud quam ipsa eius persona. Quæcumque igitur dicuntur de Filio Dei ratione suæ personæ, dicerentur de ipso ratione sui suppositi. Sed ea quæ sunt hominis, non dicuntur de eo ratione suppositi: quia ponitur Filius Dei a filio hominis supposito differre. Neque igitur ratione personæ de Filio Dei dici poterunt quæ sunt propria filii hominis, ut nasci de Virgine, mori, & similia.

Adhuc. Si de supposito aliquo temporali Dei nomen prædicetur, hoc erit recens & novum. Sed omne quod recenter & de novo dicitur Deus, non est Deus, nisi quia factum est Deus. Quod autem est factum Deus, non est naturaliter Deus, sed per adoptionem solum. Sequitur ergo quod ille homo non fuerit vere & naturaliter Deus, sed solum per adoptionem: quod etiam ad errorem Nestorii pertinet.

CAPUT CCXI.

Quod in Christo est unum tantum suppositum, & est una tantum persona.

SIc igitur oportet dicere, quod in Christo non solum sit una persona Dei & hominis, sed etiam unum suppositum, & una hypostasis; natura autem noo una, sed duæ.

Ad cuius evidentiam considerare oportet, quod hæc nomina *persona*, *hypostasis*, & *suppositum*, integrum quoddam designant. Non enim potest dici, quod manus, aut caro, aut quæcumque aliarum partium sit persona, vel hypostasis, aut suppositum; sed hoc totum, quod est hic homo. Ea vero nomina quæ sunt communia individui substantiarum, & accidentium, ut *individuum*, & *singulare*, possum & toti, & partibus aptari. Nam partes cum accidentibus aliquid habent commune, scilicet quod non per se existunt, sed aliis insunt, licet secundum modum diversum. Potest igitur dici, quod manus Sortis, & Platonis est quoddam individuum, vel singulare quoddam, licet non sit hypostasis, vel suppositum, vel persona.

Est etiam considerandum ulterius, quod aliquorum coniunctio per se considerata, quandoque quidem facit aliquod integrum, quæ in alio propter additionem alterius non constituit aliquod integrum, sicut in lapide commixtio quatuor elementorum facit aliquod integrum: unde illud quod est ex elementis constitutum, in lapide potest dici suppositum, vel hypostasis, quod est hic lapis; non autem persona, quia non est hypostasis naturæ rationalis. Compositio autem elementorum in animali non constituit aliquod integrum, sed constituit partem, scilicet corpus: quia necesse est aliquid aliud advenire ad completionem animalis, scilicet animam: unde compositio elementorum in animali non constituit suppositum, vel hypostasim; sed hoc animal totum est hypostasis, vel suppositum. Nec tamen propter hoc minus est efficax in animali elementorum compositio quam in lapide, sed multo amplius, quia est ordinata ad rem nobiliorem. Sic igitur in aliis hominibus unio animæ & corporis constituit hypostasim, & suppositum, quia nihil aliud est præter hæc duo. In Domino autem Iesu Christo præter animam, & corpus advenit tertia substantia, scilicet Divinitas. Non ergo est seorsum suppositum, vel hypostasis, sicut nec persona, id quod est ex corpore & anima constitutum; sed suppositum, hypostasis, vel persona est id quod constat ex tribus substantiis, corpore scilicet, & anima, & Divinitate: & sic in Christo sicut est una tantum persona, ita unum suppositum, & una hypostasis. Alia autem ratione advenit anima corpori, & Divinitas utrique. Nam anima advenit corpori ut forma eius existens: unde his duobus constituitur una natura, quæ dicitur humana natura. Divinitas autem non advenit animæ, & corpori per modum formæ, neque per modum partis, hoc enim est contra rationem divinæ perfectionis. Unde ex Divinitate, & anima, & corpore non constituitur una natura, sed ipsa natura divina in se ipsa integra, & pura existens sibi quodam modo incomprehensibili, & ineffabili humanam naturam ex anima & corpore constitutam assumpsit; quod ex infinita virtute eius processit. Videmus enim quod quanto aliquod agens est maioris virtutis, tanto magis sibi applicat aliquod instrumentum ad aliquod opus perficiendum. Sicut igitur virtus divina propter sui infinitatem est infinita, & incomprehensibilis; ita modus quo sibi univit humanam naturam Christus, quasi organum quoddam ad humanæ salutis effectum, est nobis ineffabilis, & excellens omnem aliam unionem Dei ad creaturam. Et quia, sicut iam diximus, persona, hypostasis, & suppositum designant aliquid integrum, si divina natura in Christo est ut pars, & non ut aliquid integrum, sicut anima in compositione hominis; una persona Christi non se teneret tantum ex parte naturæ divinæ, sed esset quoddam constitutum ex tribus, sicut & in homine persona, hypostasis, & suppositum est quod ex anima & corpore constituitur. Sed quia divina natura est aliquid integrum, quod sibi assumpsit per quamdam ineffabilem unionem humanam naturam; persona se tenet ex parte divinæ naturæ, & similiter hypostasis, & suppositum; anima vero, & corpus trahuntur ad personalitatem personæ divinæ, ut sit persona Filii Dei, sicut etiam persona filii hominis, & hypostasis, & suppositum. Potest autem huiusmodi exemplum aliquale in creaturis inveniri. Subiectum enim, & accidens non sic uniuntur ut ex eis aliquod tertium constituatur: unde subiectum in tali unione non se habet ut pars, sed est integrum quoddam, quod est

est persona, hypostasis, & suppositum. Accidens autem trahitur ad personalitatem subiecti, ut sit persona eadem hominis, & albi, & similiter eadem hypostasis, & idem suppositum. Sic igitur secundum similitudinem quamdam persona, hypostasis, & suppositum Filii Dei est persona, hypostasis, & suppositum humanae naturae in Christo. Unde quidam propter huiusmodi similitudinem dicere praesumpserunt, quod humana natura in Christo degenerat in accidens, & quod accidentaliter Dei Filio unitetur, veritatem a similitudine non discernentes.

Patet igitur ex praemissis quod in Christo non est alia persona nisi aeterna, quae est persona Filii Dei; nec alia hypostasis, aut suppositum: unde cum dicitur, Hic homo, demonstrato Christo, importatur suppositum aeternum. Nec tamen propter hoc aequivoce dicitur hoc nomen *homo* de Christo, & de aliis hominibus. Aequivocatio enim non attenditur secundum diversitatem suppositionis, sed secundum diversitatem significationis. Nomen autem hominis attributum Petro, & Christo idem significat, scilicet naturam humanam; sed non idem supponit, quia hic supponit suppositum aeternum Filii Dei, ibi autem suppositum creatum. Quia vero de unoquoque supposito alicuius naturae possunt dici ea quae competunt illi naturae cuius est suppositum; idem autem est suppositum in Christo humanae, & divinae naturae: manifestum est quod de hoc supposito utriusque naturae, sive supponatur per nomen significans divinam naturam, aut personam, sive humanam, possunt dici indifferenter & quae sunt divinae, & quae sunt humanae naturae; utputa, si dicamus, quod Filius Dei est aeternus, & quod Filius Dei est natus de Virgine: & similiter dicere possumus, quod hic homo est Deus, & creavit stellas, & est natus, mortuus, & sepultus. Quod autem praedicatur de aliquo supposito, praedicat de eo secundum aliquam formam, vel materiam, sicut Sortes est albus secundum albedinem, & est rationalis secundum animam. Dictum est autem supra, quod in Christo sunt duae naturae, & unum suppositum. Si ergo referatur ad suppositum, indifferenter sunt praedicanda de Christo humana, & divina. Est tamen discernendum secundum quid utrumque dicatur: quia divina dicuntur de Christo secundum divinam naturam, humana vero secundum humanam..

CAPUT CCXII.

De his quae dicuntur in Christo unum, vel multa.

Quia igitur in Christo est una persona, & duae naturae; ex horum convenientia considerandum est, quid in Christo unum dici debeat, & quid multa. Quaecumque enim secundum naturae diversitatem multiplicantur, necesse est quod in Christo plura esse confiteamur. Inter quae primo considerandum est, quod cum per generationem, sive per nativitatem natura recipiatur, necesse est quod sicut in Christo sunt duae naturae, ita etiam duas esse generationes, sive nativitates: una aeterna, secundum quam accepit naturam divinam a Patre; alia temporalis, secundum quam accepit humanam naturam a matre. Similiter etiam quaecumque Deo, & homini convenienter attribuuntur ad naturam pertinentia, necesse est plura dicere in Christo. Attribuitur autem Deo intellectus, & voluntas, & horum perfectiones, puta scientia, seu sapientia, & caritas, sive iustitia, quae homini etiam attribuuntur ad humanam naturam pertinentia. Nam voluntas, & intellectus sunt partes animae; horum autem perfectiones sunt sapientia, & iustitia, & huiusmodi. Necesse est ergo in Christo ponere duos intellectus, humanum scilicet, & divinum, & similiter duas voluntates, duplicem etiam scientiam, sive caritatem, creatam scilicet, & increatam. Ea vero quae ad suppositum, sive hypostasim pertinent, unum tantum in Christo confiteri oportet: unde si esse accipiatur secundum quod unum esse est unius suppositi, videtur dicendum quod in Christo sit tantum unum esse. Manifestum est enim quod partes divisae singulae proprium esse habent; secundum autem quod in toto considerantur, non habent suum esse, sed omnes sunt per esse totius. Si ergo consideremus ipsum Christum ut quoddam integrum suppositum duarum naturarum, eius erit unum tantum esse, sicut & unum suppositum.

Quia vero operationes suppositorum sunt, visum est aliquibus quod sicut in Christo non est nisi unum suppositum, ita non esset nisi una operatio. Sed non recte consideraverunt: nam in quolibet individuo reperiuntur multae operationes, si sunt plura operationum princi-

 pia,

pia; ficut in homine alia eſt operatio intelligendi, alia ſentiendi, propter differentiam ſenſus, & intellectus; & ſicut in igne alia eſt operatio calefactionis, alia aſcenſionis, propter differentiam caloris, & levitatis. Natura autem comparatur ad operationem ut eius principium. Non ergo eſt una operatio in Chriſto propter unum ſuppoſitum, ſed duæ propter duas naturas; ſicut e converſo in ſancta Trinitate eſt una operatio trium perſonarum propter unam naturam. Participat tamen operatio humanitatis in Chriſto aliquid de operatione virtutis divinæ. Omnium enim eorum quæ conveniunt in unum ſuppoſitum, ei quod principalius eſt, cetera inſtrumentaliter deſerviunt, ſicut ceteræ partes hominis ſunt inſtrumenta intellectus. Sic igitur in Chriſto humanitas quaſi quoddam organum Divinitatis cenſetur. Patet autem quod inſtrumentum agit in virtute principalis agentis. Unde in actione inſtrumenti non ſolum invenitur virtus inſtrumenti, ſed etiam principalis agentis; ſicut per actionem ſecuris fit arca, inquantum ſecuris dirigitur ab artifice. Ita ergo & operatio humanæ naturæ in Chriſto quamdam vim ex Deitate habebat ſupra virtutem humanam. Quod enim tangeret leproſum, humanitatis actio fuit; ſed quod tactus ille curaret a lepra, ex virtute Divinitatis procedebat: & per hunc modum omnes eius actiones, & paſſiones humanæ virtute Divinitatis ſalutares fuerunt: & ideo Dionyſius vocat humanam Chriſti operationem theandricam, ideſt (a) deivirilem, quia ſcilicet ſic procedebat ex humanitate, quod tamen in ea vigebat Divinitatis virtus.

Vertitur etiam a quibuſdam in dubium de filiatione, an ſit una tantum in Chriſto propter unitatem ſuppoſiti, vel duæ propter dualitatem nativitatis. Videtur autem quod ſint duæ: quia multiplicata cauſa, multiplicatur effectus; eſt autem cauſa filiationis nativitas. Cum igitur ſint duæ nativitates Chriſti, conſequens videtur quod etiam ſint duæ filiationes. Nec obſtat quod filiatio eſt relatio perſonalis, ideſt perſonam conſtituens: hoc enim verum eſt de filiatione divina; filiatio vero humana non conſtituit perſonam, ſed accidit perſonæ conſtitutæ. Similiter etiam non obſtat quod unus homo una filiatione refertur ad patrem, & matrem, quia eadem nativitate naſcitur ab utroque parente. Ubi autem eſt eadem cauſa relationis, & relatio eſt una realiter, quamvis multiplicentur reſpectus. Nihil enim prohibet aliquid habere reſpectum ad alterum abſque hoc quod realiter inſit ei relatio, ſicut ſcibile refertur ad ſcientiam relatione in eo non exiſtente: ita etiam nihil prohibet quod una realis relatio plures reſpectus habeat. Nam ſicut relatio ex cauſa ſua habet quod ſit res quædam, ita etiam quod ſit una, vel multiplex; & ſic cum Chriſtus non eadem nativitate naſcatur ex patre, & matre, duæ filiationes reales in eo eſſe videntur propter duas nativitates. Sed eſt aliud quod obviat propter hoc quod non poſſunt eſſe plures filiationes reales in Chriſto. Non enim omne quod naſcitur ex aliquo, filius eius dici poteſt, ſed ſolum completum ſuppoſitum. Manus enim alicuius hominis non dicitur filia, nec pes filius; ſed totum ſingulare quod eſt Petrus, vel Ioannes. Proprium igitur ſubiectum filiationis eſt ipſum ſuppoſitum. Oſtenſum eſt autem ſupra, quod in Chriſto non eſt aliud ſuppoſitum quam increatum, cui non poteſt ex tempore aliqua realis relatio advenire; ſed, ſicut ſupra diximus, omnis relatio Dei ad creaturam eſt ſecundum rationem tantum. Oportet igitur quod filiatio, qua ſuppoſitum æternum Filii refertur ad Virginem matrem, non ſit realis relatio, ſed reſpectus rationis tantum. Nec propter hoc impeditur quin Chriſtus ſit vere & realiter filius Virginis matris, quia realiter ab ca natus eſt; ſicut etiam Deus vere & realiter eſt dominus creaturæ, quia realem habent potentiam coercendi creaturam; & tamen dominii relatio ſolum ſecundum rationem Deo attribuitur. Si autem in Chriſto eſſent plura ſuppoſita, ut quidam poſuerunt, nihil prohiberet ponere in Chriſto duas filiationes, quia filiationi temporali ſubiiceretur ſuppoſitum creatum.

CAPUT CCXIII.

Quod oportuit Chriſtum eſſe perfectum in gratia, & ſapientia veritatis.

QUia vero, ſicut iam dictum eſt, humanitas Chriſti ſe habet ad Divinitatem eius quaſi quoddam organum eius; organorum autem diſpoſitio, & qualitas penſatur præcipue quidem ex ſi-

(a) Al. Dei virtutem.

fine, & etiam ex decentia instrumento utentis: secundum hos modos consequens est ut consideremus qualitatem humanæ naturæ a Verbo Dei assumptæ. Finis autem assumptionis humanæ naturæ a Verbo Dei, est salus, & reparatio humanæ naturæ. Talem igitur oportuit esse Christum secundum humanam naturam ut convenienter esse possit actor humanæ salutis. Salus autem humana consistit in fruitione divina, per quam homo beatus efficitur: & ideo oportuit Christum secundum humanam naturam fuisse perfecte Deo fruentem. Principium enim in unoquoque genere oportet esse perfectum. Fruitio autem divina secundum duo existit, secundum voluntatem, & secundum intellectum: secundum voluntatem quidem Deo perfecte per amorem inhærentem; secundum intellectum autem perfecte Deum cognoscentem. Perfecta autem inhæsio voluntatis ad Deum per amorem est per gratiam, per quam homo iustificatur, secundum illud Rom. III. 24. *Iustificati gratis per gratiam eius*. Ex hoc enim homo iustus est, quod Deo per amorem inhæret. Perfecta autem cognitio Dei est per lumen sapientiæ, quæ est cognitio divinæ veritatis. Oportuit igitur Verbum Dei incarnatum perfectum in gratia, & in sapientia veritatis existere: unde Ioan. I. 14. dicitur: *Verbum caro factum est, & habitavit in nobis: & vidimus gloriam eius, gloriam quasi unigeniti a Patre, plenum gratia, & veritatis*.

CAPUT CCXIV.

De plenitudine gratiæ Christi.

PRimo autem videndum est de plenitudine gratiæ ipsius. Circa quod considerandum est, quod nomen gratiæ a duobus assumi potest. Uno modo ex eo quod est gratum esse: dicimus enim aliquem alicuius gratiam habere, quia est ei gratus. Alio modo ex eo quod est gratis dari: dicitur enim aliquis alicui gratiam facere, quando ei aliquod beneficium gratis confert. Nec istæ duæ acceptiones gratiæ penitus separatæ sunt. Ex eo enim aliquid alteri gratis datur, quia is cui datur, gratus est danti vel simpliciter, vel secundum quid. Simpliciter quidem quando ad hoc recipiens gratus est danti, ut eum sibi coniungat secundum aliquem modum. Hos enim quos gratos habemus, nobis pro posse attrahimus secundum quantitatem, & modum quo nobis grati existunt. Secundum quid autem, quando ad hoc recipiens gratus est danti, ut aliquid ab eo recipiat, non autem ad hoc ut assumatur ab ipso. Unde patet quod omnis qui habet gratiam, aliquid habet quod gratis datur; non autem omnis qui habet aliquid gratis datum, gratus danti existit: & ideo duplex gratia distingui solet, una scilicet quæ solum gratis est data, alia quæ etiam gratum facit. Gratis autem dari dicitur quod nequaquam est debitum. Dupliciter autem aliquid debitum existit: uno quidem modo secundum naturam, alio modo secundum operationem. Secundum naturam quidem debitum est rei quod ordo naturalis illius rei exposcit, sicut debitum est homini quod habet rationem, & manus, & pedes; secundum operationem autem, sicut merces operanti debetur. Illa ergo dona sunt hominibus divinitus gratis data quæ & ordinem naturæ excedunt, & meritis non acquiruntur; quamvis & ea quæ pro meritis divinitus dantur, interdum gratiæ nomen, vel rationem non amittant: tum quia principium merendi fuit a gratia: tum etiam quia superabundantius dantur quam merita humana requirant, sicut dicitur Rom. VI. 23. *Gratia Dei, vita æterna*. Huiusmodi autem donorum quædam quidem & naturæ humanæ facultatem excedunt, & meritis non redduntur; nec tamen ex hoc ipso quod homo ea habet, redditur Deo gratus, sicut donum prophetiæ, miraculorum operationis, scientiæ, & doctrinæ, vel si qua talia divinitus conferuntur. Per hæc enim, & huiusmodi homo non coniungitur Deo, nisi forte per similitudinem quamdam, prout aliquid de eius bonitate participat; per quem modum omnia Deo similantur. Quædam vero hominem Deo gratum reddunt, & ei coniungunt: & huiusmodi dona non solum gratiæ dicuntur; ex eo quod gratis dantur, sed etiam ex eo quod hominem faciunt Deo gratum.

Coniunctio autem hominis ad Deum est duplex. Una quidem per affectionem; & hæc est per caritatem, quæ quodammodo facit per affectionem hominem unum cum Deo, secundum illud I. Corint. VI. 17. *Qui adhæret Deo, unus spiritus est*. Per hanc etiam Deus hominem inhabitat, secundum illud Ioan. XIV. 23. *Si quis diligit me, sermonem meum servabit: & Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus*. Facit etiam

iam hominem esse in Deo, secundum illud I. Ioan. IV. 16. *Qui manet in caritate, in Deo manet, & Deus in eo*. Ille igitur per acceptum donum gratuitum efficitur Deo gratus qui usque ad hoc perducitur quod per caritatis amorem unus spiritus fiat cum Deo, quod ipse in Deo sit, & Deus in eo: unde Apostolus dicit I. Corinr. XIII. quod sine caritate cetera dona hominibus non prosunt: quia gratum Deo facere non possunt, nisi caritas adsit. Hæc autem gratia est omnium sanctorum communis. Unde hanc gratiam homo Christus discipulis orando impetrans dicit, Ioan. XVII. 21. *Ut sint unum*, scilicet per connexionem amoris, *sicut & nos unum sumus*. Alia vero coniunctio est hominis ad Deum non solum per affectum, aut inhabitationem, sed etiam per unitatem hypostasis, seu personæ, ut scilicet una & eadem hypostasis, seu persona, sit Deus, & homo. Et hæc quidem coniunctio hominis ad Deum est propria Iesu Christi: de qua coniunctione plura iam dicta sunt. Hæc etiam est hominis Christi gratia singularis quod est Deo unitus in unitate personæ: & ideo gratis datum est, quia & naturæ facultatem excedit, & hoc donum merita nulla præcedunt. Sed & gratissimum Deo facit, ita quod de ipso singulariter dicatur: *Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi complacui*: Matth. III. 17.

Hoc tamen interesse videtur inter utramque gratiam, quod gratia quidem per quam homo Deo unitur per affectum, aliquid habituale existit in anima: quia cum per actum amoris fit coniunctio ista, actus autem perfecti procedunt ab habitu; consequens est ut ad istum perfectissimum habitum, quo anima Deo coniungitur per amorem, aliqua habitualis gratia animæ infundatur. Esse autem personale, vel hypostaticum, non est per aliquem habitum, sed per naturas, quarum sunt hypostases, vel personæ. Unio igitur humanæ naturæ ad Deum in unitate personæ non fit per aliquam habitualem gratiam, sed per ipsarum naturarum coniunctionem in persona una. Inquantum autem creatura aliqua magis ad Deum accedit, intantum de bonitate eius magis participat, & abundantioribus donis ex eius influentia repletur; sicut & ignis calorem magis participat qui ei magis appropinquat. Nullus autem modus esse, aut excogitari potest, quo aliqua creatura propinquius Deo adhæreat, quam quod ei in unitate personæ coniungatur. Ex ipsa igitur unione naturæ humanæ ad Deum in unitate personæ, consequens est ut anima Christi donis gratiarum habitualibus præ ceteris fuerit plena: & sic habitualis gratia in Christo non est dispositio ad unionem, sed magis unionis effectus: quod ex ipso modo loquendi, quo Evangelista utitur in verbis præmissis, manifeste apparet, cum dicit: *Vidimus eum quasi unigenitum a Patre, plenum gratia, & veritatis*. Est autem unigenitus a Patre homo Christus, inquantum Verbum caro factum est. Ex hoc ergo quod Verbum caro factum est, hoc effectum est ut esset plenum gratiæ, & veritatis. In his autem quæ aliqua bonitate replentur, vel perfectione, illud magis plenum esse invenitur ex quo etiam in alia redundat, sicut plenius lucet quod illuminare potest alia. Quia igitur homo Christus summam plenitudinem gratiæ obtinuit quasi unigenitus a Patre, consequens fuit ut ab ipso in alios redundaret, ita quod Filius Dei factus homo, homines faceret deos, & filios Dei, secundum illud Apostoli ad Galat. IV. 4. *Misit Deus Filium suum factum ex muliere, factum sub lege, ut eos qui sub lege erant, redimeret, ut adoptionem filiorum reciperemus*. Ex hoc autem quod a Christo ad alios gratia, & veritas derivaotur, convenit ei ut sit caput Ecclesiæ. Nam a capite ad alia membra, quæ sunt ei conformia in natura, quodammodo sensus, & motus derivatur: sic a Christo & gratia, & veritas ad alios homines derivantur: unde ad Ephes. I. 22. *Et ipsum dedit caput supra omnem Ecclesiam, qua est corpus eius*. Dici etiam potest caput non solum hominum, sed etiam Angelorum quantum ad excellentiam, & influentiam, licet non quantum ad conformitatem naturæ secundum eamdem speciem. Unde ante prædicta verba Apostolus præmittit, quod Deus *constituit illum*, scilicet Christum, *ad dexteram suam in cælestibus supra omnem Principatum, Potestatem, & Virtutem, & Dominationem*.

Sic igitur secundum præmissa triplex gratia consuevit assignari in Christo. Primo quidem gratia unionis, secundum quod humana natura nullis meritis præcedentibus hoc donum accepit ut uniretur Dei Filio in persona. Secundo gratia singularis, qua anima Christi præ ceteris fuit gratia, & veritate repleta. Tertio gratia capitis, secundum quod ab ipso in alios gratia redundat: quæ tria Evan-

Evangelista (Ioannes cap. 1.) congruo ordine prosequitur. Nam quantum ad gratiam unionis dicit: *Verbum caro factum est*: quantum ad gratiam singularem dicit: *Vidimus eum quasi unigenitum a Patre, plenum gratia, & veritatis*: quantum ad gratiam capitis subdit: *Et de plenitudine eius nos omnes accepimus.*

CAPUT CCXV.

De infinitate gratiæ Christi.

EST autem proprium Christi quod eius gratia sit infinita, quia secundum testimonium Ioannis Baptistæ, non ad mensuram dat Deus spiritum homini Christo, ut dicitur Ioan. III. aliis autem datur spiritus ad mensuram, secundum illud ad Ephes. IV. 7. *Unicuique nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi*. Et quidem si hoc referatur ad gratiam unionis, nullam dubitationem habet quod dicitur. Nam aliis quidem sanctis datum est deos, aut filios Dei esse per participationem ex influentia alicuius doni: quod quia creatum est, necesse est ipsum, sicut & ceteras creaturas, esse finitum: sed Christo secundum humanam naturam datum est ut sit Dei Filius non per participationem, sed per naturam. Naturalis autem Divinitas est infinita. Ex ipsa igitur unione accepit donum infinitum: unde gratia unionis absque omni dubitatione est infinita.

Sed de gratia habituali dubium esse potest, an sit infinita. Cum enim huiusmodi gratia sit etiam donum creatum, confiteri oportet quod habeat essentiam finitam. Potest tamen dici infinita triplici ratione. Primo quidem ex parte recipientis. Manifestum est enim uniuscuiusque naturæ creatæ capacitatem esse finitam: quia etsi infinitum bonum recipere possit cognoscendo, & fruendo, non tamen ipsum recipit infinite. Est igitur cuiuslibet creaturæ secundum suam speciem & naturam determinata capacitatis mensura; quæ tamen divinæ potestati non præiudicat quin possit aliam creaturam maioris capacitatis facere. Sed iam non esset eiusdem naturæ secundum speciem; sicut si ternario addatur unitas, iam erit alia species numeri. Quando igitur alicui non tantum datur de bonitate divina, quanta est capacitas naturalis speciei suæ, videtur ei secundum aliquam mensuram donatum. Cum vero tota naturalis capacitas impletur, non videtur ei secundum mensuram donatum: quia etsi sit mensura ex parte recipientis, non tamen est mensura ex parte dantis, qui totum est paratus dare; sicut (a) aliquis vas ad fluvium deferens, absque mensura invenit aquam præparatam, quamvis ipse cum mensura accipiat propter vasis determinatam quantitatem. Sic igitur gratia Christi habitualis finita quidem est secundum essentiam, sed infinite, & non secundum mensuram dari dicitur: quia tantum datur, quantum natura creata potest esse capax. Secundo vero ex parte ipsius doni recepti. Considerandum enim est, quod nihil prohibet aliquid secundum essentiam finitum esse quod tamen secundum rationem alicuius formæ infinitum existit. Infinitum enim secundum essentiam est quod habet totam essendi plenitudinem: quod quidem soli Deo convenit, qui est ipsum esse. Si autem ponatur esse aliqua forma specialis non in subiecto existens, puta albedo, vel calor; non quidem haberet essentiam infinitam, quia essentia eius esset limitata ad genus, vel speciem, sed tamen plenitudinem illius speciei possideret: unde secundum rationem speciei, absque termino, vel mensura esset, habens quicquid ad illam speciem pertinere potest. Si autem in aliquo subiecto recipiatur albedo, vel calor, non habet semper totum quicquid pertinet ad rationem huius formæ de necessitate, & semper; sed solum quando sic perfecte habetur sicut perfecte haberi potest, ita scilicet quod modus habendi adæquet rei habitæ potestatem. Sic igitur gratia Christi habitualis finita quidem fuit secundum essentiam; sed tamen dicitur absque termino, & mensura fuisse, quia quicquid ad rationem gratiæ poterat pertinere, totum Christus accepit. Alii autem non totum accipiunt, sed unus sic, alius autem sic: *divisiones enim gratiarum sunt*, ut dicitur I. ad Corinth. XII. 4. Tertio autem ex parte causæ. In causa enim quodammodo habetur effectus. Cuicumque ergo adest causa infinitæ virtutis ad influendum, habet quod influitur absque mensura, & quodammodo infinite, puta si quis haberet fontem qui aquas in infinitum effluere posset, aquam absque mensura, & infinite quodammodo diceretur habere. Sic igitur anima Christi infinitam, & absque mensura gratiam habet ex hoc ipso quod habet Verbum sibi unitum, quod est

(a) Al. si aliquis.

est totius emanationis creaturarum indeficiens, & infinitum principium.

Ex hoc autem quod gratia singularis animæ Christi est modis prædictis infinita, evidenter colligitur quod gratia ipsius, secundum quod est Ecclesiæ caput, est etiam infinita. Ex hoc enim quod habet, effundit: unde quia absque mensura spiritus dona accepit, habet virtutem absque mensura effundendi: quod ad gratiam capitis pertinet, ut scilicet sua gratia non solum sufficiat ad salutem hominum aliquorum, sed etiam totius mund, secundum illud I. Ioan. II. *Et ipse est propitiatio pro peccatis nostris, & non solum pro nostris, sed etiam pro totius mundi*. Addi autem & potest plurium mundorum, si essent.

CAPUT CCXVI.

De plenitudine sapientiæ Christi.

Oportet autem consequenter dicere de plenitudine sapientiæ Christi. Ubi primo considerandum occurrit, quod cum in Christo sint duæ naturæ, divina scilicet, & humana, quicquid ad utramque naturam pertinet, necesse est quod geminetur in Christo, ut supra dictum est. Sapientia autem & divinæ naturæ convenit, & humanæ. Dicitur enim de Deo, Job IX. 4. *Sapiens corde est, & fortis robore*. Sed etiam homines interdum Scriptura sapientes appellat seu secundum sapientiam mundanam, secundum illud Hier. IX. 23. *Non glorietur sapiens in sapientia sua*: sive secundum sapientiam divinam, secundum illud Matth. XXIII. 34. *Ecce ego mitto ad vos Prophetas, & sapientes, & scribas*. Ergo oportet confiteri duas esse in Christo sapientias secundum duas naturas; sapientiam scilicet increatam, quæ ei competit secundum quod est Deus; & sapientiam creatam, quæ ei competit secundum quod est homo. Et secundum quidem quod Deus est, & Verbum Dei, est genita sapientia Patris, secundum illud I. ad Corinth. I. 24. *Christum Dei virtutem, & Dei sapientiam*. Nihil enim est aliud Verbum interius uniuscuiusque intelligentis nisi conceptio sapientiæ eius. Et quia Verbum Dei supra diximus esse perfectum, & unicum, necesse est quod Dei Verbum sit perfecta conceptio sapientiæ Dei Patris, ut scilicet quicquid in sapientia Dei Patris, continetur per modum ingeniti, totum in Verbo contineatur per modum geniti, & concepti. Et inde est quod dicitur (Coloss. II. 3.) quod *in ipso*, scilicet Christo, *sunt omnes thesauri sapientiæ, & scientiæ absconditi*.

Hominis autem Christi est duplex cognitio. Una quidem deiformis secundum quod Deum per essentiam videt, & alia videt in Deo, sicut & ipse Deus intelligendo se ipsum, intelligit omnia alia; per quam visionem & ipse Deus beatus est, & omnis creatura rationalis perfecte Deo fruens. Quia igitur Christum dicimus esse humanæ salutis auctorem, necesse est dicere, quod talis cognitio sic animæ Christi conveniat ut decet auctorem. Principium autem & immobile esse oportet, & virtute præstantissimum. Conveniens igitur fuit ut illa Dei visio in qua beatitudo hominum, & salus æterna consistit, excellentius præ ceteris Christo conveniat, & tamquam immobili principio. Hæc autem differentia invenitur mobilium ad immobilia, quod mobilia propriam perfectionem non a principio habent, inquantum mobilia sunt, sed eam per successionem temporis assequuntur; immobilia vero, inquantum huiusmodi semper obtinent suas perfectiones ex quo esse incipiunt. Conveniens igitur fuit Christum humanæ salutis auctorem ab ipso suæ incarnationis principio plenam Dei visionem possedisse, non autem per temporis successionem pervenisse ad ipsam, ut sancti alii perveniunt. Conveniens etiam fuit ut præ ceteris creaturis illa anima divina visione beatificaretur quæ Deo propinquius coniungebatur: in qua quidem visione gradus attenditur secundum quod aliqui aliis clarius Deum vident, qui est omnium rerum causa. Quanto autem aliqua causa plenius cognoscitur, tanto in ipsa plures eius effectus perspici possunt. Non enim magis cognoscitur causa, nisi virtus eius plenius cognoscatur; cuius virtutis cognitio sine cognitione effectuum esse non potest: nam quantitas virtutis secundum effectus mensurari solet. Et inde est quod eorum qui essentiam Dei vident, aliqui plures effectus, vel rationes divinorum operum in ipso Deo inspiciunt, quam alii qui minus clare vident: & secundum hoc inferiores Angeli a superioribus instruuntur, ut supra iam diximus. Anima igitur Christi summam perfectionem divinæ visionis obtinens inter creaturas ceteras, omnia divina opera, & rationes ipsorum, quæcumque sunt, erunt, vel fuerunt, in ipso Deo plene intuetur, ut non solum

ho-

homines, sed etiam supremos Angelorum illuminet: & ideo Apostolus dicit ad Colossens. II. 3. quod in ipso *sunt omnes thesauri sapientiæ, & scientiæ* Dei *absconditi*: & ad Hebr. IV. 13. quod *omnia nuda, & aperta sunt oculis eius*. Non tamen anima Christi ad comprehensionem Divinitatis pertingere potest. Nam, ut supra dictum est, illud cognoscendo comprehenditur quod tantum cognoscitur, quantum cognoscibile est. Unumquodque enim cognoscibile est inquantum est ens, & verum; esse autem divinum est infinitum, similiter & veritas eius. Infinite igitur Deus cognoscibilis est. Nulla autem creatura infinite cognoscere potest, etsi infinitum sit quod cognoscit. Nulla igitur creatura Deum videndo comprehendere potest. Est autem anima Christi creatura, & quicquid in Christo ad humanam naturam tantum pertinet, creatum est: alioquin non erit in Christo alia natura humanitatis a natura Divinitatis, quæ sola increata est. Hypostasis autem Dei Verbi, sive persona increata est, quæ una est in duabus naturis, ratione cuius Christum non dicimus creaturam, loquendo simpliciter, quia nomine Christi importatur hypostasis; dicimus tamen animam Christi, vel corpus Christi esse creaturam. Anima igitur Christi Deum non comprehendit, sed Christus Deum comprehendit sua sapientia increata; secundum quem modum Dominus dicit Matth. XI. 27. *Nemo novit Filium nisi Pater, neque Patrem quis novit nisi Filius*, de comprehensionis eius notitia loquens.

Est autem considerandum, quod eiusdem rationis est comprehendere essentiam alicuius rei, & virtutem ipsius: unumquodque enim potest agere inquantum est ens actu. Si igitur anima Christi essentiam Divinitatis comprehendere non valet, ut ostensum est, impossibile est ut divinam virtutem comprehendat. Comprehenderet autem, si cognosceret quicquid Deus facere potest, & quibus rationibus effectus producere possit. Hoc autem est impossibile. Non igitur anima Christi cognoscit quicquid Deus facere potest, vel quibus rationibus possit operari.

Sed quia Christus etiam secundum quod homo, omni creaturæ a Deo Patre præpositus est, conveniens est ut omnium quæ a Deo qualitercumque facta sunt, in ipsius divinæ essentiæ visione plenam cognitionem percipiat: & secundum hoc anima Christi omnisciens dicitur, quia plenam notitiam habet omnium quæ sunt, erunt, vel fuerunt. Aliarum vero creaturarum Deum videntium quædam plenius, & quædam minus plene prædictorum effectuum in ipsa Dei visione cognitionem percipiunt.

Præter hanc autem rerum cognitionem, qua res ab intellectu creato cognoscuntur ipsius divinæ essentiæ visione, sunt alii modi cognitionis, quibus a creaturis habetur rerum cognitio. Nam Angeli præter cognitionem matutinam, qua res in Verbo cognoscunt, habent cognitionem vespertinam, qua cognoscunt res in propriis naturis. Huiusmodi autem cognitio aliter competit hominibus secundum naturam suam, atque aliter Angelis. Nam homines secundum naturæ ordinem intelligibilem rerum veritatem a sensibus colligunt, ut Dionysius dicit, ita scilicet quod species intelligibiles in eorum intellectibus actione intellectus agentis a phantasmatibus abstrahuntur; Angeli vero per influxum divini luminis rerum scientiam acquirunt, ut scilicet sicut a Deo res in esse prodeunt, ita etiam in intellectu angelico a Deo rerum rationes, sive similitudines imprimantur. In utrisque autem, tam hominibus, quam Angelis, supra rerum cognitionem quæ competit eis secundum naturam, invenitur quædam supernaturalis cognitio mysteriorum divinorum, de quibus & Angeli illuminantur ab Angelis, & homines etiam de his prophetica revelatione instruuntur.

Et quia nulla perfectio creaturis exhibita, animæ Christi, quæ est creaturarum excellentissima, deneganda est, convenienter præter cognitionem qua Dei essentiam videt, & omnia in ipsa, triplex alia cognitio est ei attribuenda. Una quidem experimentalis, sicut aliis hominibus, inquantum aliqua per sensus cognovit, ut competit humanæ naturæ. Alia vero divinitus infusa, ad cognoscenda omnia illa ad quæ naturalis cognitio hominis se extendit, vel extendere potest. Conveniens enim fuit ut humana natura a Dei Verbo assumpta in nullo a perfectione deficeret, utpote per quam tota humana natura restauranda esset. Est autem imperfectum omne quod in potentia existit, antequam reducatur in actum. Intellectus autem humanus est in potentia ad intelligibilia quæ naturaliter homo intelligere potest. Omnium igitur horum scientiam divinitus anima Christi per species influxas accepit per hoc quod tota potentia intellectus humani fuit re-

ducta ad actum. Sed quia Christus secundum humanam naturam non solum fuit reparator naturæ, sed & gratiæ propagator, affuit ei etiam tertia cognitio, qua plenissime cognovit quicquid ad mysteria gratiæ potest pertinere, quæ naturalem hominis cognitionem excedunt, sed cognoscuntur ab hominibus per donum sapientiæ, vel per spiritum prophetiæ. Nam ad huiusmodi cognoscenda est in potentia intellectus humanus, licet altiori agente reducatur in actum. Nam ad naturalia cognoscenda reducitur in actum per lumen intellectus agentis; horum autem cognitionem consequitur per lumen divinum.

Patet igitur ex prædictis, quod anima Christi summum cognitionis gradum inter ceteras creaturas obtinuit quantum ad Dei visionem, qua Dei essentia videtur, & alia in ipsa; etiam similiter quantum ad cognitionem mysteriorum gratiæ; nec non quantum ad cognitionem naturalium scibilium: unde in nulla harum trium cognitionum Christus proficere potuit. Sed manifestum est quod res sensibiles per temporis successionem magis ac magis sensibus corporis experiendo cognovit: & ideo solum quantum ad cognitionem experimentalem Christus potuit proficere, secundum illud Luc. 11. 52. (a) *Puer proficiebat sapientia, & ætate*: quamvis posset & hoc aliter intelligi, ut profectus sapientiæ Christi dicatur non quo ipse fit sapientior, sed quo sapientia proficiebat in aliis, quia scilicet per eius sapientiam magis ac magis instruebantur. Quod dispensative factum est, ut se aliis hominibus conformem ostenderet, ne si in puerili ætate perfectam sapientiam demonstrasset, incarnationis mysterium phantasticum videretur.

CAPUT CCXVII.

De materia corporis Christi.

SEcundum præmissa igitur evidenter apparet qualis debuit esse corporis Christi formatio. Poterat siquidem Deus corpus Christi ex limo terræ formare, vel ex quacumque materia, sicut formavit corpus primi parentis; sed hoc humanæ restaurationi, propter quam Filius Dei, ut diximus, carnem assumpsit, congruum non fuisset. Non enim sufficienter natura humani generis ex primo parente derivata, quæ sananda erat, in pristinum honorem restituta esset, si aliunde corpus assumeret diaboli victor, & mortis triumphator, sub quibus humanum genus captivum tenebatur propter peccatum primi parentis. Dei autem perfecta sunt opera, & ad perfectum perducit quod reparare intendit, ut etiam plus adiiciat quam fuerat subtractum, secundum illud Apostoli Rom. v. Gratia Dei per Christum amplius abundavit quam delictum Adæ. Conveniens igitur fuit ut Dei Filius corpus assumeret de natura propagatum ab Adam.

Adhuc. Incarnationis mysterium hominibus proficuum per fidem redditur. Nisi enim homines crederent Dei Filium esse qui homo videbatur, non sequerentur eum homines ut salutis auctorem: quod Iudæis accidit, qui ex incarnationis mysterio propter incredulitatem, damnationem potius quam salutem sunt consecuti. Ut ergo hoc ineffabile mysterium facilius crederetur, Filius Dei sic omnia dispensavit ut se verum hominem esse ostenderet: quod non ita videretur, si aliunde naturam sui corporis acciperet quam ex natura humana. Conveniens igitur fuit ut corpus a primo parente propagatum assumeret.

Item. Filius Dei homo factus humano generi salutem adhibuit, non solum conferendo gratiæ remedium, sed etiam præbendo exemplum, quod repudiari non potest. Alterius enim hominis & doctrina, & vita in dubium verti potest propter defectum humanæ cognitionis, & veritatis. Sed sicut quod Filius Dei docet, indubitanter creditur verum; ita quod operatur, creditur indubitanter bonum. Oportuit autem ut in eo exemplum acciperemus & gloriæ quam speramus, & virtutis qua ipsam meremur: utrumque enim exemplum minus efficax esset, si aliunde naturam corporis assumpsisset quam unde alii homines assumunt. Si cui enim persuaderetur quod tolleraret passiones, sicut Christus sustinuit, quod speraret se resurrecturum, sicut Christus resurrexit; posset excusationem prætendere ex diversa corporis conditione. Ut igitur exemplum Christi efficacius esset, conveniens fuit ut non aliunde corporis naturam assumeret quam de natura quæ a primo parente propagatur.

CA-

(a) Vulgata *Iesus*.

CAPUT CCXVIII.

De formatione corporis Christi, qua non est ex semine.

NOn tamen fuit conveniens ut eodem modo formaretur corpus Christi in humana natura, sicut formantur aliorum hominum corpora. Cum enim ad hoc naturam assumeret, ut ipsam a peccato mundaret, oportebat ut tali modo assumeret quod nullum contagium peccati incurreret. Homines autem peccatum originale incurrunt ex hoc quod generantur per virtutem activam humanam, quæ est in virili semine, quod est secundum seminalem rationem in Adam peccante præextitisse. Sicut enim primus homo originalem iustitiam transfudisset in posteros simul cum transfusione naturæ; ita etiam originalem culpam transfudit transfundendo naturam, quod est per virtutem activam virilis seminis. Oportuit igitur absque virili semine, Christi formari corpus.

Item. Virtus activa virilis seminis naturaliter agit; & ideo homo qui ex virili semine generatur, non subito perducitur ad perfectum, sed determinatis processibus. Omnia enim naturalia per determinata media ad determinatos fines procedunt. Oportebat autem corpus Christi in ipsa assumptione perfectum esse, & anima rationali informatum, quia corpus est assumptibile a Dei Verbo inquantum est animæ rationali unitum, licet non esset perfectum secundum debitam quantitatem. Non ergo corpus Christi formari debuit per virilis seminis virtutem.

CAPUT CCXIX.

De causa formationis corporis Christi.

CUm autem corporis humani formatio naturaliter fit ex virili semine, quocumque alio modo corpus Christi formatum fuerit, supra naturam fuit talis formatio. Solus autem Deus institutor naturæ est, qui supernaturaliter in rebus naturalibus operatur, ut supra dictum est. Unde relinquitur quod solus Deus illud corpus miraculose formavit ex materia humanæ naturæ. Sed cum omnis Dei operatio in creatura sit tribus personis communis, tamen per quamdam convenientiam formatio corporis Christi attribuitur Spiritui sancto: est enim Spiritus sanctus amor Patris, & Filii, quo se invicem, & nos diligunt. Deus autem, ut Apostolus ad Ephesios 11. dicit, propter nimiam caritatem suam qua dilexit nos, Filium suum incarnari constituit. Convenienter igitur carnis formatio Spiritui sancto attribuitur.

Item. Spiritus sanctus omnium gratiarum est actor, cum sit primum in quo omnia dona gratis donantur. Hoc autem fuit superabundantis gratiæ ut humana natura in unitatem divinæ personæ assumeretur, ut ex supradictis patet. Ad demonstrandum igitur huiusmodi gratiam formatio corporis Christi Spiritui sancto attribuitur.

Convenienter etiam hoc dicitur secundum similitudinem humani verbi, & spiritus. Verbum enim humanum in corde existens, similitudinem gerit æterni Verbi secundum quod existit in Patre. Sicut autem humanum verbum vocem assumit, ut sensibiliter hominibus innotescat; ita & Verbum Dei carnem assumpsit, ut visibiliter hominibus appareret. Vox autem humana per hominis spiritum formatur. Unde & caro Verbi Dei per Spiritum Verbi formari debuit.

CAPUT CCXX.

Expositio articuli in Symbolo positi de conceptione, & nativitate Christi.

AD excludendum igitur errorem Ebionis, & Cerinthi, qui corpus Christi ex virili semine formatum dixeruot, dicitur in Symbolo Apostolorum: *Qui conceptus est de Spiritu sancto*: loco cuius in Symbolo Patrum dicitur: *Et incarnatus est de Spiritu sancto*, ut non phantasticum corpus secundum Manichæos, sed veram carnem assumpsisse credatur. Additum est autem in Symbolo Patrum, *Propter nos homines*, ad excludendum Origenis errorem, qui posuit virtute passionis Christi etiam dæmones liberandos. Additum est etiam in eodem, *Propter nostram salutem*, ut mysterium incarnationis Christi sufficiens ad humanam salutem ostendatur, contra hæresim Nazaræorum, qui fidem Christi sine operibus legis ad salutem humanam non sufficere putabant. Additum etiam est, *Descendit de cælis*, ad excludendum errorem Photini, qui Christum purum hominem asserebat, dicens eum ex Maria sumpsisse initium, ut magis per bonæ vitæ meritum in terris habens prin-

cipium ad cælum ascenderet, quam cælestem habens originem assumendo carnem descendisset ad terram. Additur etiam, *Et homo factus est*, ad excludendum errorem Nestorii, secundum cuius positionem Filius Dei, de quo Symbolum loquitur, magis inhabitator hominis quam homo esse diceretur.

CAPUT CCXXI.

Quod conveniens fuit Christum nasci ex virgine.

CUm autem ostensum sit, quod de materia humanæ naturæ conveniebat Filium Dei carnem assumere; materiam autem in humana generatione ministrat femina; conveniens fuit ut Christus de femina carnem assumeret, secundum illud Apostoli ad Galat. IV. 4. *Misit Deus Filium suum factum ex muliere*. Femina autem indiget viri commixtione, ad hoc quod materia quam ipsa ministrat, formetur in corpus humanum. Formatio autem corporis Christi fieri non debuit per virtutem virilis seminis, ut supra iam dictum est. Unde absque commixtione virilis seminis illa femina concepit ex qua Filius Dei carnem assumpsit. Tanto autem aliquis magis spiritualibus donis repletur, quanto magis a carnalibus separatur. Nam per spiritualia homo sursum trahitur, per carnalia vero deorsum. Cum autem formatio corporis Christi fieri debuerit per Spiritum sanctum, oportuit illam feminam de qua Christus corpus assumpsit, maxime spiritualibus donis repleri, ut per Spiritum sanctum non solum anima fecundaretur virtutibus, sed etiam venter prole divina. Unde oportuit non solum mentem eius esse immunem a peccato, sed etiam corpus eius ab omni corruptela carnalis concupiscentiæ elongari. Unde non solum ad concipiendum Christum virilem commixtionem non est experta, sed nec ante, nec postea. Hoc etiam conveniebat ei qui nascebatur ex ipsa. Ad hoc enim Dei Filius veniebat in mundum carne assumpta, ut nos ad resurrectionis statum promoveret, in quo neque nubent, neque nubentur, sed erunt homines sicut Angeli in cælo. Unde & continentiæ, & integritatis doctrinam introduxit, ut in fidelium vita resplendeat aliqualiter gloriæ futuræ imago. Conveniens ergo fuit ut etiam in suo ortu vitæ integritatem commendaret nascendo ex virgine: & ideo in Symbolo Apostolorum dicitur: *Natus ex virgine Maria*. In Symbolo autem Patrum, ex virgine Maria dicitur incarnatus: per quod Valentini error excluditur, ceterorumque, qui corpus Christi dixerunt aut esse phantasticum, aut esse alterius naturæ, & non esse ex corpore virginis sumptum, atque formatum.

CAPUT CCXXII.

Quod beata Virgo sit mater Christi.

ERror autem Nestorii ex hoc excluditur, qui beatam Mariam matrem Dei confiteri nolebat. In utroque autem Symbolo dicitur, Filius Dei est natus, vel incarnatus ex virgine Maria. Femina autem ex qua aliquis homo nascitur, mater illius dicitur ex eo quod materiam ministrat humano conceptui. Unde beata Virgo Maria, quæ materiam ministravit conceptui Filii Dei, vera mater Filii Dei dicenda est. Non enim refert ad rationem matris, quacumque virtute materia ministrata ab ipsa formetur. Non igitur minus mater est quæ materiam ministravit Spiritu sancto formandam, quam quæ materiam ministrat formandam virtute virilis seminis. Si quis autem dicere velit, beatam Virginem Dei matrem non debere dici, quia non est ex ea assumpta Divinitas, sed caro sola, sicut dicebat Nestorius; manifeste vocem suam ignorat. Non enim ex hoc aliqua dicitur alicuius mater, quia totum quod in ipso est, ex ea sumatur. Homo enim constat ex anima & corpore, magisque est homo id quod est secundum animam, quam id quod est secundum corpus. Anima autem nullius hominis a matre sumitur; sed vel a Deo immediate creatur, ut veritas habet; vel si esset ex traductione, ut quidam posuerunt, non sumeretur a matre, sed magis a patre, quia in generatione ceterorum animalium, secundum Philosophorum doctrinam, masculus dat animam, femina vero corpus. Sicut igitur cuiuslibet hominis mater aliqua femina dicitur ex hoc quod ab ea corpus eius assumitur; ita Dei mater beata Virgo Maria dici debet, si ex ea assumptum est corpus Dei. Oportet autem dicere, quod sit corpus Dei, si assumitur in unitatem personæ Filii Dei, qui est verus Deus. Confitentibus igitur humanam naturam esse assumptam a Filio Dei in unitatem personæ, necesse est dicere, quod beata Virgo Maria sit mater Dei.

Sed

Sed quia Neſtorius negabat unam perſonam eſſe Dei, & hominis Ieſu Chriſti, ideo ex conſequenti negabat Virginem Mariam eſſe Dei matrem.

CAPUT CCXXIII.

Quod Spiritus ſanctus non ſit pater Chriſti.

LIcet autem Filius Dei dicatur de Spiritu ſancto, & ex Maria Virgine incarnatus, & conceptus; non tamen dicendum eſt, quod Spiritus ſanctus ſit pater hominis Chriſti, licet beata Virgo eius mater dicatur. Primo quidem quia in beata Maria Virgine invenitur totum quod pertinet ad matris rationem. Materiam enim miniſtravit Chriſti conceptui Spiritu ſancto formandam, ut requirit matris ratio. Sed ex parte Spiritus ſancti non invenitur totum quod ad rationem patris exigitur. Eſt enim de ratione patris ut ex ſua natura filium ſibi connaturalem producat. Unde ſi fuerit aliquod agens quod faciat aliquid non ex ſua ſubſtantia, nec producat ipſum in ſimilitudinem ſuæ naturæ, pater eius dici non poterit. Non enim dicimus quod homo ſit pater eorum quæ facit per artem, niſi forte ſecundum metaphoram. Spiritus autem ſanctus eſt quidem Chriſto connaturalis ſecundum divinam naturam, ſecundum quam pater Chriſti non eſt, ſed magis ab ipſo procedens; ſecundum autem naturam humanam non eſt Chriſto connaturalis: eſt enim alia natura humana, & divina in Chriſto, ut ſupra dictum eſt. Neque in naturam humanam eſt verſum aliquid de natura divina, ut ſupra dictum eſt. Relinquitur ergo quod Spiritus ſanctus pater hominis Chriſti dici non poſſit.

Item. In unoquoque filio id quod eſt principalius in ipſo, eſt a patre; quod autem ſecundarium, a matre. In aliis enim animalibus anima eſt a patre, corpus vero a matre; in homine antem etſi anima rationalis a patre non ſit, ſed a Deo creata, virtus tamen paterni ſeminis diſpoſitive operatur ad formam. Id autem quod principalius eſt in Chriſto, eſt perſona Verbi, quæ nullo modo eſt a Spiritu ſancto. Relinquitur ergo quod Spiritus ſanctus pater Chriſti dici non poſſit.

CAPUT CCXXIV.

De ſanctificatione matris Chriſti.

QUia igitur, ut ex prædictis apparet, beata Virgo Maria mater Filii Dei facta eſt, de Spiritu ſancto concipiens, decuit ut excellentiſſima puritate mundaretur, per quam congrueret tanto Filio: & ideo credendum eſt eam ab omni labe actualis peccati immunem fuiſſe non tantum mortalis, ſed etiam venialis: quod nulli ſanctorum convenire poteſt poſt Chriſtum, cum dicatur I. Ioan. 1. 8 *Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus, ipſi nos ſeducimus, & veritas in nobis non eſt*. Sed de beata Virgine matre Dei intelligi poteſt quod Cant. iv. 7. dicitur: *Tota pulchra es, amica mea, & macula non eſt in te*. Nec ſolum a peccato actuali immunis fuit, ſed etiam ab originali, ſpeciali privilegio mundata. Oportuit ſiquidem quod cum peccato originali conciperetur, utpote quæ ex utriuſque ſexus commixtione concepta fuit. Hoc enim privilegium ſibi ſoli ſervabatur ut virgo conciperet Filium Dei. Commixtio autem ſexus, quæ ſine libidine eſſe non poteſt poſt peccatum primi parentis, tranſmittit peccatum originale in prolem. Similiter etiam quia ſi cum peccato originali concepta non fuiſſet, non indigeret per Chriſtum redimi; & ſic non eſſet Chriſtus univerſalis bominum redemptor: quod derogat dignitati Chriſti. Eſt ergo tenendum, quod cum peccato originali concepta fuit, ſed ab eo quodam ſpeciali modo purgata fuit. Quidam enim a peccato originali purgantur poſt nativitatem ex utero, ſicut qui in baptiſmo ſanctificantur. Quidam autem quodam privilegio gratiæ etiam in maternis uteris ſanctificati leguntur, ſicut de Hieremia dicitur Hier. 1. 5. *Priuſquam te formarem in utero, novi te, & antequam exires de vulva, ſanctificavi te:* & de Ioanne Baptiſta Angelus dicit (Luc. 1. 15.) *Spiritu ſancto replebitur adhuc ex utero matris ſuæ*. Quod autem præſtitum eſt Chriſti præcurſori, & prophetæ, non debet credi denegatum eſſe matri ipſius: & ideo creditur in utero ſanctificata, ante ſcilicet quam ex utero naſceretur. Non autem talis ſanctificatio præceſſit infuſionem animæ. Sic enim numquam fuiſſet peccato originali ſubiecta, & redemptione non indiguiſſet. Non enim ſubiectum peccati eſſe poteſt niſi creatura rationalis. Simi-

militer etiam gratia sanctificationis per prius in anima radicatur, nec ad corpus potest pervenire nisi per animam: unde post infusionem animae credendum est eam sanctificatam fuisse.

Eius autem sanctificatio amplior fuit quam aliorum in utero sanctificatorum. Alii namque sanctificati in utero sunt quidem a peccato originali mundati, non tamen est eis praestitum ut postea non possent peccare, saltem venialiter. Sed beata Virgo Maria tanta abundantia gratiae sanctificata fuit, ut deinceps ab omni peccato conservaretur immunis non solum mortali, sed etiam veniali. Et quia veniale peccatum interdum ex surreptione contingit, ex hoc scilicet quod aliquis inordinatus concupiscentiae motus insurgit, aut alterius passionis, praeveniens rationem, ratione cuius primi motus dicuntur esse peccata; consequens est quod beata Virgo Maria numquam peccavit venialiter, eo quod inordinatos passionum motus non sensit. Contingunt autem huiusmodi motus inordinati ex hoc quod appetitus sensitivus, qui est harum passionum subiectum, non sic subiicitur rationi quin interdum ad aliquid praeter ordinationem rationis moveatur, & quandoque contra rationem, in quo consistit motus peccati. Sic igitur fuit in beata Virgine appetitus sensitivus rationi subiectus per virtutem gratiae ipsum sanctificantis, quod numquam contra rationem movebatur, sed secundum ordinem rationis; poterat tamen habere aliquos motus subitos non ordinatos ratione.

In Domino autem Iesu Christo aliquid amplius fuit. Sic enim inferior appetitus in eo rationi subiiciebatur ut ad nihil moveretur nisi secundum ordinem rationis, secundum scilicet quod ratio ordinabat, vel permittebat appetitum inferiorem moveri proprio motu. Hoc autem videtur ad integritatem primi status pertinuisse ut inferiores vires totaliter rationi subderentur: quae quidem subiectio per peccatum primi parentis est sublata non solum in ipso; sed etiam in aliis qui ab eo contrahunt peccatum originale, in quibus etiam postquam a peccato mundantur per gratiae sacramentum, remanet rebellio, vel inobedientia inferiorum virium ad rationem, quae dicitur fomes peccati, quae in Christo nullatenus fuit secundum praedicta.

Sed quia in beata Virgine Maria non erant inferiores vires totaliter rationi subiectae, ut scilicet nullum motum haberent a ratione non praeordinatum, & tamen sic cohibebantur per virtutem gratiae ut nullo modo contra rationem moverentur; propter hoc solet dici, quod in beata Virgine post sanctificationem remansit quidem fomes peccati secundum substantiam, sed ligatus.

CAPUT CCXXV.

De perpetua virginitate matris Christi.

SI autem per primam sanctificationem sic fuit contra omnem motum peccati munita, multo magis in ea (a) excrevit gratia, somesque peccati in ea est debilitatus, vel etiam totaliter sublatus, Spiritu sancto in ipsa secundum verbum Angeli superveniente, ad corpus Christi ex ea formandum. Unde postquam facta est sacrarium Spiritus sancti, & habitaculum Filii Dei, nefas est credere non solum aliquem motum peccati in ea fuisse, sed nec etiam carnalis concupiscentiae delectationem eam fuisse expertam. Et ideo abominandus error est Elvidii, qui etiam si asserat Christum ex virgine conceptum & natum, dixit tamen eam postmodum ex Ioseph alios filios genuisse.

Nec hoc eius suffragatur errori quod Matthaei 1. 25. dicitur, quod non *cognovit eam Ioseph*, scilicet Mariam, *donec peperit filium suum primogenitum*; quasi postquam peperit Christum, eam cognoverit: quia *donec* in hoc loco non significat tempus finitum, sed indeterminatum. Est enim consuetudo sacrae Scripturae ut usque tunc specialiter asserat aliquid factum, vel non factum, quousque in dubium poterat venire; sicut dicitur in Psal. cix. 1. *Sede a dextris meis, donec ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum.* Dubium enim esse poterat an Christus sederet ad dexteram Dei, quamdiu non viderentur ei inimici esse subiecti; quod postquam innotuerit, nullus remanebit dubitandi locus. Similiter etiam dubium esse poterat, an ante partum Filii Dei Ioseph Mariam cognoverit: unde hoc Evangelista removere curavit, quasi indubitabile relinquens quia post partum non fuit cognita.

Nec etiam ei suffragatur quod Christus dicitur eius primogenitus, quasi post ipsum alios genuerit filios. Solet enim in Scriptura primogenitus dici ante quem nul-

(a) *Al.* exercuit.

nullus genitus, etiamsi post ipsum nullus sequatur, sicut patet de primogenitis qui secundum legem sanctificabantur Domino, & sacerdotibus offerebantur.

Nec etiam ei suffragatur quod in Evangelio aliqui dicuntur fratres Christi fuisse, quasi mater eius alios habuerit filios. Solet enim Scriptura fratres dicere omnes qui sunt eiusdem cognationis, sicut Abraham Loth suum fratrem nominavit, cum tamen esset nepos eius. Et secundum hoc nepotes Mariæ, & alii eius consanguinei, fratres Christi dicuntur, & etiam consanguinei Ioseph, qui pater Christi putabatur.

Et ideo in Symbolo dicitur: *Qui natus est de virgine Maria:* quæ quidem virgo dicitur absolute, quæ & ante partum, & in partu, & post partum virgo permansit. Et quidem quod ante partum, & post partum eius virginitati derogatum non fuerit, satis iam dictum est. Sed nec in partu eius virginitas fuit violata. Corpus enim Christi, quod ad discipulos ianuis clausis intravit, potuit eadem potestate de utero clauso matris exire. Non enim decebat ut integritatem nascendo tolleret, qui ad hoc nascebatur ut corrupta in integrum reformaret.

CAPUT CCXXVI.

De defectibus assumptis a Christo.

Sicut autem conveniens fuit ut Filius Dei naturam assumens humanam propter humanam salutem, in natura assumpta salutis humanæ finem ostenderet per gratiæ, & sapientiæ perfectionem; ita etiam conveniens fuit quod in humana natura assumpta a Dei Verbo conditiones aliquæ existerent quæ congruerent decentissimo liberationis modo humani generis. Fuit autem congruentissimus modus ut homo, qui per iniustitiam perierat, per iustitiam repararetur. Exigit autem hoc iustitiæ ordo ut qui pœnæ alicuius peccando factus est debitor, per solutionem pœnæ liberetur. Quia vero quæ per amicos facimus, aut patimur, aliqualiter nos ipsi facere, aut pati videmur, eo quod amor est mutua virtus ex duobus se amantibus quodammodo faciens unum; non discordat a iustitiæ ordine, si aliquis liberetur, amico eius satisfaciente pro ipso. Per peccatum autem primi parentis perditio in totum humanum genus devenerat; nec alicuius hominis pœna sufficere poterat, ut totum genus humanum liberaret: non enim erat condigna satisfactio æquivalens, ut uno homine puro satisfaciente omnes homines liberarentur: similiter etiam nec sufficiebat secundum iustitiam ut Angelus ex amore humani generis pro ipso satisfaceret: Angelus enim non habet dignitatem infinitam, ut satisfactio eius pro infinitis, & infinitorum peccatis sufficere posset. Solus autem Deus est infinitæ dignitatis, qui carne assumpta pro homine sufficienter satisfacere poterat, ut supra iam diximus. Talem igitur oportuit ut humanam naturam assumeret in qua pati posset pro homine ea quæ homo peccando meruit ut pateretur, ad satisfaciendum pro homine. Non autem omnis pœna quam homo peccando incurrit, est ad satisfaciendum idonea. Provenit enim peccatum hominis ex hoc quod a Deo avertitur, conversus ad commutabilia bona. Punitur autem homo pro peccato in utrisque: nam & privatur gratia, & ceteris donis, quibus Deo coniungitur; & meretur etiam pati molestiam, & defectum in eo propter quod est a Deo aversus. Ille igitur ordo satisfactionis requirit ut per pœnas quas peccator in bonis commutabilibus patitur, revocetur ad Deum. Huic autem revocationi contrariæ sunt illæ pœnæ quibus homo separatur a Deo. Nullus igitur per hoc Deo satisfacit quod privatur gratia, vel quod ignorat Deum, vel quod habet inordinatam animam, quamvis hoc sit pœna peccati; sed per hoc quod in se ipso aliquem dolorem sentit, & in exterioribus rebus damnum. Non igitur Christus illos defectus assumere debuit quibus homo separatur a Deo, licet sint pœna peccati, sicut privatio gratiæ, ignorantia, & huiusmodi: per hoc enim minus idoneus ad satisfaciendum redderetur; quinimmo ad hoc quod esset auctor humanæ salutis, requirebatur ut plenitudinem gratiæ, & sapientiæ possideret, sicut iam dictum est. Sed quia homo per peccatum in hoc positus erat ut necessitatem moriendi haberet, & ut secundum corpus, & animam esset passibilis; huiusmodi defectus Christus suscipere voluit, ut mortem pro hominibus patiendo genus humanum redimeret.

Est tamen attendendum, quod huiusmodi defectus sunt Christo, & nobis communes; alia tamen ratione inveniuntur in Christo, & in nobis. Huiusmodi enim de-

defectus, ut dictum est, pœna sunt primi peccati. Quia igitur nos per vitiatam originem culpam originalem contrahimus, per consequens hos defectus dicimur contractos habere. Christus autem ex sua origine nullam maculam peccati contraxit, hos autem defectus ex sua voluntate accepit: unde dici non debet, quod habuit hos defectus contractos, sed magis assumptos: illud enim contrahitur quod cum alio ex necessitate trahitur. Christus autem potuit assumere humanam naturam sine huiusmodi defectibus, sicut sine culpæ fœditate assumpsit: & hoc rationis ordo poscere videbatur ut qui fuit immunis a culpa, esset immunis a pœna. Et sic patet quod nulla necessitate neque vitiatæ originis, neque iustitiæ, huiusmodi defectus fuerunt in eo: unde relinquitur quod non contracti, sed voluntarie assumpti fuerunt in eo.

Quia vero corpus nostrum prædictis defectibus subiacet in pœnam peccati, nam ante peccatum ab his eramus immunes; convenienter Christus, inquantum huiusmodi defectus in sua carne assumpsit, dicitur similitudinem peccati gessisse, secundum illud Apostoli ad Roman. VIII. 3. *Deus misit Filium suum in similitudinem carnis peccati*. Unde & ipsa Christi passibilitas, vel passio ab Apostolo peccatum nominatur, cum subditur: *& de peccato damnavit peccatum in carne*, & Rom. VI. 10. *Quod mortuus est peccato, mortuus est semel*. Et quod est mirabilius, hac etiam ratione dicit Apostolus ad Galat. III. 13. quod est *factus pro nobis maledictum*. Hac etiam ratione dicitur simplam nostram necessitatem assumpsisse, scilicet pœnæ, ut duplam nostram consumeret, scilicet culpæ, & pœnæ.

Est autem considerandum ulterius, quod defectus pœnales in corpore duplices inveniuntur. Quidam communes omnibus, ut esuries, sitis, lassitudo post laborem, dolor, mors, & huiusmodi. Quidam vero non sunt omnibus communes, sed quorumdam hominum proprii, ut cæcitas, lepra, febris, membrorum mutilatio, & huiusmodi. Horum autem defectuum hæc est differentia, quia defectus communes in nobis ab alio traducuntur, scilicet ex primo parente, qui eos pro peccato incurrit; defectus autem proprii ex particularibus causis in singulis hominibus innascuntur. Christus autem ex se ipso nullam causam defectus habebat nec ex anima, quæ erat gratia, & sapientia plena, & Verbo Dei unita; nec ex corpore, quod erat optime organizatum, & dispositum, omnipotenti virtute Spiritus sancti compactum: sed sua voluntate dispensative ad nostram salutem procurandam, aliquos defectus suscepit. Illos igitur suscipere debuit qui ab alio derivantur ad alios, scilicet communes; non proprios, qui in singulis ex causis propriis innascuntur. Similiter etiam quia principaliter venerat ad restaurandum humanam naturam, illos defectus suscipere debuit qui in tota natura inveniebantur. Patet etiam secundum prædicta quod, ut Damascenus dicit, Christus assumpsit defectus nostros indetrectabiles, idest quibus detrahi non potest. Si enim defectum scientiæ, vel gratiæ suscepisset, aut etiam lepram, aut cæcitatem, aut aliquid huiusmodi; hoc ad derogationem dignitatis Christi pertinere videretur, & esset hominibus detrahendi occasio, quæ nulla datur ex defectibus totius naturæ.

CAPUT CCXXVII.

Quare Christus mori voluit.

Manifestum igitur est secundum prædicta quod Christus aliquos defectus nostros suscepit non ex necessitate, sed propter aliquem finem, scilicet propter salutem nostram. Omnis autem potentia, & habitus, sive habilitas ordinatur ad actum sicut ad finem: unde passibilitas ad satisfaciendum, vel merendum non sufficit sine passione in actu. Non enim aliquis dicitur bonus, vel malus ex eo quod potest talia agere, sed ex eo quod agit; nec laus, & vituperium debentur potentiæ, sed actui. Unde & Christus non solum passibilitatem nostram suscepit ut nos salvaret, sed etiam ut pro peccatis nostris satisfaceret, voluit pati. Passus est autem pro nobis ea quæ ut nos pateremur ex peccato primi parentis meruimus: quorum præcipuum est mors, ad quam omnes aliæ passiones humanæ ordinantur sicut ad ultimum. *Stipendia* enim *peccati mors* est, ut Apostolus dicit ad Rom. VI. 23. Unde & Christus pro peccatis nostris voluit mortem pati, ut dum pœnam nobis debitam ipse sine culpa susciperet, nos a reatu mortis liberaret; sicut aliquis debito pœnæ liberaretur, alio pro eo pœnam sustinente. Mori etiam voluit, ut non solum mors eius esset nobis satisfactionis remedium, sed etiam salutis sacramentum, ut ad simi-

militudinem mortis eius nos carnali vitæ moriamur, in spiritualem vitam translati, secundum illud I. Petri III. & *Christus semel pro peccatis nostris mortuus est, iustus pro iniustis, ut nos offerret Deo mortificatos quidem carne, vivificatos autem spiritu*. Mori etiam voluit, ut nobis mors eius esset perfectæ virtutis exemplum. Quantum ad caritatem quidem, quia *maiorem caritatem nemo habet quam ut animam suam ponat quis pro amicis suis*, ut dicitur Ioann. XV. 13. Tanto enim quisque magis amare ostenditur, quanto plura, & graviora pro amico pati non refugit. Omnium autem humanorum malorum gravius est mors, per quam tollitur vita humana: unde nullum magis signum dilectionis esse potest quam quod homo pro amico vero se morti exponat. Quantum ad fortitudinem vero, quæ propter adversa a iustitia non recedit, quia maxime ad fortitudinem pertinere videtur ut etiam nec timore mortis aliquis a virtute recedat: unde dicit Apostolus Hebr. II. 14. de passione Christi loquens: *Ut per mortem destrueret eum qui habebat mortis imperium, idest diabolum, & liberaret eos qui timore mortis per totam vitam obnoxii erant servituti*. Dum enim pro veritate mori non recusavit, exclusit timorem moriendi, propter quem homines servituti peccati plerumque subduntur. Quantum ad patientiam vero, quæ in adversis tristitiam hominem absorbere non sinit; sed quanto sunt maiora adversa, tanto magis in his relucet patientiæ virtus: unde in maximo malorum, quod est mors, perfectæ patientiæ datur exemplum, si absque mentis turbatione sustineatur: quod de Christo Propheta prædixit dicens, Isai. LIII. 7. *Tamquam agnus coram tondente se obmutescet, & non aperiet os suum*. Quantum ad obedientiam vero, quia tanto laudabilior est obedientia, quanto in difficilioribus quis obedit: omnium autem difficillimum est mors. Unde ad perfectam obedientiam Christi commendandam, dicit Apostolus ad Philippen. II. 8. quod *factus est obediens* Patri *usque ad mortem*.

CAPUT CCXXVIII.

De morte crucis.

Ex eisdem autem causis apparet quare mortem crucis voluit pati. Primo quidem quia hoc convenit quantum ad remedium satisfactionis: convenienter enim homo punitur per ea in quibus peccavit: *per quæ enim peccat quis, per hæc & torquetur*, ut dicitur Sapientiæ XI. 17. Peccatum autem hominis primum fuit per hoc quod pomum arboris ligni scientiæ boni & mali contra præceptum Dei comedit: loco cuius Christus se ligno affigi permisit, ut exolveret quæ non rapuit, sicut de eo Psalmista dicit in Psal. LVIII. Convenit etiam quantum ad sacramentum. Voluit enim Christus ostendere sua morte, ut sic moreremur vita carnali quod spiritus noster in superna elevaretur: unde & ipse dicit Ioann. XII. 32. *Ego si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad me ipsum*. Convenit etiam quantum ad exemplum perfectæ virtutis. Homines enim quandoque non minus refugiunt vituperabile genus mortis quam mortis acerbitatem: unde ad perfectionem virtutis pertinere videtur ut propter bonum virtutis etiam aliquis vituperabilem mortem non refugiat pati. Unde Apostolus ad commendandam perfectam obedientiam Christi, cum dixisset de eo quod *factus est obediens usque ad mortem*, subdidit: *Mortem autem crucis*: quæ quidem mors turpissima videbatur, secundum illud Sapientiæ II. 20. *Morte turpissima condemnemus eum*.

CAPUT CCXXIX.

De morte Christi.

Cum autem in Christo conveniant in unam personam tres substantiæ, scilicet corpus, anima, & Divinitas Verbi, quarum duæ, scilicet anima, & corpus, unitæ sunt in unam naturam; in morte quidem Christi separata est unio corporis & animæ: aliter enim corpus vere mortuum non fuisset: mors enim corporis nihil est aliud quam separatio animæ ab ipso. Neutrum tamen separatum est a Dei Verbo quantum ad unionem personæ. Ex unione autem animæ & corporis resultat humanitas: unde separata anima a corpore Christi per mortem, in triduo mortis homo dici non potuit. Dictum est autem supra, quod propter unionem in persona humanæ naturæ ad Dei Verbum, quicquid dicitur de homine Christo, potest & convenienter de Dei Filio prædicari. Unde cum in morte manserit unio personalis Filii Dei tam ad animam, quam ad corpus Christi, quicquid de utroque eorum dicitur, poterat de Dei Filio prædicari. Unde & in Sym-

bolo dicitur de Filio Dei, quod *sepultus est*, propter hoc quod corpus sibi unitum in sepulcro iacuit, & quod *descendit ad inferos*, anima descendente.

Est etiam considerandum, quod masculinum genus designat personam, neutrum vero naturam: unde in Trinitate dicimus, quod Filius est alius a Patre, non aliud. Secundum hoc ergo in triduo mortis Christus fuit totus in sepulcro, totus in inferno, totus in caelo, propter personam, quae unita erat & carni in sepulcro iacenti, & animae infernum expolianti, & subsistebat in natura divina in caelo regnante; sed non potest dici, quod totum in sepulcro, aut in inferno fuerit, quia non tota humana natura, sed pars in sepulcro, aut in inferno fuit.

CAPUT CCXXX.

Quod mors Christi fuit voluntaria.

Fuit igitur mors Christi nostrae morti conformis quantum ad id quod est de ratione mortis, quod est animam a corpore separari; sed quantum ad aliquid mors Christi a nostra morte differens fuit. Nos enim morimur quasi morti subiecti ex necessitate vel naturae, vel alicuius violentiae nobis illatae; Christus autem mortuus est non necessitate, sed potestate, & propria voluntate: unde ipse dicebat Ioann. x. 18. *Potestatem habeo ponendi animam meam, & iterum sumendi eam.*

Huius autem differentiae ratio est, quia naturalia voluntati nostrae non subiacent; coniunctio autem animae ad corpus est naturalis: unde voluntati nostrae non subiacet quod anima corpori unita remaneat, vel quod a corpore separetur; sed oportet hoc ex virtute alicuius agentis provenire. Quicquid autem in Christo secundum humanam naturam erat naturale, totum eius voluntati subiacebat propter Divinitatis virtutem, cui subiacet tota natura. Erat igitur in potestate Christi ut quamdiu vellet, anima eius corpori unita remaneret, & statim cum vellet, separaretur ab ipso. Huiusmodi autem divinae virtutis indicium Centurio cruci Christi assistens sensit, dum eum vidit clamantem expirare: per quod manifeste ostendebatur, quod non sicut ceteri homines ex defectu naturae moriebatur: non enim possunt homines cum clamore spiritum emittere, cum in illo mortis articulo vix etiam possint palpitando linguam movere: unde quod Christus clamans expiravit, in eo divinam manifestavit virtutem: & propter hoc centurio dicit (Matth. xxvii. 54.) *Vere Filius Dei erat iste.*

Non tamen dicendum est, quod Iudaei non occiderint Christum, vel quod Christus ipse se occiderit. Ille enim dicitur aliquem occidere qui ei causam mortis inducit, non tamen mors sequitur nisi causa mortis naturam vincat, quae vitam conservat. Erat autem in potestate Christi ut natura causae corrumpenti cederet, vel resisteret quantum ipse vellet: ideo & ipse Christus voluntarie mortuus fuit, & tamen Iudaei occiderunt eum.

CAPUT CCXXXI.

De passione Christi quantum ad corpus.

Non solum autem Christus mortem pati voluit, sed & alia quae ex peccato primi parentis in posteros proveniunt; ut dum poenam peccati integraliter susciperet, nos perfecte a peccato satisfaciendo liberaret. Horum autem quaedam praecedunt mortem, quaedam mortem subsequuntur. Praecedunt quidem mortem corporis passiones tam naturales, ut fames, sitis, lassitudo, & huiusmodi, quam etiam violentae, ut vulneratio, flagellatio, & similia: quae omnia Christus pati voluit tamquam provenientia ex peccato. Si enim homo non peccasset, nec famis, aut sitis, aut lassitudinis, vel frigoris afflictionem sensisset, nec ab exterioribus pertulisset violentam passionem. Has tamen passiones alia ratione Christus pertulit quam alii homines patiantur: in aliis enim hominibus non est aliquid quod iis passionibus repugnare possit; in Christo autem erat unde iis passionibus resisteretur, non solum virtus divina increata, sed etiam animae beatitudo, cuius tanta vis est, ut Augustinus dicit, ut eius beatitudo suo modo redundet in corpus: unde post resurrectionem ex hoc ipso quod anima glorificata erit per visionem Dei, & apertam & plenam fruitionem, corpus gloriosae animae unitum gloriosum reddetur, impassibile, & immortale. Cum igitur anima Christi perfecta visione Dei frueretur, quantum est ex virtute huius visionis, consequens erat ut corpus impassibile, & immortale redderetur per redundantiam gloriae ab anima in corpus; sed dispensative factum est ut anima Dei visio-

sione fruente simul corpus pateretur, nulla redundantia gloriæ ab anima in corpus facta. Suberat enim, ut dictum est, quod erat naturale Christo secundum humanam naturam, eius voluntati: unde poterat naturalem redundantiam a superioribus partibus ad inferiores pro suo libito impedire, ut sineret unamquamque partem pati, aut agere quod sibi proprium esset absque alterius partis impedimento, quod in aliis hominibus esse non potest.

Inde etiam est quod in passione Christus maximum corporis dolorem sustinuit, quia corporalis dolor in nullo mitigabatur per superius gaudium rationis, sicut nec e converso dolor corporis, rationis gaudium impediebat.

Hinc etiam apparet quod solus Christus viator, & comprehensor fuit. Sic enim divina visione fruebatur (quod ad comprehensorem pertinet) ut tamen corpus passionibus subiectum remaneret, quod pertinet ad viatorem. Et quia proprium est viatoris ut per bona quæ ex caritate agit, mereatur vel sibi, vel aliis; inde est quod Christus quamvis comprehensor esset, meruit tamen per ea quæ fecit, & passus est, & sibi, & nobis. Sibi quidem non gloriam animæ, quam a principio suæ conceptionis habuerat, sed gloriam corporis, ad quam patiendo pervenit: nobis etiam suæ singulæ passiones, & operationes fuerunt proficuæ ad salutem, non solum per modum exempli, sed etiam per modum meriti, inquantum propter abundantiam caritatis, & gratiæ nobis potuit gratiam promereri, ut sic de plenitudine capitis membra acciperent. Erat siquidem qualibet passio eius, quantumcumque minima, sufficiens ad redimendum humanum genus, si consideretur dignitas patientis. Quanto enim aliqua passio in personam digniorem infertur, tanto videtur maior iniuria, puta si quis percutiat principem quam si percutiat quemdam de populo. Cum igitur Christus sit dignitatis infinitæ, qualibet passio eius habet infinitam existimationem, ut sic sufficeret ad infinitorum peccatorum abolitionem. Non tamen fuit per quamlibet consummata humani generis redemptio, sed per mortem; quam propter rationes supra positas ad hoc pati voluit, ut genus humanum redimeret a peccatis. In emptione enim qualibet non solum requiritur quantitas valoris, sed deputatio pretii ad emendum.

CAPUT CCXXXII.

De passibilitate animæ Christi.

QUia vero anima est forma corporis, consequens est ut patiente corpore, & anima quodammodo patiatur: unde pro statu illo quo Christus corpus passibile habuit, etiam anima eius passibilis fuit. Est autem considerandum, quod duplex est animæ passio. Una quidem ex parte corporis, alia vero ex parte obiecti, quod in una aliqua potentiarum considerari potest. Sic enim se habet anima ad corpus sicut pars animæ ad partem corporis. Potentia autem visiva patitur quidem ab obiecto, sicut cum ab excellenti fulgido visus obtunditur; ex parte vero organi, sicut cum læsa pupilla hebetatur visus. Si igitur consideretur passio animæ Christi ex parte corporis, sic tota anima patiebatur corpore patiente: est enim anima forma corporis secundum suam essentiam; in essentia vero animæ omnes potentiæ radicantur: unde relinquitur quod corpore patiente quælibet potentia animæ quodammodo pateretur. Si vero consideretur animæ passio ex parte obiecti, non omnis potentia animæ patiebatur, secundum quod passio proprie sumpta nocumentum importat: non enim ex parte obiecti cuiuslibet potentiæ poterat aliquid esse nocivum: iam enim supra dictum est, quod anima Christi perfecta Dei visione fruebatur. Superior igitur ratio animæ Christi, quæ rebus æternis contemplandis, & consulendis inhæret, nihil habebat adversum, aut repugnans, ex quo aliqua nocumenti passio in ea locum haberet. Potentiæ vero sensitivæ, quarum obiecta sunt res corporeæ, habere poterant aliquod nocumentum ex corporis passione: unde sensibilis dolor in Christo fuit corpore patiente. Et quia læsio corporis sicut a sensu sentitur noxia, ita etiam interior imaginatio eam ut nocivam apprehendit, inde sequitur interior tristitia etiam cum dolor in corpore non sentitur: & hanc passionem tristitiæ dicimus in anima Christi fuisse. Non solum autem imaginatio, sed etiam ratio inferior nociva corporis apprehendit: & ideo etiam ex apprehensione inferioris rationis, quæ circa temporalia versatur, poterat passio tristitiæ habere locum in Christo, inquantum scilicet mortem, & aliam corporis læsionem inferior ratio apprehendebat ut noxiam,

S 2 & ap-

& appetitui naturali contrariam. Contingit autem ex amore, qui facit duos homines quasi unum, ut aliquis tristitiam patiatur non solum ex iis quæ per imaginationem, vel per inferiorem rationem apprehendit ut sibi nociva, sed etiam ex iis quæ apprehendit ut noxia aliis quos amat: unde ex hoc tristitiam Christus patiebatur, secundum quod aliis, quos ex caritate amabat, periculum imminere cognoscebat culpæ, vel pœnæ: unde non solum sibi, sed etiam aliis doluit. Et quamvis dilectio proximi ad superiorem rationem quodammodo pertineat, inquantum proximus ex caritate diligitur propter Deum; superior tamen ratio in Christo de proximorum defectibus tristitiam habere non potuit, sicut in nobis habere potest. Quia enim ratio superior Christi plena Dei visione fruebatur, hoc modo apprehendebat quicquid ad aliorum defectus pertinet, secundum quod in divina sapientia continetur, secundum quam decenter ordinatum existit & quod aliquis peccare permittatur, & quod pro peccato punietur: & ideo nec anima Christi, nec aliquis beatus Deum videns, ex defectibus proximorum tristitiam pati potest. Secus autem est in viatoribus, qui ad rationem sapientiæ videndam non attingunt: hi enim etiam secundum rationem superiorem de defectibus aliorum tristantur, dum ad honorem Dei, & exaltationem fidei pertinere existimant quod aliqui salventur, qui tamen damnantur. Sic igitur de eisdem, de quibus dolebat secundum sensum, imaginationem, & rationem inferiorem, secundum superiorem gaudebat, inquantum ea ad ordinem divinæ sapientiæ referebat. Et quia referre aliquid ad alterum est proprium opus rationis, ideo solet dici, quod mortem ratio Christi refugiebat quidem, si consideretur ut natura, quia scilicet naturaliter est mors odibilis; volebat tamen eam pati, si consideretur ut ratio.

Sicut autem in Christo fuit tristitia, ita etiam & aliæ passiones quæ ex tristitia oriuntur, ut timor, ira, & huiusmodi. Ex iis enim quæ tristitiam præsentia ingerunt, timor in nobis causatur, dum futura mala existimantur; & dum aliquo lædente contristati sumus, contra eum irascimur. Hæ tamen passiones aliter fuerunt in Christo quam in nobis. In nobis enim plerumque iudicium rationis præveniunt, interdum modum rationis excedunt. In Christo autem numquam præveniebant iudicium rationis, nec modum a ratione taxatum excedebant; sed tantum movebatur inferior appetitus, qui est subiectus passioni, quantum ratio ordinabat eum debere moveri. Poterat igitur contingere quod secundum inferiorem partem anima Christi refugiebat aliquid, quod secundum superiorem optabat; non tamen erat contrarietas appetituum in ipso, vel rebellio carnis ad spiritum, quæ in nobis contingit ex hoc quod appetitus inferior iudicium, & modum rationis transcendit. Sed in Christo movebatur secundum iudicium rationis, inquantum permittebat unicuique inferiorum virium moveri proprio motu, secundum quod ipsum decebat.

Iis igitur consideratis manifestum est quod superior ratio Christi tota quidem fruebatur, & gaudebat per comparationem ad suum obiectum (non enim ex parte aliquid ei occurrere poterat quod esset tristitiæ causa;) sed etiam tota patiebatur ex parte subiecti, ut supra dictum est. Nec illa fruitio minuebat passionem, nec passio impediebat fruitionem: cum non fieret redundantia ex una potentia in aliam, sed quælibet potentiarum permitteretur agere quod sibi proprium erat, sicut iam supra dictum est.

CAPUT CCXXXIII.

De oratione Christi.

Quia vero oratio est desiderii expositiva, ex diversitate appetituum ratio sumi potest orationis quam Christus imminente passione proposuit dicens, Matth. XXVI. 39. *Pater mi, si possibile est, transeat a me calix iste; verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu*. In hoc enim quod dixit, *Transeat a me calix iste*, motum inferioris appetitus, & naturalis designat, quo naturaliter quilibet mortem refugit, & appetit vitam. In hoc autem quod dicit, *Verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu* vis, exprimit motum superioris rationis omnia considerantis prout sub ordinatione divinæ sapientiæ continentur. Ad quod etiam pertinet quod dicit, *Si non potest*, hoc solum fieri posse demonstrans quod secundum ordinem divinæ voluntatis procedit. Et quamvis calix passionis non transivit ab eo quin ipsum biberit, non tamen dici debet, quod eius oratio exaudita non fuerit: nam secundum Apostolum ad Hebr. v. 7.

in

in omnibus *exauditus est pro sua reverentia*. Cum enim oratio, ut dictum est, sit desiderii expositiva, illud simpliciter oramus quod simpliciter volumus: unde & desiderium iustorum, orationis vim obtinet apud Deum, secundum illud Psalm. IX, 17. *Desiderium pauperum exaudivit Dominus*. Illud autem simpliciter volumus quod secundum rationem superiorem appetimus, ad quam solam pertinet consentire in opus. Illud autem simpliciter oravit Christus ut Patris voluntas fieret, quia hoc simpliciter voluit; non autem quod calix ab eo transiret, quia nec hoc simpliciter voluit, sed secundum inferiorem rationem, ut dictum est.

CAPUT CCXXXIV.

De sepultura Christi.

COnsequuntur autem hominem ex peccato post mortem alii defectus & ex parte corporis, & ex parte animæ. Ex parte corporis quidem, quod corpus redditur terræ, ex qua sumptum est. Hic autem defectus ex parte corporis in nobis quidem secundum duo attenditur, scilicet secundum positionem, & secundum resolutionem. Secundum positionem quidem, inquantum corpus mortuum sub terra ponitur sepultum; secundum resolutionem vero, inquantum corpus in elementa solvitur, ex quibus est compactum. Horum autem defectuum primum quidem Christus pati voluit, ut scilicet corpus eius sub terra poneretur; alium autem defectum passus non fuit, ut scilicet corpus eius in terram resolveretur: unde de ipso Psal. XV. 10. dicit: *Non dabis sanctum tuum videre corruptionem*, idest corporis putrefactionem. Huius autem ratio est, quia corpus Christi materiam sumpsit de natura humana; sed formatio eius non fuit virtute humana, sed virtute Spiritus sancti: & ideo propter substantiam materiæ subterraneum locum, qui corporibus mortuis deputari consuevit, voluit pati: locus enim corporibus debetur secundum materiam prædominantis elementi: sed dissolutionem corporis per Spiritum sanctum fabricati pati non voluit, quia quantum ad hoc ab aliis hominibus differebat.

CAPUT CCXXXV.

De descensu Christi ad inferos.

EX parte vero animæ sequitur in hominibus ex peccato post mortem, ut ad infernum descendant non solum quantum ad locum, sed etiam quantum ad pœnam. Sicut autem corpus Christi fuit quidem sub terra secundum locum, non autem secundum communem resolutionis defectum; ita & anima Christi descendit quidem ad inferos secundum locum, non autem ut ibi pœnam subiret, sed magis ut alios a pœna absolveret, qui propter peccatum primi parentis illic detinebantur, pro quo plene iam satisfecerat mortem patiendo: unde post mortem nihil patiendum restabat, sed absque omni pœnæ passione localiter ad infernum descendit, ut se vivorum, & mortuorum liberatorem ostenderet. Ex hoc etiam dicitur, quod solus inter mortuos fuit liber, quia anima eius in inferno non subiacuit pœnæ, nec corpus eius corruptioni in sepulcro. Quamvis autem Christus descendens ad inferos, eos liberavit qui pro peccato primi parentis ibi tenebantur, illos tamen reliquit qui pro peccatis propriis ibidem pœnis erant addicti: & ideo dicitur momordisse infernum, non absorbuisse, quia scilicet partem liberavit, & partem dimisit. Hos igitur Christi defectus Symbolum fidei tangit, cum dicit: *Passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus, & sepultus, descendit ad inferos.*

CAPUT CCXXXVI.

De resurrectione, & tempore resurrectionis Christi.

QUia ergo per Christum humanum genus liberatum est a malis quæ ex peccato primi parentis derivata erant, oportuit quod sicut ipse mala nostra sustinuit, ut ab eis nos liberaret, ita etiam reparationis humanæ per ipsum facta in eo primitiæ apparerent; ut utroque modo Christus proponeretur nobis in signum salutis, dum ex eius passione consideramus quid pro peccato incurrimus, & quod nobis patiendum est ut a peccato liberemur, & per eius exaltationem consideremus quid nobis per ipsum sperandum proponitur. Superata igitur morte, quæ ex peccato primi parentis pro-

venerat, primus ad immortalem vitam resurrexit, ut ficut Adam peccante primo mortalis vita apparuit, ita Christo pro peccato satisfaciente primo immortalis vita in Christo appareret. Redierant quidem ad vitam alii ante Christum vel ab eo, vel a Prophetis suscitati, tamen iterum morituri; sed Christus resurgens ex mortuis, iam non moritur: unde quia primus necessitatem moriendi evasit, dicitur princeps mortuorum, & primitiæ dormientium, scilicet quia primus a somno mortis surrexit, iugo mortis excusso. Eius autem resurrectio non tardari debuit, nec statim post mortem esse. Si enim statim post mortem rediisset ad vitam, mortis veritas comprobata non fuisset; si vero diu resurrectio tardaretur, signum superatæ mortis in eo non appareret, nec hominibus daretur spes ut per ipsum liberarentur a morte. Unde resurrectionem usque ad tertium diem distulit, quia hoc tempus sufficiens videbatur ad mortis veritatem comprobandam, nec erat nimis prolixum ad spem liberationis tollendam. Nam si amplius dilata fuisset, iam fidelium spes dubitationem pateretur: unde & quasi deficiente iam spe quidam dicebant tertia die, Lucæ ult. 21. *Nos sperabamus quod ipse redempturus esset Israel*. Non tamen per tres integros dies Christus mortuus remansit; dicitur tamen tribus diebus, & tribus noctibus in corde terræ fuisse illo modo locutionis quo pars pro toto poni solet. Cum enim ex die & nocte unus dies naturalis constituatur, quacumque parte diei, vel noctis computata Christus fuit in morte, tota ille die dicitur in morte fuisse. Secundum autem Scripturæ consuetudinem nox cum sequenti die computatur, eo quod Hebræi tempora secundum cursum Lunæ observant, quæ de sero incipit apparere. Fuit autem Christus in sepulcro ultima parte sextæ feriæ, quæ si cum nocte præcedenti computetur, erit quasi dies unus naturalis. Nocte vero sequente sextam feriam cum integra die sabbati fuit in sepulcro, & sic sunt duo dies. Iacuit etiam mortuus in sequenti nocte, quæ præcedit diem dominicum, in qua resurrexit, vel media nocte secundum Gregorium, vel diluculo secundum alios: unde si computetur vel tota nox, vel pars eius cum sequenti die domioico, erit tertius dies naturalis. Nec vacat a mysterio quod tertia die resurgere voluit, ut per hoc manifestetur quod ex virtute totius Trinitatis resurrexit: unde & quandoque dicitur Pater eum resuscitasse, quandoque autem quod ipse propria virtute resurrexit: quod non est contrarium, cum eadem sit divina virtus Patris, & Filii, & Spiritus sancti: & etiam ut ostenderetur quod reparatio vitæ non fuit facta prima die sæculi, idest sub lege naturali, nec secunda die, idest sub lege mosaica, sed tertia die, idest tempore gratiæ. Habet etiam rationem quod Christus una die integra, & duabus noctibus integris iacuit io sepulcro, quia Christus una vetustate quam suscepit, scilicet pœnæ, duas nostras vetustates consumpsit, scilicet culpæ, & pœnæ, quæ per duas noctes significaotur.

CAPUT CCXXXVII.

De qualitate Christi resurgentis.

NON solum autem Christus recuperavit humano generi quod Adam peccando amiserat, sed etiam hoc ad quod Adam merendo pervenire potuisset: multò enim maior fuit Christi efficacia ad merendum quam hominis ante peccatum. Incurrit siquidem Adam peccando necessitatem moriendi, amissa facultate qua mori non poterat, si non peccaret. Christus autem non solum necessitatem moriendi exclusit, sed etiam necessitatem non moriendi acquisivit: unde corpus Christi post resurrectionem factum est impassibile, & immortale, non quidem sicut primi hominis, potens non mori, sed omnino non potens mori, quod in futurum de nobis ipsis expectamus. Et quia anima Christi ante mortem passibilis erat secuodum passionem corporis, consequens est ut corpore impassibili facto, etiam anima impassibilis redderetur. Et quia iam impletum erat humanæ redemptionis mysterium, propter quod dispensative continebatur fruitionis gloria in superiori animæ parte, ne fieret redundaotia ad inferiores partes, & ad ipsum corpus, sed permitteretur unumquodque aut agere, aut pati quod sibi proprium erat; consequens fuit ut iam per redundantiam gloriæ a superiori animæ parte totaliter corpus glorificaretur, & inferiores vires: & inde est quod cum ante passionem Christus esset comprehensor propter fruitionem animæ, & viator propter corporis passibilitatem, iam post resurrectionem viator ultra non fuit, sed solum comprehensor.

CA-

CAPUT CCXXXVIII.

Quomodo convenientibus argumentis Christi resurrectio demonstratur.

ET quia, ut dictum est, Christus resurrectionem anticipavit, ut eius resurrectio argumentum nobis spei existeret, ut nos etiam resurgere speraremus, oportuit ad spem resurrectionis suadendam, ut eius resurrectio, nec non & resurgentis qualitas congruentibus indiciis manifestaretur. Non autem omnibus indifferenter suam resurrectionem manifestavit, sicut humanitatem, & passionem, sed solum testibus praeordinatis a Deo, scilicet discipulis, quos elegerat ad procurandum humanam salutem. Nam status resurrectionis, ut dictum est, pertinet ad gloriam comprehensoris, cuius cognitio non debetur omnibus, sed iis tantum qui se dignos efficiunt. Manifestavit autem eis Christus & veritatem resurrectionis, & gloriam resurgentis.

Veritatem quidem resurrectionis ostendendo quod idem ipse qui mortuus fuerat, resurrexit & quantum ad naturam, & quantum ad suppositum. Quantum ad naturam quidem, quia se verum corpus humanum habere demonstravit, dum ipsum palpandum, & videndum discipulis praebuit, quibus dixit Luc. ult. 39. *Palpate, & videte, quia spiritus carnem, & ossa non habet, sicut me videtis habere.* Manifestavit etiam exercendo actus qui naturae humanae conveniunt, cum discipulis suis manducans, & bibens, & cum eis multotiens loquens, & ambulans, qui sunt actus hominis viventis; quamvis illa comestio necessitatis non fuerit: non enim incorruptibilia resurgentium corpora ulterius cibo indigebunt, cum in eis nulla fiat deperditio, quam oporteat per cibum restaurari: unde & cibus a Christo assumptus non cessit in corporis eius nutrimentum, sed fuit resolutum in praeiacentem materiam. Verumtamen ex hoc ipso quod comedit, & bibit, se verum hominem demonstravit. Quantum vero ad suppositum, ostendit se esse eumdem qui mortuus fuerat, per hoc quod indicia suae mortis eis in suo corpore demonstravit, scilicet vulnerum cicatrices: unde dicit Thomae, Ioan. xx. 27. *Infer digitum tuum huc, & vide manus meas, & affer manum tuam, & mitte in latus meum:* & Luc. ult. 39. dixit: *Videte manus meas, & pedes meos, quia ego ipse sum.* Quamvis hoc etiam dispensationis fuerit quod cicatrices vulnerum in suo corpore reservavit, ut per eas resurrectionis veritas probaretur: corpori enim incorruptibili resurgenti debetur omnis integritas: licet etiam dici possit, quod in Martyribus quaedam indicia praecedentium vulnerum apparebunt cum quodam decore in testimonium virtutis. Ostendit etiam se esse idem suppositum & ex modo loquendi, & ex aliis consuetis operibus, ex quibus homines recognoscuntur: unde & discipuli recognoverunt eum in fractione panis, Luc. ult. & ipse in Galilaea aperte se eis demonstravit, ubi cum eis erat solitus conversari.

Gloriam vero resurgentis manifestavit dum ianuis clausis ad eos intravit, Ioan. xx. & dum ab oculis eorum evanuit, Luc. ult. Hoc enim pertinet ad gloriam resurgentis, ut in potestate habeat apparere oculo glorioso quando vult, vel non apparere quando voluerit. Quia tamen resurrectionis finis difficultatem habebat, propterea per plura indicia tam veritatem resurrectionis, quam gloriam resurgentis corporis demonstravit. Nam si inusitatam conditionem glorificati corporis totaliter demonstrasset, fidei resurrectionis praeiudicium attulisset, quia immensitas gloriae opinionem exclusisset eiusdem naturae. Hoc etiam non solum visibilibus signis, sed etiam intelligibilibus documentis manifestavit, dum aperuit eorum sensum, ut Scripturas intelligerent, & per Scripturas Prophetarum se resurrecturum ostendit.

CAPUT CCXXXIX.

De duplici vita reparata in homine per Christum.

SIcut autem Christus sua morte mortem nostram destruxit, ita sua resurrectione vitam nostram reparavit. Est autem hominis duplex mors, & duplex vita. Una quidem mors est corporis per separationem ab anima; alia per separationem a Deo. Christus autem, in quo secunda mors locum non habuit, per primam mortem quam subiit, scilicet corporalem, utramque in nobis mortem destruxit, scilicet corporalem, & spiritualem. Similiter etiam per oppositum intelligitur duplex vita: una quidem corporis ab anima, quae dicitur vita naturae; alia a Deo, quae dicitur vita iu-

ſtitiæ, vel vita gratiæ, & hæc eſt per fidem, per quam Deus inhabitat in nobis, ſecundum illud Habacuc II. 4. *Iuſtus autem meus in fide ſua vivet*: & ſecundum hoc duplex eſt reſurrectio: una corporalis, qua anima iterato coniungitur corpori; alia ſpiritualis, qua iterum coniungitur Deo. Et hæc quidem ſecunda reſurrectio locum in Chriſto non habuit, quia numquam eius anima fuit per peccatum ſeparata a Deo. Per reſurrectionem igitur ſuam corporalem utriuſque reſurrectionis, ſcilicet corporalis, & ſpiritualis, nobis eſt cauſa. Conſiderandum tamen eſt, quod, ut dicit Auguſtinus ſuper Ioannem, Verbum Dei reſuſcitat animas, ſed Verbum caro factum reſuſcitat corpora. Animam enim vivificare ſolius Dei eſt. Quia tamen caro eſt Divinitatis eius inſtrumentum; inſtrumentum autem agit in virtute cauſæ principalis; utraque reſurrectio noſtra & corporalis, & ſpiritualis in corporalem Chriſti reſurrectionem refertur ut in cauſam. Omnia enim quæ in Chriſti carne facta ſunt, nobis ſalutaria fuerunt virtute Divinitatis unitæ: unde & Apoſtolus reſurrectionem Chriſti cauſam noſtræ ſpiritualis reſurrectionis oſtendens, dicit ad Rom. IV. 25. quod *traditus eſt propter delicta noſtra, & reſurrexit propter iuſtificationem noſtram*. Quod autem Chriſti reſurrectio noſtræ corporalis reſurrectionis ſit cauſa, oſtendit I. ad Cor. XV. 12. *Si autem Chriſtus prædicatur quod reſurrexit, quomodo quidam dicunt in vobis, quoniam reſurrectio mortuorum non eſt?* Pulchre autem Apoſtolus peccatorum remiſſionem Chriſti attribuit morti, iuſtificationem vero noſtram reſurrectioni, ut deſignetur conformitas, & ſimilitudo effectus ad cauſam. Nam ſicut peccatum deponitur cum remittitur, ita Chriſtus moriendo depoſuit paſſibilem vitam, in qua erat ſimilitudo peccati. Cum autem aliquis iuſtificatur, novam vitam adipiſcitur: ita Chriſtus reſurgendo novitatem gloriæ conſecutus eſt. Sic igitur mors Chriſti eſt cauſa remiſſionis peccati noſtri & effectiva inſtrumentaliter, & exemplaris ſacramentaliter, & meritoria. Reſurrectio autem Chriſti fuit cauſa reſurrectionis noſtræ effectiva quidem inſtrumentaliter, & exemplaris ſacramentaliter; non autem meritoria, tum quia Chriſtus iam non erat viator, ut ſibi mereri competeret, tum quia claritas reſurrectionis fuit præmium paſſionis, ut per Apoſtolum patet Philipp. II. Sic igitur manifeſtum eſt quod Chriſtus poteſt dici primogenitus reſurgentium ex mortuis, non ſolum ordine temporis, quia primus reſurrexit ſecundum prædicta, ſed etiam ordine cauſæ, quia reſurrectio eius eſt cauſa reſurrectionis aliorum, & in ordine dignitatis, quia præ cunctis glorioſior reſurrexit. Hanc igitur fidem reſurrectionis Chriſti Symbolum fidei continet dicens: *Tertia die reſurrexit a mortuis*.

CAPUT CCXL.

De duplici præmio humiliationis, ſcilicet reſurrectione, & aſcenſione.

Quia vero ſecundum Apoſtolum exaltatio Chriſti præmium fuit humiliationis ipſius, conſequens fuit ut duplici eius humiliationi duplex exaltatio reſponderet. Humiliaverat namque ſe primo ſecundum mortis paſſionem in carne paſſibili quam aſſumpſerat: ſecundo quantum ad locum, corpore poſito in ſepulcro, & anima ad inferos deſcendente. Primæ igitur humiliationi reſpondet exaltatio reſurrectionis, in qua a morte ad vitam rediit immortalem: ſecundæ humiliationi reſpondet exaltatio aſcenſionis: unde Apoſtolus dicit Epheſ. IV. 10. *Qui deſcendit, ipſe eſt & qui aſcendit ſuper omnes cælos*. Sicut autem de Filio Dei dicitur, quod eſt natus, paſſus, & ſepultus, & quia reſurrexit, non tamen ſecundum naturam divinam, ſed ſecundum humanam; ita & de Dei Filio dicitur, quod aſcendit in cælum, non quidem ſecundum divinam naturam, ſed ſecundum humanam. Nam ſecundum divinam naturam numquam a cælo diſceſſit ſemper ubique exiſtens: unde ipſe dicit, Ioan. III. 13. *Nemo aſcendit in cælum, niſi qui deſcendit de cælo, Filius hominis qui eſt in cælo*. Per quod datur intelligi, quod ſic de cælo deſcendiſſe dicitur naturam aſſumendo terrenam, quod tamen in cælo ſemper permanſit. Ex quo etiam conſiderandum eſt, quod ſolus Chriſtus propria virtute cælos aſcendit. Locus enim ille debebatur ei qui de cælo deſcenderat ratione ſuæ originis. Alii vero per ſe ipſos aſcendere non poſſunt, ſed per Chriſti virtutem eius membra effecti. Et ſicut aſcendere in cælum convenit Filio Dei ſecundum humanam naturam, ita additur alterum, quod convenit ei ſecundum naturam divinam, ſcilicet quod ſedeat ad dexteram Patris. Non enim ibi cogitanda eſt dextera, vel

ſeſſio

fessio corporalis; sed quia dextera est potior pars animalis, datur per hoc intelligi quod Filius consídet Patri non in aliquo minoratus ab ipso secundum divinam naturam, sed omnino in eius æqualitate existens. Potest tamen & hoc ipsum attribui Filio Dei secundum humanam naturam, ut secundum divinam naturam intelligamus Filium in ipso Patre esse secundum essentiæ unitatem, cum quo habet unam sedem regni, id est potestatem eamdem. Sed quia solent Regibus aliqui assidere, quibus scilicet aliquid de regia potestate communicant; ille autem potissimus in regno esse videtur quem Rex ad dexteram suam ponit; merito Filius Dei etiam secundum humanam naturam dicitur ad dexteram Patris sedere, quasi super omnem creaturam in dignitate cælestis regni exaltatus. Utroque igitur modo sedere ad dexteram est proprium Christi: unde Apostolus ad Heb. I. 13. dicit: *Ad quem autem Angelorum dixit aliquando: Sede a dextris meis?* Hanc igitur Christi ascensionem confitemur in Symbolo, dicentes: *Ascendit in cælum, sedet ad dexteram Dei Patris.*

CAPUT CCXLI.

Quod Christus secundum naturam humanam iudicabit.

Ex his quæ dicta sunt, manifeste colligitur, quod per Christi passionem, & mortem, resurrectionis, atque ascensionis gloriam a peccato, & morte liberati sumus, & iustitiam, & immortalitatis gloriam, hanc in re, illam in spe adepti. Hæc autem quæ prædiximus, scilicet passio, mors, & resurrectio, & etiam ascensio, sunt in Christo completa secundum humanam naturam. Consequenter igitur oportet dici, quod secundum ea quæ in humana natura Christus vel passus est, vel fecit, nos a malis tam spiritualibus, quam corporalibus liberando, ad spiritualia, & æterna bona promovit. Est autem consequens ut qui aliquibus aliqua bona acquirit, eadem ipsis dispenset. Dispensatio autem bonorum in multos requirit iudicium, ut unusquisque secundum suum gradum accipiat. Convenienter igitur Christus secundum humanam naturam, secundum quam mysteria humanæ salutis implevit, iudex constituitur a Deo super homines, quos salvavit: unde dicitur Ioan. V. 27. *Potestatem dedit ei iudicium facere*, scilicet Pater Filio, *quia filius hominis est*. Quamvis & hoc habeat aliam rationem. Est enim conveniens ut iudicem videant iudicandi: Deum autem, apud quem iudicis auctoritas residet, in sua natura videre est præmium, quod per iudicium redditur. Oportuit igitur quod Deus iudex non in natura propria; sed in natura assumpta ab hominibus videretur qui iudicandi sunt, tam bonis, quam malis. Mali enim si Deum in natura Divinitatis viderent, iam præmium reportarent, quo se reddiderunt indignos. Est etiam conveniens exaltationis præmium humiliationi Christi respondens, qui usque ad hoc humiliari voluit ut sub homine iudice iudicaretur iniuste: unde ad hanc humiliationem exprimendam signanter in Symbolo eum sub Pontio Pilato passum fatemur. Hoc igitur exaltationis præmium debebatur ei ut ipse secundum humanam naturam iudex a Deo omnium hominum mortuorum, & vivorum constitueretur, secundum illud Iob XXXVI. 17. *Causa tua quasi impii iudicata est: causam, iudiciumque recipies*. Et quia potestas iudiciaria ad Christi exaltationem pertinet, sicut & resurrectionis gloria; Christus in iudicio apparebit non in humilitate, quæ pertinebat ad meritum, sed in forma gloriosa ad præmium pertinente: unde dicitur in Evangelio (Luc. XXI. 27.) quod *videbunt filium hominis venientem in nube cum potestate magna, & maiestate*. Visio autem claritatis ipsius electis quidem, qui eum dilexerunt, erit ad gaudium, quibus Isa. XXXIII. 17. promittit: *Regem in decore videbunt*: impiis autem erit ad confusionem & luctum, quia iudicantis gloria, & potestas, damnationem timentibus, tristitiam, & metum inducit: unde dicitur Isa. XXVI. 11. *Videant, & confundantur zelantes populi, & ignis hostes tuos devoret*. Et quamvis in forma gloriosa se ostendat, apparebunt tamen in eo indicia passionis non cum defectu, sed cum decore, & gloria, ut ex his visis & electi recipiant gaudium, qui per passionem Christi se liberatos recognoscent, & peccatores tristitiam, qui tantum beneficium contempserunt: unde dicitur Apoc. I. 7. *Videbit eum omnis oculus, & qui eum pupugerunt: & plangent se super eum omnes tribus terræ*.

CAPUT CCXLII.

Quod ipse omne iudicium dedit Filio suo, qui horam scit iudicii.

ET quia Pater omne iudicium dedit Filio, ut dicitur Ioan. v. nunc autem humana vita iusto Dei iudicio dispensatur, ipse enim est qui iudicat omnem carnem, ut Abraham dixit Gen. XVIII. non est dubitandum etiam hoc iudicium, quo in mundo reguntur homines, ad Christi potestatem iudiciariam pertinere: unde etiam ad ipsum introducuntur in Psal. CIX. 1. verba Patris dicentis: *Sede a dextris meis, donec ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum*. Assidet enim a dextris Dei secundum humanam naturam, inquantum ab eo recipit iudiciariam potestatem: quam quidem etiam nunc exercet antequam manifeste appareat quod omnes inimici pedibus eius subiecti sint: unde & ipse statim post resurrectionem dixit Matth. ult. 18. *Data est mihi omnis potestas in cælo, & in terra*.

Est autem & aliud Dei iudicium, quo unicuique in exitu mortis suæ retribuitur quantum ad animam secundum quod meruit. Iusti enim dissoluti cum Christo manent, ut Paulus desiderat; peccatores autem mortui in inferno sepeliuntur. Non enim putandum est hanc discretionem absque Dei iudicio fieri, aut hoc iudicium ad Christi potestatem iudiciariam non pertinere, præsertim cum ipse discipulis suis dicat, Ioan. XIV. 3. *Si abiero, & praparavero vobis locum, iterum veniam, & accipiam vos ad me ipsum, ut ubi ego sum, & vos sitis*. Quam quidem tolli nihil est aliud quam dissolvi, ut cum Christo esse possimus: quia *quamdiu sumus in hoc corpore, peregrinamur a Domino*, ut dicitur II. Cor. v. 6.

Sed quia retributio hominis non solum consistit in bonis animæ, sed etiam in bonis corporis, iterato per resurrectionem ab anima resumendi, omnisque retributio requirit iudicium; oportet & aliud iudicium esse, quo retribuatur hominibus secundum ea quæ gesserunt non solum in anima, verum etiam in corpore. Et hoc etiam iudicium Christo debetur, ut sicut ipse pro nobis mortuus resurrexit in gloria, & cælos ascendit, ita etiam ipse sua virtute faciat resurgere corpora humilitatis nostræ configurata corpori claritatis suæ, ut ea in cælum transferat, quo ipse præcessit ascendens, & pandens iter ante nos, ut fuerat per Michæam prædictum. Resurrectio autem omnium hominum simul fiet in fine sæculi huius, ut supra iam diximus: unde hoc iudicium, commune, & finale iudicium erit, ad quod faciendum Christus creditur secundo venturus cum gloria.

Sed quia in Psal. XXXV. 7. dicitur: *Iudicia Domini abyssus multa*: & Apostolus dicit ad Rom. XI. 33. *Quam incomprehensibilia sunt iudicia eius*! in singulis præmissorum iudiciorum est aliquid profundum, & incomprehensibile humanæ cognitioni. In primo enim Dei iudicio, quo præsens vita hominum dispensatur, tempus quidem iudicii manifestum est hominibus, sed retributionum ratio latet, præsertim quia bonis plerumque mala in hoc mundo eveniunt, & malis bona. In aliis autem duobus Dei iudiciis retributionum quidem ratio in evidenti erit, sed tempus manet occultum, quia & mortis suæ tempus homo ignorat, secundum illud Eccle. IX. 12. *Nescit homo finem suum*; & finem huius sæculi nemo scire potest. Non enim præscimus futura, nisi quorum comprehendimus causas. Causa autem finis mundi est Dei voluntas, quæ est nobis ignota: unde nec finis mundi ab aliqua creatura præsciri potest, sed a solo Deo, secundum illud Matth. XXIV. 36. *De die autem illa, & hora nemo scit, neque Angeli calorum, nisi Pater solus*.

Sed quia in Marco legitur, *neque Filius*, sumpserunt aliqui errandi materiam, dicentes Filium Patre minorem, quia ea ignorat quæ Pater novit. Posset autem hoc evitari ut diceretur, quod Filius hæc ignorat secundum humanam naturam assumptam, non autem secundum divinam, secundum quam unam sapientiam habet cum Patre, vel, ut expressius dicatur, est ipsa sapientia in corde concepta. Sed hoc inconveniens videretur ut Filius etiam secundum naturam assumptam, divinum ignoret iudicium, cum eius anima, Evangelista testante, plena sit Dei gratia, & veritate, ut supra dictum est. Nec etiam videtur habere rationem ut cum Christus potestatem iudicandi acceperit, quia filius hominis est, tempus sui iudicii secundum humanam naturam ignoret. Non enim omne iudicium Pater ei dedisset, si determinandi temporis sui adventus esset ei subtractum iudicium. Est ergo hoc in-

intelligendum secundum usitatum modum loquendi in Scripturis, prout dicitur tunc Deus aliquid scire quando illius rei notitiam præbet, sicut dixit ad Abraham Genes. XXII. 12. *Nunc cognovi quod timeas Dominum*: non quod tunc inciperet noscere qui omnia ab æterno cognoscit; sed quia eius devotionem per illud factum ostenderat. Sic igitur & filius dicitur diem iudicii ignorare, quia notitiam discipulis non dedit, sed eis respondit Act. 1. 7. *Non est vestrum nosse tempora, vel momenta, quæ Pater posuit in sua potestate*. Pater autem isto modo non ignorat, quia saltem Filio huius rei notitiam dedit per generationem æternam. Quidam tamen brevius se expediunt, dicentes hoc esse intelligendum de filio adoptivo. Ideo autem voluit Dominus, tempus futuri iudicii esse occultum, ut homines sollicite vigilarent, ne forte tempore iudicii imparati invenirentur: propter quod etiam voluit tempus mortis uniuscuiusque esse ignotum. Talis enim in iudicio unusquisque comparebit, qualis hinc per mortem exierit: unde Dominus dixit Matth. XXIV. 42. *Vigilate, quia nescitis qua hora Dominus vester venturus sit*.

CAPUT CCXLIII.

Utrum omnes iudicabuntur, an non.

SIC igitur secundum prædicta patet quod Christus habet iudiciariam potestatem super vivos, & mortuos. Exercet enim iudicium & in eos qui in præsenti sæculo vivunt, & in eos qui ex hoc sæculo transeunt moriendo. In finali autem iudicio iudicabit simul vivos, & mortuos: sive per vivos intelligantur iusti, qui per gratiam vivunt, per mortuos autem peccatores, qui a gratia exciderunt; sive per vivos intelligantur qui in adventu Domini vivi reperientur, per mortuos autem qui antea decesserunt. Hoc autem non est hic intelligendum, quod aliqui sic vivi iudicentur quod numquam senserint corporis mortem, sicut aliqui posuerunt. Manifeste enim Apostolus dicit I. Cor. XV. 51. *Omnes quidem resurgemus*: & alia littera habet: *Omnes quidem dormiemus*, idest moriemur: sive, ut in aliquibus libris habetur, *non omnes quidem dormiemus*, ut Hieronymus dicit in epistola ad Imperium de resurrectione carnis: quod prædictæ sententiæ firmitatem non tollit. Nam paulo ante præmiserat Apostolus: *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita & omnes in Christo vivificabuntur*: & sic illud quod dicitur, *Non omnes dormiemus*, non potest referri ad mortem corporis, quæ in omnes transivit per peccatum primi parentis, ut dicitur Rom. V. sed exponendum est de dormitione peccati, de qua dicitur Ephes. V. 14. *Surge qui dormis, & exurge a mortuis; & illuminabit te Christus*. Distinguentur ergo qui in adventu Domini reperientur, ab his qui ante decesserunt, non quia ipsi numquam moriantur, sed quia in ipso raptu quo rapientur in nubibus obviam Christo in aera, morientur, & statim resurgent, ut Augustinus dicit.

Considerandum tamen est, quod ad iudicium tria concurrere videntur. Primo quidem quod aliquis iudici præsentetur; secundo quod eius merita discutiantur; tertio quod sententiam accipiat. Quantum igitur ad primum, omnes boni, & mali a primo homine usque ad ultimum iudicio Christi subdentur: quia, ut dicitur II. ad Cor. V. 10. *omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi*: a quorum generalitate non excluduntur etiam parvuli, qui vel sine baptismo, vel cum baptismo decesserunt, ut Glossa dicit ibidem. Quantum vero ad secundum, scilicet ad discussionem meritorum, non omnes iudicabuntur, nec boni, nec mali. Non enim est necessaria iudicii discussio, nisi bona malis permisceantur; ubi vero est bonum absque commixtione mali, vel malum absque commixtione boni, ibi discussio locum non habet. Bonorum igitur quidam sunt qui totaliter bona temporalia contempserunt, soli Deo vacantes, & his quæ sunt Dei. Quia ergo peccatum committitur per hoc quod spreto incommutabili bono bonis commutabilibus adhæretur, nulla videtur esse in his commixtio boni & mali, non quod absque peccato vivant, cum ex eorum dicatur persona I. Ioan. 1. 8. *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus*: sed quia in eis sunt levia quædam peccata, quæ per fervorem caritatis quodammodo consumuntur, ut nihil esse videantur: unde hi in iudicio non iudicabuntur per meritorum discussionem. Qui vero terrenam vitam agentes, rebus sæcularibus intendentes utuntur eis non quidem contra Deum, sed eis plus debito inhærentes, habent aliquid mali bono fidei, & caritatis admixtum, secundum aliquam notabilem quantitatem, ut non de facili apparere

T 2 possit

possit quid in eis prævaleat : unde tales iudicabuntur etiam quantum ad discussionem meritorum. Similiter etiam ex parte malorum notandum est, quod principium accedendi ad Deum est fides, secundum illud Heb. XI. 6. *Credere oportet accedentem ad Deum*: Qui ergo fidem non habet, nihil boni invenitur in eo, cuius ad mala permixtio faciat eius dubiam damnationem; & ideo condemnabitur absque meritorum discussione. Qui vero fidem habet, & caritatem non habet, nec bona opera, habet quidem aliquid unde Deo coniungitur. Unde necessaria est meritorum discussio, ut evidenter appareat quid (a) in isto præponderet, utrum bonum, vel malum: unde talis cum discussione meritorum damnabitur; sicut Rex terrenus civem peccantem cum audientia damnat, hostem vero absque omni audientia punit. Quantum vero ad tertium, scilicet sententiæ prolationem, omnes iudicabuntur, quia omnes ex ipsius sententia vel gloriam, vel pœnam reportabunt: unde dicitur II. Corinth. V. 10. *Ut referat unusquisque propria corporis, prout gessit, sive bonum, sive malum*.

CAPUT CCXLIV.

Quod non erit examinatio in iudicio, quia ignoret, & de modo, & loco.

NON est autem existimandum, quod discussio iudicii erit necessaria, ut iudex informetur, sicut contingit in humanis iudiciis, cum omnia sint *nuda & aperta oculis eius*, ut dicitur Hebr. IV. 13. Sed ad hoc est necessaria prædicta discussio, ut unicuique inotescat de se ipso, & de aliis, quomodo sint digni pœna, vel gloria; ut sic boni in omnibus de Dei iustitia gaudeant, & mali contra se ipsos irascantur. Nec est æstimandum, quod huiusmodi discussio meritorum verbo tenus fiat. Immensum enim tempus requireretur ad enarrandum singulorum excogitata, dicta, & facta bona, vel mala: unde Lactantius deceptus fuit, ut poneret diem iudicii mille annis duraturum; quamvis nec hoc tempus sufficere videatur, cum ad unius hominis iudicium modo prædicto complendum plures dies requirerentur. Fiet ergo virtute divina ut statim unicuique occurrant bona, vel mala omnia quæcumque fecit, pro quibus est præmiandus, vel puniendus; & non soli unicuique de se ipso, sed etiam unicuique de aliis. Ubi ergo intantum bona excedunt, quod mala nullius videntur esse momenti, aut e converso; nulla esse concertatio videbitur bonorum ad mala secundum existimationem humanam, & propter hoc sine discussione præmiari, vel puniri dicuntur.

In illo autem iudicio licet omnes Christo assistant, different tamen boni a malis non solum quantum ad causam meritoriam, sed etiam loco segregabuntur ab eis. Nam mali, qui terrena diligentes a Christo recesserunt, remanebunt in terra; boni vero, qui Christo adhæserunt, obviam Christo occurrent in aera sublevati, ut Christo conformentur non solum configurati gloriæ claritatis eius, sed in loco consociati, secundum illud Matth. XXIV. 28. *Ubicumque fuerit corpus, illuc congregabuntur & aquilæ*: per quas significantur sancti. Signanter autem loco corporis in Hebræo (b) ioatham dicitur secundum Hieronymum, quod *cadaver* significat, ad commemorandum Christi passionem, per quam Christus & potestatem iudiciariam promeruit, & homines conformati passioni eius ad societatem gloriæ illius assumuntur, secundum illud Apostoli (c) *Si compatimur, & conregnabimus*: II. Tim. II. 12. Et inde est quod circa locum dominicæ passionis creditur Christus ad iudicium descensurus, secundum illud Ioel. III. 2. *Congregabo omnes gentes, & deducam eas in vallem Iosaphat, & disceptabo cum eis ibi*: quæ subiacet monti Oliveti, unde Christus ascendit. Inde etiam est quod veniente Domino ad iudicium, signum crucis, & alia passionis indicia demonstrabuntur, secundum illud Matth. XXIV. 30. *Et tunc apparebit signum filii hominis in cælo*: ut impii videntes in quem confixerunt, doleant, & crucientur, & ii qui redempti sunt, gaudeant de gloria redemptoris. Et sicut Christus a dextris Dei sedere dicitur secundum humanam naturam, inquantum est ad bona potissima Patris sublimatus; ita iusti in iudicio a dextris eius dicuntur insistere, quasi honorabilissimum apud eum locum habentes.

CA-

(a) *Al.* in Christo. (b) *Al.* iotham. *Forte* ptoma. *Confer Admonitionem praviam cap.* IV. *num.* 4. (c) Vulgata: *Si sustinebimus*.

CAPUT CCXLV.

Quod sancti iudicabunt.

NON solum autem Christus in illo iudicio iudicabit, sed etiam alii. Quorum quidam iudicabunt sola comparatione, scilicet boni minus bonos, aut mali magis malos secundum illud Matth. XII. 41. *Viri Ninivitæ surgent in iudicio cum generatione ista, & condemnabunt eam*. Quidam vero iudicabunt per sententiæ approbationem; & sic omnes iusti iudicabunt, secundum illud Sap. III. 8. *Iudicabunt sancti nationes*. Quidam vero iudicabunt, quasi iudiciariam potestatem accipientes a Christo, secundum illud Psal. CXLIX. 6. *Gladii ancipites in manibus eorum*. Hanc autem ultimam iudiciariam potestatem Dominus Apostolis repromisit Matth. XIX. 28. dicens: *Vos qui secuti estis me, in regeneratione cum sederit filius hominis in sede maiestatis sua, sedebitis & vos super sedes duodecim iudicantes duodecim tribus Israel*. Non est autem æstimandum, quod soli Iudæi, qui ad duodecim tribus Israel pertinent, per Apostolos iudicentur; sed per duodecim tribus Israel omnes fideles intelliguntur, qui in fidem Patriarcharum sunt assumpti. Nam infideles non iudicantur, sed iam iudicati sunt. Similiter etiam non soli duodecim Apostoli, qui tunc erant, cum Christo iudicabunt; nam neque Iudas iudicabit, nec Paulus, qui plus aliis laboravit, carebit iudiciaria potestate, præsertim cum ipse dicat (I. Corint. VI. 3.) *Nescitis quod angelos iudicabimus?* sed ad illos proprie hæc dignitas pertinet qui relictis omnibus Christum sunt secuti: hoc enim promissum est Petro quærenti, & dicenti (Matth. XIX. 27.) *Ecce nos reliquimus omnia, & secuti sumus te: quid ergo erit nobis?* Unde Iob XXXVI. 6. *Iudicium pauperibus (a) tribuit*: & hoc rationabiliter: ut enim dictum est, discussio erit de actibus hominum qui terrenis rebus bene, vel male sunt usi. Requiritur autem ad rectitudinem iudicii ut animus iudicis sit liber ab iis de quibus habet iudicare: & ideo per hoc quod aliqui habent animum suum a rebus terrenis totaliter abstractum, dignitatem iudicariam merentur. Facit etiam ad meritum huius dignitatis præceptorum divinorum annuntiatio: unde Matth. XXV. Christus cum Angelis ad iudicandum dicitur esse venturus, per quos prædicatores intelliguntur, ut Augustinus in Lib. de Pœnitentia dicit. Decet enim ut illi discutiant actus hominum circa observantiam divinorum præceptorum qui præcepta vitæ annuntiaverunt. Iudicabunt autem prædicti inquantum cooperabuntur ad hoc quod unicuique appareat causa salvationis, & damnationis tam sui, quam aliorum, eo modo quo superiores Angeli inferiores, vel etiam homines illuminare dicuntur. Hanc igitur iudiciariam potestatem confitemur in Christo in Symbolo Apostolorum, dicentes: *Inde venturus est iudicare vivos, & mortuos*.

CAPUT CCXLVI.

Quomodo distinguuntur articulis de prædictis.

HIS igitur consideratis, quæ pertinent ad fidei christianæ veritatem, sciendum est, quod omnia præmissa ad certos articulos reducuntur. Secundum quosdam quidem ad duodecim, secundum alios autem ad quatuordecim. Cum enim fides sit de iis quæ sunt incomprehensibilia rationi, ubi aliquid novum occurrit rationi incomprehensibile, ibi oportet esse novum articulum. Est igitur unus articulus pertinens ad Divinitatis unitatem: quamvis enim Deum esse unum ratione probetur, tamen eum sic præesse immediate omnibus, vel singulariter sic colendum, subiacet fidei. De tribus autem personis ponuntur tres articuli. De tribus autem effectibus Dei, scilicet creationis, quæ pertinet ad naturam, iustificationis, quæ pertinet ad gratiam, remunerationis, quæ pertinet ad gloriam, ponuntur tres alii: & sic de Divinitate in universo ponuntur septem articuli. Circa humanitatem vero Christi ponuntur septem alii; ut primus sit de incarnatione, & conceptione: secundus de nativitate, quæ habet specialem difficultatem propter exitum a clauso Virginis utero; tertius de morte, & passione, & sepultura: quartus de descensu ad inferos: quintus de resurrectione: sextus de ascensione: septimus de adventu ad iudicium: & sic in universo sunt quatuordecim articuli.

Alii vero satis rationabiliter fidem trium personarum sub uno articulo comprehendunt, eo quod non potest credi Pater quin credatur & Filius, & amor nectens utrumque, qui est Spiritus sanctus; sed

(a) Al. *tribue*.

sed distinguunt articulum resurrectionis ab articulo remunerationis: & sic duo articuli sunt de Deo, unus de unitate, & alius de trinitate; quatuor de effectibus, unus de creatione, alius de iustificatione, tertius vero de communi resurrectione, quartus de remuneratione. Similiter circa fidem humanitatis Christi, conceptionem, & nativitatem sub uno articulo comprehendunt, sicut passionem, & mortem. Sic igitur in universo, secundum istam computationem, sunt duodecim articuli. Et hæc de fide sufficiant.

COMPENDII THEOLOGIAE PARS SECUNDA,

In qua ostenditur, quod ad perfectionem christianæ vitæ necessaria est virtus spei.

CAPUT I.

Quia secundum principis Apostolorum sententiam admonemur ut non solum rationem addamus de fide, sed etiam de ea quæ in nobis est spe; post præmissa, in quibus fidei christianæ sententiam breviter prosecuti sumus, restat ut de iis quæ ad spem pertinent, compendiosam tibi expositionem faciamus. Est autem considerandum, quod in aliqua cognitione desiderium hominis requiescere potest, cum homo naturaliter scire desideret veritatem, qua cognita eius desiderium quietatur. Sed in cognitione fidei desiderium hominis non quiescit: fides enim imperfecta est cognitio, ea enim creduntur quæ non videntur: unde Apostolus eam vocat *argumentum non apparentium*, ad Hebr. XI. Habita igitur fide, adhuc remanet animæ motus ad aliud, scilicet ad videndum perfecte veritatem quam credit, & assequendum ea, per quæ ad veritatem huiusmodi poterit introduci. Sed quia inter cetera fidei documenta unum esse diximus ut credatur Deus providentiam de rebus humanis habere, insurgit ex hoc in animo credentis motus spei, ut scilicet bona quæ naturaliter desiderat, ut edoctus ex fide, per eius auxilium consequatur. Unde post fidem ad perfectionem christianæ vitæ spes necessaria est, sicut supra iam diximus.

CAPUT II.

Quod hominibus convenienter indicitur oratio, per quam obtineant qua a Deo sperant; & de diversitate orationis ad Deum, & ad hominem.

Quia vero secundum divinæ providentiæ ordinem unicuique attribuitur modus perveniendi ad finem secundum convenientiam suæ naturæ, est etiam hominibus concessus congruus modus obtinendi quæ sperat a Deo secundum humanæ conditionis tenorem. Habet enim hoc humana conditio ut aliquis interponat deprecationem ad obtinendum ab aliquo, præsertim superiori, quod per eum se sperat adipisci: & ideo indicta est hominibus oratio, per quam homines a Deo obtineant quod ab ipso consequi sperant.

Aliter tamen necessaria est oratio ad obtinendum aliquid ab homine, aliter a Deo. Interponitur enim ad hominem primum quidem, ut desiderium orantis, & necessitas exprimatur: secundo ut deprecati animus ad concedendum flectatur: sed hæc in oratione quæ ad Deum funditur, locum non habent. Non enim in orando intendimus necessitates nostras, aut desideria Deo manifestare, qui omnium est cognitor: unde & Psalm. XXXVII. 10. dicit ei: *Domine, ante te omne desiderium meum*: & in Evangelio dicitur Matth. VI. 32. *Scit Pater vester qui his omnibus indigetis*. Nec etiam divina voluntas verbis humanis flectitur ad volendum quod prius noluerat: quia, ut dicitur Num. XXIII. 19. *non est Deus quasi homo, ut mentiatur, nec ut filius hominis, ut mutetur*: nec pœnitudine flectitur, ut dicitur I. Reg. XV. Sed oratio ad obtinendum a Deo est homini necessaria propter se ipsum qui orat, ut scilicet ipsemet suos defectus consideret, & animum suum flectat ad (a) ferventer, & pie desiderandum quod orando sperat obtinere: per hoc enim ad recipiendum idoneus redditur.

Est autem & alia differentia consideranda orationis quæ ad Deum, & ad hominem fit. Nam ad orationem quæ fit ad hominem, præexigitur familiaritas, per quam sibi deprecandi aditus pateat; sed ipsa

(a) Al. fluenter.

ipsa oratio quæ ad Deum emittitur, familiares nos Deo facit, dum mens nostra elevatur ad ipsum, & quodam spirituali affectu Deo colloquitur, in spiritu, & veritate ipsum adorans; & sic familiaris effectus orando aditum sibi parat ut iterum fiducialius oret: unde dicitur in Psalm. xvi. 6. *Ego clamavi*, scilicet fiducialiter orando, *quoniam exaudisti me Deus*: quasi per primam orationem in familiaritatem receptus, secundo fiducialius clamet: & propter hoc in oratione divina assiduitas, vel petitionum frequentia non est importuna, sed reputatur Deo accepta: *oportet* enim *semper orare, & non deficere*, ut dicitur Luc. xviii. 1. Unde & Dominus ad petendum invitat, dicens Matth. vii. 7. *Petite, & dabitur vobis... pulsate, & aperietur vobis*. In oratione vero quæ ad hominem fit, petitionum assiduitas redditur importuna.

CAPUT III.

Quod conveniens fuit ad consummationem spei, ut nobis forma orandi traderetur a Christo.

Quia igitur ad salutem nostram post fidem etiam spes requiritur, opportunum fuit ut Salvator noster sicut actor, & consummator nobis factus est fidei (a) referando cælestia sacramenta; ita etiam nos in spem vivam induceret, nobis formam orandi tradens, per quam maxime spes nostra in Deum erigitur, dum ab ipso Deo edocemur quid ab ipso petendum sit. Non enim ad petendum induceret, nisi proponeret exaudire; nullusque ab alio petit nisi de quo sperat, & ea ipse petit quæ sperat. Sic igitur dum nos docet a Deo aliqua petere, in Deo nos sperare admonet, & quid ab ipso sperare debeamus ostendit per ea quæ petenda esse demonstrat. Sic igitur prosequentes ea quæ in oratione dominica continentur, demonstrabimus quicquid ad spem Christianorum pertinere potest, scilicet in quo spem ponere debeamus, & propter quam causam, & quæ ab eo sperare debeamus. Spes quidem nostra debet esse in Deo, quem etiam orare debemus, secundum illud Psalm. lxi. 9. *Sperate in eo*, scilicet Deo, *omnis congregatio populi; effundite coram illo*, scilicet orando, *corda vestra*.

CAPUT IV.

Causa quare quæ speramus, debemus ab ipso Deo orando petere.

Causa autem quare in eo sperandum est, hæc præcipua est, quia pertinemus ad ipsum sicut effectus ad causam. Nihil autem in vanum operatur, sed propter aliquem finem certum. Pertinet igitur ad unumquodque agens sic effectum producere ut ei non desint per quæ possit pervenire ad finem: & inde est quod in his quæ naturalibus agentibus fiunt, natura deficere in necessariis non invenitur, sed attribui unicuique generato quæ sunt ad consistentiam sui esse, & ad perficiendum operationem, qua pertingat ad finem; nisi forte hoc impediatur per defectum agentis, qui sit insufficiens ad hæc exhibenda. Agens autem per intellectum non solum in ipsa effectus productione ea confert suo effectui quæ sunt necessaria ad finem intentum, sed etiam opere iam perfecto disponit de usu ipsius, qui est operis finis; sicut faber non solum cultellum fabricat, sed etiam disponit de incisione ipsius. Homo autem a Deo est productus ut artificiatum ab artifice: unde dicitur Isa. lxiv. 8. *Et nunc, Domine* (b) *fictor noster es tu, nos vero lutum*; & ideo sicut vas fictile, si sensum haberet, sperare de figulo posset ut bene disponeretur; ita etiam homo debet habere spem de Deo, ut recte gubernetur ab eo: unde dicitur Hier. xviii. 6. *Sicut lutum in manu figuli, sic vos, domus Israel, in manu mea*.

Hæc autem fiducia quam homo habet de Deo, debet esse certissima. Dictum enim est, quod agens a recta sui operis dispositione non recedit nisi propter aliquem eius defectum. In Deo autem nullus defectus cadere potest, neque ignorantia, quia *omnia nuda & aperta sunt oculis eius*, ut dicitur Heb. iv. 13. neque impotentia, quia *non est abbreviata manus* eius *ut salvare non possit*, ut dicitur Isa. lix. 1. neque iterum defectus bonæ voluntatis, quia *bonus est Dominus sperantibus in eum, animæ quærenti illum*, ut dicitur Thren. iii. 25. Et ideo spes qua aliquis de Deo confidit, sperantem non confundit, ut dicitur Rom. v.

Est autem considerandum ulterius, quod etsi respectu omnium creaturarum providentia dispositionis invigilet, specia-

(a) Al. reservando. (b) Al. factor.

ciali tamen ratione curam habet de rationabilibus, quæ scilicet dignitate imaginis ipsius sunt insignitæ, & ad eum cognoscendum, & amandum possunt pertingere, & suorum actuum dominium habent, ut boni & mali discretionem habentes: unde competit eis fiduciam habere de Deo, non solum ut conserventur in esse secundum conditionem suæ naturæ, quod competit ceteris creaturis, sed etiam ut recedendo a malo, & operando bonum aliquid promereantur ab ipso: unde in Psal. xxxv. 7. *Homines, & iumenta salvabis*, inquantum scilicet hominibus simul cum irrationabilibus creaturis confert ea quæ pertinent ad subsidium vitæ; sed postea subdit: *Filii autem hominum in tegmine alarum suarum sperabunt*, quasi speciali quadam cura protecti ab ipso.

Ulterius autem considerare oportet, quod perfectione quacumque accedente, superadditur facultas aliquid faciendi vel adipiscendi, sicut aer illuminatus a Sole facultatem habet ut possit esse medium visionis, & aqua calefacta ab igne facultatem habet decoquendi, & hoc sperare posset, si sensum haberet. Homini autem supra animæ naturam additur perfectio gratiæ, per quam efficitur divinæ consors naturæ, ut dicitur II. Pet. 1. unde & secundum hoc dicimur regenerari in filios Dei, secundum illud Ioann. 1. 12. *Dedit eis potestatem filios Dei fieri*. Filii autem effecti convenienter possunt hereditatem sperare, secundum illud Rom. VIII. 17. *Si filii, & heredes*. Et ideo secundum hanc spiritualem regenerationem competit homini quamdam altiorem spem de Deo habere, hereditatis scilicet æternæ consequendæ, secundum illud I. Pet. 1. 3. *Regeneravit nos in spem vivam per resurrectionem Christi ex mortuis, in hereditatem incorruptibilem, & incontaminatam, & immarcescibilem, conservatam in cælis*. Et quia per spiritum adoptionis, quem accepimus, clamamus *Abba, pater*, ut dicitur Rom. VIII. ideo Dominus ut ex hac spe nobis esse orandum ostenderet, suam orationem a Patris invocatione inchoavit dicens, *Pater*. Similiter etiam ex hoc quod dicitur, *Pater*, præparatur hominis affectus ad pure orandum, & ad obtinendum quod sperat. Debent etiam filii imitatores parentum existere: unde qui patrem Deum confitetur, debet conari ut Dei imitator existat, vitando scilicet illa quæ Deo dissimilem reddunt, & his insistendo quæ nos Deo assimilant: unde dicitur Hier. III. 19. *Patrem vocabis me, & post me ingredi non cessabis*. ,, Si ergo (ut Gregorius Nyssenus dicit) ad res mundanas intuitum dirigis, aut humanam gloriam ambis, aut sordes passibilis appetitus; quomodo qui corrupta vivis vita, patrem vocas incorruptibilitatis genitorem? "

CAPUT V.

Quod Deus, a quo orando sperata petimus, debet vocari ab orante Pater noster, *& non meus*.

Inter alia vero præcipue qui se Dei filium recognoscit, debet in caritate Dominum imitari, secundum illud Ephes. v. 1. *Estote imitatores Dei sicut filii carissimi, & ambulate in dilectione*. Dei autem dilectio non privata est, sed communis ad omnes: diligit enim omnia quæ sunt, ut dicitur Sap. 11. & specialiter homines, secundum illud Deut. XXXIII. 3. *Dilexit populos*. Et ideo ut Cyprianus dicit, ,, publica est nobis, & communis ,, oratio; & quando oramus, non pro ,, uno tantum, sed pro populo toto oramus, quia totus populus unum sumus. " ,, Pro se igitur orare (ut ,, Chrysostomus dicit) necessitas cogit, ,, pro altero autem caritas fraternitatis ,, hortatur. " Et ideo non dicimus, Pater meus, sed *Pater noster*.

Simul etiam considerandum est, quod si spes nostra principaliter divino auxilio innitatur, ad invicem tamen iuvamur ut facilius obtineamus quod petimus: unde dicitur II. Cor. 1. 11. *Eripiet nos adiuvantibus & vobis in oratione pro nobis*: unde & Iac. v. 16. dicitur: *Orate pro invicem ut salvemini*. Ut enim dicit Ambrosius, ,, multi minimi, dum congregantur, & unanimes fiunt, fiunt ,, magni: " & multorum preces impossibile est ut non impetrent, secundum illud Matth. XVIII. 19. *Si duo ex vobis consenserint super terram, de omni re quamcumque petierint, fiet illis a Patre meo qui in cælis est*. Et ideo non singulariter orationem porrigimus, sed quasi ex unanimi consensu dicimus, *Pater noster*.

Considerandum est etiam, quod spes nostra est ad Deum per Christum, secundum illud Rom. v. 1. *Iustificati ex fide* pa-

pacem habeamus ad Deum per Dominum nostrum Iesum Christum, per quem habemus accessum per fidem in gratiam istam, in qua stamus, & gloriamur in spe gloriæ filiorum Dei. Per ipsum enim qui est unigenitus Dei Filius naturalis, efficimur filii adoptivi: quia, ut dicitur Gal. iv. 4. *misit Deus Filium suum... ut adoptionem filiorum reciperemus*. Tali igitur tenore Deum Patrem profiteri debemus, ut privilegio unigeniti non derogetur: unde Augustinus dicit: „ Noli tibi aliquid specialiter „ vendicare. Solius Christi specialiter est „ pater, nobis omnibus in communi pa„ ter est, quia illum solum genuit, nos „ creavit. Et ideo dicitur, *Pater no„ ster*. "

CAPUT VI.

Ubi ostenditur Dei patris nostri, quem oramus, potestas ad sperata concedendum, per hoc quod dicitur, Qui es in cælis.

SOlet autem contingere spei defectus propter impotentiam eius a quo auxilium esset sperandum. Non enim sufficit ad spei fiduciam quod ille cui spes innititur, voluntatem habeat adiuvandi, nisi adsit potestas. Satis autem voluntatis divinæ promptitudinem ad iuvandum exprimimus patrem eum profitendo; sed ne de excellentia potestatis eius dubitetur, subditur: *Qui es in cælis*. Non enim esse in cælis dicitur sicut a cælis contentus, sed sicut cælos sua virtute comprehendens, secundum illud Eccli. xxiv. 8. *Gyrum cæli circuivi sola*: quinimmo super totam cælorum magnitudinem virtus eius elevata est, secundum illud Psalm. viii. 3. *Elevata est magnificentia tua super cælos*, Deus. Et ideo ad spei fiduciam confirmandam, virtutem eius profitemur, quæ cælos sustinet, & transcendit.

Per hoc etiam impedimentum quoddam orationis excluditur. Sunt enim aliqui qui res humanas fatali necessitati siderum subdunt, contra illud quod dicitur Hier. x. 2. *A signis cæli nolite metuere, quæ gentes timent*. Secundum autem hunc errorem tollitur orationis fructus: nam si necessitati siderum vita nostra subiicitur, non potest circa hoc aliquid immutari. Frustra igitur orando peteremus vel aliqua bona consequi, vel liberari a malis. Ut igitur nec hoc orantium fiduciæ obsit, dicimus: *Qui es in cælis*, idest tamquam motor, & moderator eorum. Et sic per virtutem cælestium corporum auxilium quod a Deo speramus, impediri non potest.

Sed etiam ad hoc quod oratio sit efficax apud Deum, oportet ut ea petat homo quæ dignum est expectare a Deo. Dicitur enim quibusdam, Iac. iv. 3. *Petitis, & non accipitis, eo quod male petatis*. Illa enim male petuntur, quæ terrena sapientia suggerit, non cælestis. Et ideo Chrysostomus dicit: „ Cum dici„ mus, *Qui es in cælis*, non Deum ibi „ concludimus, sed a terra abducitur „ orantis animus, & excelsis regionibus „ affigitur. "

Est autem & aliud orationis, sive fiduciæ impedimentum, quod orans habet de Deo, scilicet si putet aliquis humanam vitam a divina providentia esse remotam, secundum quod ex persona impiorum dicitur Iob xxii. 14. *Nubes latibulum eius, nec nostra considerat, & circa cardines cæli perambulat*: & Ezech. viii. 12. *Non videt Dominus nos: dereliquit Dominus terram*. Contrarium autem Apostolus Paulus Atheniensibus prædicans ostendit, dicens (Act. xvii. 27.) *Non longe est ab unoquoque nostrum: in ipso enim vivimus, movemur, & sumus*: quia scilicet per ipsum nostrum esse conservatur, vita gubernatur, motus dirigitur, secundum illud Sap. xiv. 3. *Tua autem Pater, providentia* (a) *ab initio cuncta gubernat*: intantum quod nec eius providentiæ minima animalia subtrahantur, secundum illud Matth. x. 29. *Nonne duo passeres asse veneunt, & unus ex illis non cadet super terram sine Patre vestro? Vestri autem & capilli capitis omnes numerati sunt*. Intantum tamen excellentiori modo sub cura divina homines ponuntur, ut horum comparatione dicat Apostolus (I. Cor. ix. 9.) *Non* (b) *est cura Deo de bobus*; non quod omnino eorum curam non habeat, sed quia nec sic eorum curam habet ut hominum, quos punit, aut remunerat pro bonis, aut malis, & eos ad æternitatem præordinat: unde & post præmissa verba Dominus subdit: *Vestri autem capilli ca-*

(a) Deest in Vulgata *ab initio cuncta*.

(b) Vulgata: *Numquid Deo cura est de bobus?*

capitis omnes numerati sunt, tamquam totum quod est hominis, sit in resurrectione reparandum. Et ex hoc omnis diffidentia a nobis debet excludi: unde & ibidem subdit: *Nolite ergo timere. Multis passeribus pluris estis vos*. Et propter hoc, ut supra dictum est, in Psalm. xxxv. 8. dicitur: *Filii hominum in tegmine alarum tuarum sperabunt*. Et quamvis propter specialem curam omnibus hominibus Deus dicatur propinquus esse, specialissime tamen dicitur esse propinquus bonis, qui ei fide, & dilectione appropinquare nituntur, secundum illud Iac. iv. 8. *Appropinquate Deo, & appropinquabit vobis*: unde in Psal. cxliv. 18. dicitur *Prope* (a) *Dominus hominibus invocantibus eum, omnibus invocantibus eum in veritate*. Nec solum eis appropinquat, sed etiam eos per gratiam inhabitat, secundum illud Hier. xiv. 9. *Tu in nobis es, Domine*. Et ideo ad sanctorum spem augendam dicitur: *Qui es in cælis*, idest in sanctis, ut Augustinus exponit. Tantum enim, ut ipse dicit, spiritualiter interesse videtur inter iustos & peccatores, quantum corporaliter inter cælum & terram. Huius rei significandæ gratia orantes ad Orientem convertimur, unde cælum surgit. Ex quo etiam spes sanctis augetur, & orandi fiducia non solum ex propinquitate divina, sed etiam ex dignitate quam sunt consecuti a Deo, qui eos per Christum cælos fecit, secundum illud Isa. li. 16. *Ut plantes cælos, & fundes terram*. Qui enim eos cælos fecit, bona eis cælestia non negabit.

CAPUT VII.

Qualia sint quæ sunt a Deo speranda, & de ratione spei.

His præmissis, ex quibus homines spem de Deo concipiunt, oportet considerare quæ sunt ea quæ a Deo sperare debemus. Ubi considerandum est, quod spes desiderium præsupponit: unde ad hoc quod aliquid sit sperandum, primo requiritur quod sit desideratum. Quæ enim non desiderantur, sperari non dicuntur, sed timeri, vel etiam despici. Secundo oportet quod id quod speratur, possibile esse æstimetur ad consequendum; (b) & hoc spes supra desiderium addit: potest enim homo desiderare etiam ea quæ non æstimat se posse adipisci, sed horum spes esse non potest. Tertio requiritur quod id quod sperandum est, sit aliquid arduum: nam ea quæ parva sunt, magis despicimus quam speremus; vel si ea desideramus, quasi in promptu ea habentes, non videmur ea sperare quasi futura, sed habere quasi præsentia.

Ulterius autem considerandum est, quod arduorum quæ quis se sperat adepturum, quædam aliquis se sperat adipisci per alium, quædam vero per se ipsum: inter quæ hoc differre videtur, quod ad ea obtinenda quæ per se homo consequi sperat, conatum propriæ virtutis adhibet; ad ea vero obtinenda quæ se ab alio consequi sperat, interponit petitionem: & si quidem ab homine illud se adipisci sperat, vocatur simplex petitio; si autem sperat illud obtinere a Deo, vocatur oratio, quæ, ut Damascenus dicit, est *petitio decentium a Deo*. Non autem ad virtutem spei pertinet spes quam habet aliquis de se ipso, nec etiam quam habet de alio homine, sed solum spes quam habet de Deo: unde dicitur Hierem. xvii. 5. *Maledictus homo qui confidit in homine, & ponit carnem brachium suum*: & post subditur: *Benedictus homo qui confidit in Domino, & erit Dominus fiducia eius*. Sic igitur ea quæ Dominus in sua oratione petenda esse docuit, ostenduntur homini esse consideranda possibilia, & tamen ardua, ut ad ea non humana virtute, sed divino auxilio perveniatur.

CAPUT VIII.

De prima petitione, in qua decemur desiderare quod cognitio Dei quæ est in nobis inchoata, perficiatur, & quod hoc sit possibile.

Oportet igitur considerare desiderii ordinem ex caritate prodeuntem, ut secundum hoc etiam sperandorum, & petendorum a Deo ordo accipi possit. Habet autem hoc ordo caritatis ut Deus super omnia diligatur: & ideo primum de-

(a) Vulgata: *Prope est Dominus omnibus invocantibus eum &c.* (b) *Al.* & hæc spes.

desiderium nostrum movet caritas ad ea quæ sunt Dei. Sed cum desiderium sit boni futuri; Deo autem, secundum quod in se consideratur, nihil in futurum adveniat, sed æternaliter eodem modo se habeat; desiderium nostrum non potest ferri ad ea quæ Dei sunt, prout in se ipsis considerantur, ut scilicet Deus aliqua bona obtineat quæ non habet. Sic autem ad ipsa fertur nostra dilectio, ut ea tamquam existentia amemus. Potest tamen hoc desiderari de Deo ut in opinione, & reverentia omnium magnificetur, qui in se ipso semper magnus existit. Hoc autem non est tamquam impossibile reputandum. Cum enim ad hoc (a) factus sit homo, ut magnitudinem divinam cognoscat, si ad eam percipiendam pervenire non possit, videretur in vanum constitutus esse, contra id quod in Psal. lxxxviii. 48. dicitur: *Numquid enim vane constituisti omnes filios hominum?* Esset quoque inane naturæ desiderium, quo omnes naturaliter desiderant aliquid cognoscere de divinis: unde nullus est qui Dei cognitione totaliter privetur, secundum illud Iob xxxvi. 25. *Omnes homines vident eum*. Est tamen hoc arduum, ut omnem facultatem humanam excedat, secundum illud Iob xxxvi. 26. *Ecce Deus magnus, vincens scientiam nostram*. Unde cognitio divinæ magnitudinis, & bonitatis hominibus provenire non potest nisi per gratiam revelationis divinæ, secundum illud Matth. xi. 27. *Nemo novit Filium nisi Pater, neque Patrem quis novit nisi Filius, & cui voluerit Filius revelare*. Unde Augustinus super Ioannem dicit: „Deum nullus „cognoscit, si non se indicat ipse qui novit." Indicat se quippe Deus aliqualiter hominibus naturali quadam cognitione cognoscendum per hoc quod hominibus lumen rationis infundit, & creaturas visibiles condidit, in quibus bonitatis, & sapientiæ ipsius aliqualiter relucent vestigia, secundum illud Rom. i. 19. *Quod notum est Dei*, idest quod cognoscibile est de Deo per naturalem rationem, *manifestum* (b) *est illis*, scilicet gentilibus hominibus: *Deus enim illis revelavit*, scilicet per lumen rationis, & per creaturas quas condidit: unde subdit: *Invisibilia enim ipsius a creatura mundi per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque eius virtus, & Divinitas*. Ista tamen cognitio imperfecta est, quia nec ipsa creatura (c) perfecte ab homine conspici potest, & etiam creatura deficit a perfecta Dei repræsentatione, quia virtus huius causæ in infinitum excedit effectum: unde dicitur Iob xi. 7. *Forsitan vestigia Dei comprehendes, & usque ad perfectum Omnipotentem reperies?* & Iob xxxvi. 25. postquam dixit: *Omnes homines vident eum*: subdit: *Unusquisque intuetur procul*.

Ex huius autem cognitionis imperfectione consecutum est ut homines a veritate discedentes diversimode circa cognitionem Dei errarent, intantum quod sicut Apostolus dicit Roman. i. 21. *quidam evanuerunt in cogitationibus suis, & obscuratum est insipiens cor eorum: dicentes enim se esse sapientes, stulti facti sunt, & mutaverunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem corruptibilis hominis, & volucrum, & quadrupedum, & serpentium*. Et ideo ut ab hoc errore homines Deus revocaret, expressius notitiam suam hominibus dedit in veteri lege, per quam homines ad cultum unius Dei revocantur, secundum illud Deuter. vi. 4. *Audi Israel, Dominus Deus tuus unus est*. Sed hæc de Deo cognitio erat figuratum obscuritatibus implicita, & infra unius Iudaicæ gentis terminos clausa, secundum illud Psalm. lxxv. 2. *Notus in Iudæa Deus, in Israel magnum nomen eius*. Ut ergo toti humano generi vera Dei cognitio proveniret, Verbum suæ virtutis unigenitum Deus Pater misit in mundum, ut per eum totus mundus ad veram cognitionem divini nominis perveniret: & hoc quidem ipse Dominus facere inchoavit in suis discipulis, secundum illud Ioan. xvii. 6. *Manifestavi nomen tuum hominibus quos dedisti mihi de mundo*. Nec in hoc terminabatur eius intentio ut illi soli Deitatis haberent notitiam, sed ut per eos divulgaretur in mundum universum: unde postea subdit: *Ut mundus credat quia tu me misisti*. Quod quidem per Apostolos, & successores eorum continue agit, dum ad Dei notitiam per eos homines adducuntur, quousque per totum mundum nomen Dei sanctum, & celebre habeatur, sicut prædictum est Malach. i. 11. *Ab ortu Solis usque ad occasum magnum est nomen meum in gentibus, & in omni loco sacrificatur, & offertur nomini meo oblatio munda*. Ut igitur id quod inchoatum est, ad consummationem perveniat, peti-

(a) *Al.* effectus. (b) Vulgata *in illis*. (c) *Al.* perfecta.

mus dicentes: *Sanctificetur nomen tuum*. Quod, ut Augustinus dicit, non sic petitur quasi non sit sanctum Dei nomen, sed ut sanctum habeatur ab omnibus; idest, ita innotescat Deus, ut non æstimetur aliquid sanctius. Inter alia vero indicia quibus sanctitas Dei manifestatur hominibus, evidentissimum signum est sanctitas hominum, qui ex divina inhabitatione sanctificantur. Ut enim Gregorius Nyssenus dicit, „quis est tam bestialis, qui videns in credentibus vitam puram, non glorificet nomen invocatum in tali vita?" secundum illud quod Apostolus dicit I. Cor. XIV. 24. *Si omnes prophetent, intret autem quis infidelis, vel idiota, convincitur ab omnibus*: & postea subdit: *Et ita cadens in faciem, adorabit Deum, pronuntians, quod vere Deus in vobis sit*. Et ideo, sicut Chrysostomus dicit, in hoc quod dicit, *Sanctificetur nomen tuum*, rogare etiam iubet orantem per nostram glorificari vitam; ac si dicat: Ita fac nos vivere, ut per nos te universi glorificent. Sic autem per nos Deus sanctificatur in mentibus aliorum, inquantum nos sanctificamur per ipsum: unde dicendo, *Sanctificetur nomen tuum*, optamus, sicut dicit Cyprianus, ut nomen eius sanctificetur in nobis. Quia enim Christus dicit: *Sancti estote, quia ego sanctus sum*, (Levit. XI. 44.) id petimus ut qui in baptismo sanctificati sumus, in eo quod esse cœpimus perseveremus. Quotidie etiam deprecamur ut sanctificemur, ut qui quotidie delinquimus, delicta nostra sanctificatione assidua purgemus. Ideo autem hæc petitio primo ponitur, quia, sicut Chrysostomus dicit, „digna est Deum deprecantis oratio nihil ante Patris gloriam petere, sed omnia laudi eius postponere."

CAPUT IX.

Secunda petitio, ut participes gloriæ nos faciat.

Post desiderium autem, & petitionem divinæ gloriæ, consequens est ut homo appetat, & requirat particeps gloriæ divinæ fieri: & ideo secunda petitio ponitur: *Adveniat regnum tuum*. Circaquam, sicut & in præmissa petitione, oportet primo considerare, quod regnum Dei convenienter desideretur. Secundo vero quod ad id adipiscendum homo possit pervenire. Tertio vero quod ad illud pertingere non possit propria virtute, sed solo auxilio divinæ gratiæ. Et sic quarto considerandum est, quomodo regnum Dei advenire petamus.

Est igitur circa primum considerandum, quod unicuique rei naturaliter appetibile est proprium bonum: unde & bonum convenienter diffiniunt esse quod omnia appetunt. Proprium autem bonum uniuscuiusque rei est id quo res illa perficitur: dicimus enim unamquamque rem bonam, ex eo quod propriam perfectionem attingit. Intantum vero bonitate caret, inquantum propria perfectione caret: unde consequens est ut unaquæque res suam perfectionem appetat, unde & homo naturaliter appetit perfici: & cum multi sint gradus perfectionis humanæ, illud præcipue & principaliter in eius appetitum naturaliter cadit, quod ad ultimam eius perfectionem spectat. Hoc autem bonum hoc indicio cognoscitur, quod naturalem desiderium hominis in eo quiescit. Cum enim naturale desiderium hominis non tendat nisi in bonum proprium, quod in aliqua perfectione consistit, consequens est quod quamdiu aliquid (a) desiderandum restat, nondum pervenit homo ad ultimam perfectionem suam. Dupliciter autem adhuc restat aliquid desiderandum. Uno modo, quando id quod desideratur, propter aliquid aliud quæritur: unde oportet quod eo obtento adhuc desiderium non quiescat, sed feratur in aliud. Alio modo, quando non sufficit ad obtinendum id quod homo desiderat; sicut modicus cibus non sufficit ad sustentationem naturæ, unde naturale appetitum non satiat. Illud ergo bonum quod homo primo & principaliter desiderat, tale debet esse ut non quæratur propter aliud, & sufficiat homini. Hoc autem bonum communiter felicitas nominatur, inquantum est bonum hominis principale: per hoc enim aliquos felices esse dicimus, quod eis credimus bene esse. Vocatur etiam beatitudo, inquantum excellentiam quamdam designat. Potest & pax vocari, inquantum appetitum quietat: nam quies appetitus pax interior esse videtur: unde in Psal. CXLVII. 3. dicitur: *Qui posuit fines tuos pacem*.

Sic

(a) *Al.* desideratum.

Sic igitur apparet quod in corporalibus bonis, hominis felicitas, vel beatitudo esse non potest. Primo quidem quia non sunt propter se quæsita, sed naturaliter propter aliud desiderantur: conveniunt enim homini ratione sui corporis; corpus autem hominis ordinatur ad animam sicut ad finem: tum quia corpus est instrumentum animæ moventis, omne autem instrumentum est propter artem quæ utitur eo; tum etiam quia corpus comparatur ad animam sicut materia ad formam. Forma autem est finis materiæ, sicut & actus potentiæ. Ex quo consequens est ut neque in divitiis, neque in honoribus, neque in sanitate, aut pulchritudine, neque in rebus aliquibus huiusmodi ultima hominis felicitas consistat. Secundo quia impossibile est ut corporalia bona sufficiant homini; quod multipliciter apparet. Uno quidem modo quia cum in homine sit duplex vis appetitiva, scilicet intellectiva, & sensitiva, & per consequens desiderium duplex; desiderium intellectivi appetitus principaliter in bona intelligentia tendit, ad quæ bona corporali non attingunt. Alio modo quia bona corporalia tamquam infima in rerum ordine, non collectam, sed dispersam recipiunt bonitatem, ita scilicet ut hoc habeat hanc bonitatis rationem, puta delectationem, illud aliam, puta corporis salubritatem, & sic de aliis. Unde in nullo eorum appetitus humanus, qui naturaliter in bonum universale tendit, sufficientiam potest invenire. Sed neque in multis eorum, quantumcumque multiplicentur, quia deficiunt ab infinitate universalis boni: unde dicitur Eccle. v. 9. quod *avarus non implebitur pecunia*. Tertio quia cum homo apprehendat per intellectum bonum universale, quod neque loco, neque tempore circumscribitur, consequens est quod appetitus humanus bonum desideret secundum convenientiam ad apprehensionem intellectus, quod tempore non circumscribatur: unde naturale est homini ut perpetuam stabilitatem desideret: quæ quidem non potest inveniri in corporalibus rebus, quæ sunt corruptioni, & multiplici subiecta variationi: unde conveniens est quod in corporalibus bonis appetitus humanus non inveniat sufficientiam quam requirit. Sic igitur in eis non potest esse ultima felicitas hominis.

Sed quia vires sensitivæ coporeas operationes habent, utpote per organa corporea operantes, quæ circa corporalia operantur, consequens est quod neque in operationibus sensitivæ partis ultima homini felicitas consistat, puta in quibuscumque delectationibus carnis. Habet etiam intellectus humanus aliquam circa corporalia operationem, dum & corpora cognoscit homo per speculativum intellectum, & res corporales dispensat per practicum. Et sic consequens fit quod nec in propria ipsa operatione intellectus speculativi, vel pratici, quæ corporalibus rebus intendit, ultima hominis felicitas, & perfectio possit poni.

Similiter etiam nec operatione intellectus humani, qua in se ipsam anima reflectitur, duplici ratione. Primo quidem quia anima secundum se considerata non est beata; alioquin non oporteret eam operari propter beatitudinem acquirendum. Non igitur beatitudinem acquirit ex hoc solo quod sibi intendit. Secundo quia felicitas est ultima perfectio hominis, ut suprà dictum est. Cum autem perfectio animæ in propria operatione eius consistat, consequens est ut ultima perfectio eius attendatur secundum optimam eius operationem, quæ quidem est secundum optimum obiectum, nam operationes secundum obiecta specificantur. Non autem anima est optimum in quod sua operatio tendere potest. Intelligit enim aliquid esse melius se: unde impossibile est quod ultima beatitudo hominis consistat in operatione, qua sibi intendit, vel quibuscumque aliis superioribus substantiis, dummodo eis sit aliquid melius, in quod humanæ animæ operatio tendere possit. Tendit autem operatio hominis in quodcumque bonum, quia universale bonum est quod homo desiderat, cum per intellectum universale bonum apprehendat: unde ad quemcumque gradum se porrigit bonum, aliqualiter extenditur operatio intellectus humani, & per consequens voluntatis. Bonum autem summe invenitur in Deo, qui per essentiam suam bonus est, & omnis bonitatis principium: unde consequens est ut ultima hominis perfectio, & finale bonum ipsius sit in hoc quod Deo inhæret, secundum illud Psal. lxxii. 27. *Mihi adhærere Deo bonum est*.

Hoc etiam manifeste apparet, si quis ad ceterarum rerum participationem inspiciat. Omnes enim singulares homines huius prædicationis recipiunt veritatem, per hoc quod ipsam essentiam speciei participant. Nullus autem eorum ex hoc di-

dicitur homo quod similitudinem participet alterius hominis, sed ex eo solo quod participat essentiam speciei; ad quam tamen participandam unus inducit alium per viam generationis, pater scilicet filium. Beatitudo autem, sive felicitas, nihil est aliud quam bonum perfectum. Oportet igitur per solam participationem divinæ beatitudinis, quæ est essentialis bonitas hominis, omnes beatitudinis participes esse beatos, quamvis unus per alium ad tendendum ad beatitudinem adjuvetur. Unde Augustinus dicit in Libro de vera religione, quod neque nos videndo Angelos beati sumus, sed videndo veritatem, qua ipsos diligimus, & his congratulamur.

Contingit autem humanam mentem ferri in Deum dupliciter: uno modo per se, alio modo per aliud. Per se quidem, puta cum in se ipso videtur, & per se ipsum amatur. Per aliud autem, cum ex creaturis ipsius, animus elevatur in Deum, secundum illud Rom. I. *Invisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur*. Non est autem possibile ut perfecta beatitudo consistat in hoc quod aliquis per aliud in Deum tendit. Primo quidem quia cum beatitudo significet omnium humanorum actuum finem, non potest vera beatitudo & perfecta consistere in eo quod habet rationem non quidem termini, sed magis mutationis in finem. Quod autem Deus per aliud agnoscatur, & ametur, quodam humanæ mentis motu agitur, inquantum per unum in aliud devenitur. Non est ergo in hoc vera & perfecta beatitudo. Secundo quia si in hoc quod mens humana Deo inhæreat, eius beatitudo consistat, consequens est ut perfecta beatitudo perfectam inhæsionem ad Deum requirat. Non autem est possibile ut per aliquam creaturam mens humana Deo perfecte inhæreat neque per cognitionem, neque per amorem. Quælibet enim forma creata in infinitum deficiens est a repræsentatione divinæ essentiæ. Sicut ergo non est possibile ut per formam inferioris ordinis cognoscantur ea quæ sunt superioris ordinis, puta per corpus spiritualis substantia, vel per elementum corpus cæleste; ita multo minus possibile est ut per aliquam formam creatam Dei essentia cognoscatur. Sed sicut per considerationem inferiorum corporum superiorum naturas negative percipimus, puta quod non sunt gravia, neque levia, & per corporum considerationem negative de Angelis concipimus quod sunt immateriales, vel incorporei; ita etiam per creaturas de Deo non cognoscimus quid est, sed potius quid non est. Similiter etiam quæcumque creaturæ bonitas quoddam minimum est respectu bonitatis divinæ, quæ est bonitas infinita: unde bonitates in rebus provenientes a Deo, quæ sunt Dei beneficia, non sublevant mentem usque ad perfectum Dei amorem. Non est igitur possibile quod vera & perfecta beatitudo consistat in hoc quod mens Deo per aliud inhæreat. Tertio quia secundum rectum ordinem minus nota, per ea quæ sunt magis nota, cognoscuntur; & similiter ea quæ sunt minus bona per ea quæ sunt magis bona amantur. Quia igitur (a) Deus, qui est prima veritas, summa bonitas, secundum se summe cognoscibilis, & amabilis est; hoc naturalis ordo habet ut omnia cognoscantur, & amentur per ipsum. Si igitur oportet alicuius mentem in Dei cognitionem, & amorem per creaturas perduci, hoc ex eius imperfectione contingit. Nondum ergo consecutus est perfectam beatitudinem, quæ omnem imperfectionem excludit.

Relinquitur ergo quod perfecta beatitudo sit in hoc quod mens Deo per se inhæreat cognoscendo, & amando. Et quia Regis est subditos disponere, & gubernare, illud in homine regere dicitur secundum quod cetera disponuntur: unde Apostolus monet Rom. VI. 12. *Non regnet peccatum in vestro mortali corpore*. Quia igitur ad perfectam beatitudinem requiritur ut ipse Deus per se cognoscatur, & ametur, ut per eum animus feratur ad alta, vere & perfecte in bonis Deus regnat: unde dicitur Isa. XLIX. 10. *Miserator eorum reget eos, & ad fontes aquarum potabit eos*, scilicet per ipsum in quibuscumque potissimis bonis reficientur.

Est enim considerandum, quod cum intellectus per aliquam speciem, seu formam intelligat omne quod novit, sicut etiam visus exterior per formam lapidis lapidem videt; non est possibile quod intellectus Deum in sua essentia videat per aliquam creatam speciem, seu formam quasi divinam essentiam repræsentantem. Vi-

[a] *Al.* Deus est prima veritas.

Videmus enim quod per speciem inferioris ordinis rerum non potest repraesentari res superioris ordinis quantum ad suam essentiam: unde fit quod per nullam speciem corporalem potest intelligi spiritualis substantia quantum ad suam essentiam. Cum igitur Deus supergrediatur totum creaturae ordinem, multo magis quam spiritualis substantia excedat ordinem corporalium rerum; impossibile est quod per aliquam speciem corporalem Deus secundum suam essentiam videatur.

Hoc etiam manifeste apparet, si quis consideret quid sit rem aliquam per suam essentiam videre. Non enim essentiam hominis videt qui aliquid eorum quae essentialiter homini conveniunt, apprehendit, sicut nec cognoscit essentiam hominis qui cognoscit animal absque rationali. Quidquid autem de Deo dicitur, essentialiter convenit ei. Non est autem possibile quod una creata species repraesentet Deum quantum ad omnia quae de Deo dicuntur. Nam in intellectu creato alia est species per quam apprehendit vitam, & sapientiam, & iustitiam, & omnia alia huiusmodi, quae sunt Dei essentia. Non est igitur possibile quod intellectus creatus informetur aliqua una specie sic repraesentante divinam essentiam, quod Deus in ea per suam essentiam possit videri. Si autem per multas, deficiet unitas, quae idem est quod Dei essentia. Non est igitur possibile quod intellectus creatus elevari possit ad videndum Deum in se ipso per suam essentiam aliqua una specie creata, vel etiam pluribus. Relinquitur ergo quod oportet, ad hoc quod Deus per suam essentiam videatur ab intellectu creato, quod ipsa divina essentia per se ipsam, non per aliam speciem videatur, & hoc per quamdam unitionem intellectus creati ad Deum. Unde Dionysius dicit 1. capit. de divinis Nomin. quod *quando beatissimum consequemur finem, Dei apparitione, adimpleti erimus per quamdam superintellectualem cognitionem ad Deum*. Est autem hoc singulare divinae essentiae ut ei possit intellectus uniri absque omni similitudine, quia & ipsa divina essentia est eius esse, quod nulli alii formae competit. Unde oportet quod omnis forma sit in intellectu: & ideo si aliqua forma, quae per se existens non potest esse informativa intellectus, puta substantia Angeli, cognosci debeat ab intellectu alterius, oportet quod hoc fiat per aliquam eius similitudinem intellectum informantem: quod non requiritur in divina essentia, quae est suum esse. Sic igitur per ipsam Dei visionem mens beata fit in intelligendo unum cum Deo. Oportet igitur intelligens, & intellectum esse quodammodo unum: & ideo Deo regnante in sanctis, & ipsi etiam cum Deo conregnabunt: & ideo ex eorum persona dicitur Apocal. v. 10. *Fecisti nos Deo nostro regnum, & sacerdotes, & regnabimus super terram*. Dicitur enim hoc regnum, quo Deus regnat in sanctis, & sancti cum Deo, regnum caelorum, secundum illud Matth. III. 2. *Poenitentiam agite*, (a) *appropinquabit enim regnum caelorum*: eo modo loquendi quo esse in caelo Deo attribuitur, non quia corporalibus caelis contineatur, sed ut per hoc designetur Dei eminentia super omnem creaturam, sicut caeli eminent super omnem aliam creaturam corpoream, secundum illud Psal. CXII. 4. *Excelsus super omnes gentes Dominus, & super caelos gloria eius*. Sic igitur & beatitudo sanctorum regnum caelorum dicitur, non quia eorum remuneratio sit in corporalibus caelis, sed in contemplatione supercaelestis naturae: unde & de Angelis dicitur Matth. XVIII. 10. *Angeli eorum in caelis semper vident faciem Patris mei qui in caelis est*. Unde & Augustinus in Libro de sermone Domini in monte dicit, exponens illud quod dicitur Matth. v. *Merces vestra copiosa est in caelis*: „ Non hic caelos dici puto superiores partes huius visibilis mundi: „ non enim merces nostra in rebus volubilibus collocanda est: sed in caelis „ dictum puto in spiritualibus firmamentis, ubi habitat sempiterna iustitia. " Dicitur etiam & hoc finale bonum, quod in Deo consistit, vita aeterna, eo modo loquendi quo actio animae vivificantis dicitur vita: unde tot modi vitae distinguuntur, quot sunt genera animae actionum, inter quas suprema est operatio intellectus; & secundum Philosophum actio intellectus est vita. Et quia actus ex obiecto speciem accipit, inde est quod visio Divinitatis vita aeterna nominatur, secundum illud Ioannis XVII. 3. *Haec est vita aeterna ut cognoscant te solum Deum verum*. Hoc etiam finale bonum comprehen-

(a) Vulgata *appropinquavit*.

henſio nominatur, ſecundum illud Philipp. III. 12. *Sequor autem, ſi quo modo comprehendam*. Quod quidem non dicitur eo modo loquendi quo comprehenſio incluſionem importat: quod enim ab alio includitur, totum, & totaliter ab eo continetur. Non eſt autem poſſibile quod intellectus creatus Dei eſſentiam totaliter videat, ita ſcilicet quod attingat ad completum & perfectum modum viſionis divinæ, ut ſcilicet Deum videat quantum viſibilis eſt: eſt enim Deus viſibilis ſecundum ſuæ veritatis claritatem, quæ infinita eſt, unde infinite viſibilis eſt; quod convenire intellectui creato non poteſt, cuius eſt finita virtus in intelligendo. Solus igitur Deus per infinitam virtutem ſui intellectus ſe infinite intelligens, totaliter ſe intelligendo comprehendit ſe ipſum. Repromittitur autem ſanctis comprehenſio prout comprehenſionis nomen importat quamdam tentionem. Cum enim aliquis inſequitur aliquem, dicitur comprehendere eum, quando potuerit eum manu tenere. Sic igitur *quamdiu ſumus in corpore*, ut dicitur II. Cor. v. 6. *peregrinamur a Domino: per fidem enim ambulamus, & non per ſpeciem*; & ita in eum tendimus ut in aliquid diſtans. Sed quando per ſpeciem videbimus præſentialiter, eum in nnbiſmetipſis tenebimus: unde Cantic. III. 4. ſponſa quærens quem diligit anima ſua, tandem vero eum inveniens dicit: *Tenui eum, nec dimittam*. Habet autem prædictum finale bonum perpetuum, & plenum gaudium: unde Dominus dicit Ioan. XVI. 24. *Petite, & accipietis, ut gaudium veſtrum plenum ſit*. Non poteſt autem eſſe plenum gaudium de aliqua creatura, ſed de ſolo Deo, in quo eſt tota plenitudo bonitatis: unde & Dominus dicit ſervo fideli (Matth. XXV. 21.) *Intra in gaudium domini tui*, ut ſcilicet de domino tuo gaudeas, ſecundum illud Iob XXII. 26. *Super Omnipotentem deliciis afflues*. Et quia Deus præcipue de ſe ipſo gaudet, dicitur ſervus fidelis intrare in gaudium domini ſui, ſcilicet inquantum intrat ad gaudium quo dominus eius gaudet, ſecundum quod alibi Dominus diſcipulis, Luc. XXII. 29. promittit dicens: *Ego diſpono vobis, ſicut diſpoſuit mihi Pater meus regnum, ut edatis, & bibatis ſuper menſam meam in regno meo*: non quod in illo finali bono corporalibus cibis ſancti utantur, incorruptibiles iam effecti; ſed per menſam ſignificatur refectio gaudii quod habet Deus de ſe ipſo, & ſancti de eo. Oportet ergo plenitudinem gaudii attendi non ſolum ſecundum rem, de qua gaudetur, ſed ſecundum diſpoſitionem gaudentis, ut ſcilicet rem de qua gaudet, præſentem habeat, & totus affectus gaudentis per amorem feratur in gaudii cauſam. Iam autem oſtenſum eſt, quod per viſionem divinæ eſſentiæ mens creata præſentialiter tenet Deum: ipſa etiam viſio totaliter affectum accendit ad divinum amorem. Si enim unumquodque eſt amabile inquantum eſt pulchrum, & bonum, ſecundum Dionyſium de divinis Nomiuibus cap. IV. impoſſibile eſt quod Deus, qui eſt ipſa eſſentia pulchritudinis, & bonitatis, abſque amore videatur. Et ideo ex perfecta eius viſione ſequitur perfectus amor: unde & Gregorius dicit ſuper Ezech. „ Amoris ignis, „ qui hic ardere inchoat, cum ipſum „ quem amat viderit, in amore ipſius „ amplius igneſcit. " Tanto autem maius eſt gaudium de aliquo præſentialiter habito, quanto magis amatur: unde ſequitur quod illud gaudium ſit plenum non tantum ex parte rei de qua gaudetur, ſed etiam ex parte gaudentis. Et hoc gaudium eſt humanæ beatitudinis conſummativum: unde & Auguſtinus dicit X. Confeſſionum, quod beatitudo eſt gaudium de veritate.

Eſt autem ulterius conſiderandum, quod quia Dens eſt ipſa eſſentia bonitatis, per conſequens ipſe bonum eſt omnis boni: unde eo viſo omne bonum videtur, ſecundum quod Dominus dicit Moyſi, Exod. XXXIII. 19. *Ego oſtendam tibi omne bonum*. Per conſequens igitur eo habito omne bonum habetur, ſecundum illud Sapient. VII. 11. *Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa*. Sic igitur in illo finali bono, videndo Deum, habebimus omnium bonorum plenam ſufficientiam: unde & fideli ſervo repromittit Dominus Matth. XXIV. 47. quod *ſuper omnia bona ſua conſtituet eum*.

Quia vero malum bono opponitur, neceſſe eſt ut ad præſentiam omnis boni malum univerſaliter excludatur. Non eſt enim participatio iuſtitiæ cum iniquitate, nec ſocietas lucis ad tenebras, ut dicitur II. Corinth. VI. Sic igitur in illo finali bono non ſolum aderit perfecta ſufficientia habentibus omne bonum, ſed etiam aderit plena quies, & ſecuritas per immunitatem omnis mali, ſe-

fecundum illud Proverb. 1. 33. *Qui me* (a) *audiet, absque terrore requiescet, & abundantia perfruetur, terrore malorum sublato*.

Ex hoc autem ulterius sequitur quod sit ibi futura omnimoda pax. Non enim impeditur pax hominis nisi vel per interiorum desideriorum inquietudinem, dum desiderat habere quæ nondum habet, vel per aliquorum malorum molestiam, quæ vel patitur, vel pati timet. Ibi autem nihil timetur: cessabit enim inquietudo desiderii propter plenitudinem omnis boni: cessabit etiam omnis molestia exterior per absentiam omnis mali: unde relinquitur quod ibi sit perfecta pacis tranquillitas. Hinc est quod dicitur Isa. xxxii. 18. *Sedebit populus meus in pulchritudine pacis*, per quod pacis perfectio designatur: & ad ostendendum causam pacis subditur: *Et in tabernaculis fiducia*, quæ scilicet erit subtracto timore malorum: *in requie opulenta*, quæ pertinet ad affluentiam omnis boni. Huius autem finalis boni perfectio in perpetuum durabit. Non enim poterit deficere per defectum bonorum quibus homo fruetur, quia sunt æterna, & incorruptibilia: unde dicitur Isaiæ xxxiii. 20. *Oculi tui videbunt Hierusalem, civitatem opulentam, tabernaculum quod nequaquam transferri poterit:* & postmodum subditur causa: *quia solummodo ibi erit magnificus Dominus Deus noster*. Tota enim illius status perfectio erit in fruitione divinæ æternitatis. Consimiliter etiam non poterit ille status deficere per corruptionem ibidem existentium, quia vel sunt naturaliter incorruptibiles, sicut Angeli, vel in incorruptionem transferentur, sicut homines: *oportet enim corruptibile hoc induere incorruptionem*, ut dicitur I. Corinth. xv. 53. Unde & Apocal. iii. 12. dicitur: *Qui vicerit, faciam illum columnam in templo Dei mei, & foras non egredietur amplius*. Nec etiam poterit ille status deficere per hoc quod voluntas hominis fastidiendo se avertat: quia quanto Deus, qui est bonitatis essentia, magis videtur, tanto necesse est ut magis ametur, unde & magis eius fruitio desiderabitur, secundum illud Eccli. xxiv. 29. *Qui edunt me, adhuc esurient; & qui bibunt me, adhuc sitient*. Propter quod & de Angelis Deum videntibus dicitur I. Petri i. 12. *In quem desiderant Angeli prospicere*. Similiter etiam non deficiet ille status per hostis alicuius impugnationem, quia cessabit ibi omnis mali molestia, secundum illud Isa. xxxv. 9. *Non erit ibi leo*, idest diabolus impugnans, *& mala bestia*, idest malus homo, *non ascendet per eam, nec invenietur ibi:* unde & Dominus dicit Ioan. x. de ovibus suis, quod non peribunt in æternum, & quod non rapiet eas quisquam de manu sua. Sed nec finiri poterit ille status per hoc quod a Deo aliqui inde excludantur. Non enim aliquis ab illo statu repelletur propter culpam, quæ omnino non erit, ubi deerit omne malum: unde dicitur Isa. lx. 21. *Populus tuus omnes iusti:* neque etiam propter promotionem ad melius bonum, sicut in hoc mundo Deus interdum etiam iustis spirituales consolationes subtrahit, & alia sua beneficia, ut avidius quærant, & suum defectum recognoscant: quia status ille non est emendationis, aut profectus, sed perfectionis finalis: & ideo Dominus dicit Ioan. vi. 37. *Eum qui venit ad me, non eiiciam foras*. Habebit igitur status ille omnium prædictorum bonorum perpetuitatem, secundum illud Psalm. v. 12. *In æternum exultabunt, & habitabis in eis*. Est igitur prædictum regnum beatitudo perfecta, utpote immutabilem omnis boni sufficientiam habens. Et quia beatitudo naturaliter desideratur ab hominibus, consequens est quod regnum Dei ab omnibus desideretur.

CAPUT X.

Quod regnum obtineri est possibile.

Oportet autem ulterius ostendere, quod homo ad illud regnum pervenire possit: alioquin frustra speraret, & pateretur. Primo autem apparet hoc esse possibile ex promissione divina: dicit enim Dominus, Luc. xii. 32. *Nolite timere pusillus grex, quia complacuit Patri vestro dare vobis regnum*. Est autem divinum beneplacitum efficax ad implendum omne quod disponit, secundum illud Isa. xlvi. 10. *Consilium meum stabit, & omnis voluntas mea fiet*.

(a) Vulgata *audierit*, & mox *timore malorum*.

ſet. Voluntati enim eius quis reſiſtit? ut dicitur ad Roman. IX. 19. Secundo

oſtenditur hoc eſſe poſſibile ex evidenti exemplo.

Hucuſque compilavit S. Thomas de Aquino brevem compilationem Theologiæ; ſed, prob dolor! morte præventus eam ſic incompletam dimiſit. Ita Exempla anteriora.

FIN

IN QUINQUE SEQUENTIA

OPUSCULA

FR. JO. FRANC. BERNARDI MARIAE

DE RUBEIS

ORDINIS PRAEDICATORUM

ADMONITIO PRAEVIA,

De Opusculis ad Joannem Vercellensem Magistrum Generalem Ordinis Prædicatorum, ad Lectorem Venetum, ad Lectorem Vesontinum, ad Reginaldum Privernatem: deque Auctoris eruditione, soliditate ingenii, & optima crisi.

CAPUT I.

Genuinum Sancti Thomæ Opusculum ostenditur Responsio de Articulis duobus & quadraginta. Suppositītia altera est de Articulis centum & octo. Prudentissima Aquinatis animadversio circa judicia, quæ de Philosophorum placitis ferri debent, ad fidei doctrinam comparatis. Exempla afferuntur de Angelis cælorum motoribus, deque cælorum anima, & loco inferni. Ricardi Simonii animadversiones refelluntur.

I. IN editione Operum Sancti Thomæ, quæ Romæ jussu Pii V. Summi Pontificis anno 1570. curata est, Opusculum quartum inscribitur, *De duobus præceptis Caritatis, & decem legis præceptis*: quintum, *de Articulis Fidei, & Sacramentis Ecclesiæ*: sextum, *Expositio super Symbolum Apostolorum*: septimum, *Expositio Orationis Dominicæ*: octavum, *Expositio super salutatione Angelica*. De his latiore calamo, & uberiore Tractatu egimus in Admonitione VIII. Tomo præmissa. In eadem Romana editione sequuntur Opuscula duo, nonum & decimum, *Fratri Johanni Vercellensi Magistro Generali Ordinis Prædicatorum* nuncupata. Inscribitur primum, *Responsio de Articulis CVIII. sumptis ex opere Petri de Tarentasia*: alterum, *Responsio de Articulis XLII.*

Iſtius diſerta mentio apud veteres omnes Nomenclatores, Ptolomæum Lucenſem, Bernardum Guidonis, Bartholomæum Logothetam, Nicolaum Trivetum, Joannem de Columna, Pignonum, Valleoletanum, Sanctum Antoninum. Articulos *quadraginta tres*. quibus reſponderit Aquinas, numerat Bernardus Guidonis, Logotheta, Valleoletanus, & Sanctus Antoninus: *duos, & quinquaginta* Pignonus, errante ſine dubio Notario: *duos* vero *& quadraginta*, edita omnia exempla. Quid expoſceret Magiſter Generalis, quo etiam tempore litteras ejus cum Articulis acceperit Aquinas, propoſitiſque ſatis quæſtionibus fecerit, aperit ipſe in Præfatione: „ Paternitatis veſtræ, inquiens, litteras *Feria* „ *quarta ante Paſcha* recepi, dum Miſſarum ſolemnia agerentur, multos *Ar-* „ *ticulos* interclusa ſchedula continentes: quibus ſingulis mihi reſpondendum „ mandabatis, reſponſionis forma taxata, *an ſcilicet Sancti ſint illius ſenten-* „ *tiæ vel opinionis, quam continet articulus: & ſi Sancti ſint, vel non illius* „ *ſententiæ vel opinionis, quam articulus continet, an ego illius opinionis vel* „ *ſententiæ (ſim:) & ſi non ſim, an tolerabiliter dici poſſit*. Quibus articulis „ ſtatim *ſequenti die* ſecundum formam a vobis traditam, prætermiſſis aliis oc- „ cupationibus, ſecundum quod mihi occurrit, reſpondere curavi. “ Petrus Pellican admonet, Opuſculum iſtud *anno* 1271. adnotatum eſſe in Codice Victorino: quo anno ſacrum Paſcha incidit in diem 5. Aprilis. Adhuc Pariſiis Sanjacobæam Scholam regebat S. Thomas, qui eodem anno ad finem vergente in Italiam remigravit.

II. Opuſculum alterum, primo loco memoratum, Veterum nemo recenſet: quo ſilentio invictum ſuppoſitionis argumentum effici, frequentius adnotavimus. Cur enim Joannes Vercellenſis propoſuerit Thomæ *ſumptas ex opere Petri de Tarentaſia* quæſtiones explanandas? Cur mota dubia non ſolviſſet ipſe Petrus? Thomas anno 1274. vita migravit: cique duobus annis, & aliquot menſibus ſuperſtes fuit Petrus, anno 1272. electus Antiſtes Lugdunenſis, anno inſequente 1273. in Collegium Cardinalium adſcitus, ad Summum Pontificatum evectus anno 1276. die 21. Januarii, vocatus Innocentius V. eodemque anno die 22. Junii denatus. Poſt obitum utriuſque in lucem prodiiſſe Opuſculum, haud inepta conjectura colligit Echardus. De Petro Tarentaſienſi diligentius egiſſe videtur laudatus Echardus, quam Monachi Sancti Mauri in Gallia Chriſtiana.

III. Prudentiſſimam referre liceat Sancti Thomæ animadverſionem, quæ genuino ſuperiore in Opuſculo legitur in Præfatione circa judicia, quæ de placitis Philoſophorum, ad fidei doctrinam comparatis, ferri debeant. Verba ſunt. „ Reſpondere curavi; hoc tamen in principio proteſtans, quod plures horum „ *Articulorum* ad fidei doctrinam non pertinent, ſed magis ad Philoſophorum „ dogmata. *Multum autem nocet, talia quæ ad pietatis doctrinam non ſpectant,* „ *vel aſſerere, vel negare, quaſi pertinentia ad ſacram doctrinam*. Dicit enim „ Auguſtinus in V. Confeſſion. (Capite v.) *Cum audio Chriſtianum aliquem...* „ *iſta*, (ſcilicet quæ Philoſophi de cælo, aut ſtellis, & de Solis, & Lunæ mor „ tibus dixerunt,) *neſcientem, & aliud pro alio ſentientem, patienter intueo-* „ *opinantem hominem: nec illi obeſſe video, cum de te, Domine Creator o-* „ *mnium, non credat indigna, ſi forte ſitus & habitus creaturæ corporalis igno* „ *ret. Obeſt autem, ſi hæc ad ipſam pietatis doctrinam pertinere arbitretur, &* „ *pertinacius affirmare audeat quod ignorat*. Quod autem obſit, manifeſtat Auguſtinus in I. ſuper Geneſim ab litteram Capite XIX. num. 39. *Turpe eſt*, „ inquit, *nimis, & pernicioſum, ac maxime cavendum, ut Chriſtianum, de his* „ *rebus quaſi ſecundum Chriſtianas litteras loquentem, ita delirare quilibet infi-* „ *delis audiat, ut quemadmodum dicitur, toto cælo aberrare conſpiciens, riſum* „ *tenere vix poſſit. Et non tam moleſtum eſt, quod errans homo videatur; ſed* „ *quod auctores noſtri ab eis, qui foris ſunt, talia ſenſiſſe creduntur; & cum*

„ *ma-*

„ *magno eorum exitio , de quorum salute satagimus , tamquam indocti reprehenduntur , & respuuntur* . Unde mihi videtur tutius esse , ut hæc quæ Philosophi communes (*vel* communiter) senserunt , & nostræ fidei non repugnant , neque sic asserenda , ut dogmata fidei , licet aliquando sub nomine Philosophorum introducantur : neque sic esse neganda , tamquam fidei contraria, ne sapientibus hujus mundi contemnendi doctrinam fidei occasio præbeatur . "

IV. Quod alios docet, egregie ipse præstat Aquinas . Rem perspectam facio , aliquibus in medium allatis exemplis . Ad Angelos cælorum motores pertinent Articuli plures , quos minime rejiciendos censet Doctor Angelicus ; verum esse probabiles, conficit Augustini doctrina . Ad primum inquit : „ Respondendum videtur, quod ordo communis divinitus institutus hoc habet , ut corporalis creatura ab ipso (Deo) moveatur, spiritu mediante . Dicit enim Augustinus in III. de Trinitate (Capite IV. num. 9.) *Quemadmodum corpora crassiora , & inferiora per subtiliora, & superiora* (al. *potentiora*) *quodam ordine reguntur: ita omnia corpora per spiritum vitæ rationalem* . Et VIII. super Genesim ad litteram dicit (Capite XX. num. 39.) quod Deus *spiritualem creaturam corporali præposuit* . " Addit vero : *neque tamen divinam potentiam esse huic ordini alligatam... in operibus miraculosis* .

Ad tertium Articulum inter placita Philosophica relinquit, num *animata sint corpora cælestia : quod Damascenus negat in II. Libro* (de Fide orthodoxa Capite VI.) *licet hoc Augustinus sub dubio relinquat in II.*° *super Genesim ad litteram* (Capite XVIII. num. 38.) Eadem tenebatur dubitatione Augustinus in Enchiridio Capite LVIII. num. 15. Regulam hoc loco constitutam servat Aquinas Libro II. contra Gentes Capite LXX. in fine : *Hoc autem , quod dictum est* , inquiens , *de animatione cæli , non diximus quasi asserendo secundum fidei doctrinam, ad quam nihil pertinet , sive sic , sive aliter dicatur* . Animadversionem assero Doctissimi Petavii Libro I de Opificio sex dierum Capite XII. num. 13. „ Quæ cum ita sint , inquientis , omni Catholicæ vetustatis patrocinio destituta est Platonicorum, & Origenis illa fabula . . . Quamobrem eatenus sententiam suam edidit (Thomas ,) ut neutram in partem pronuntiatum esse ab Ecclesia dixerit : cum Quintæ Synodi Acta, decretaque de Origene non extent . De cujus tamen auctoritate , ac judicio non posse modo dubitari arbitror : idque tum ex Justiniani Epistola , & anathematismis ibidem expositis , tum ex Nicephori aliorumque testificatione satis constare; tametsi non eo usque , ut pro hæretico qui illum asserat , habendus videatur . . . . In Commentario ad Librum secundum de Cælo (Lect. 13.) idem ille Sanctus Thomas nihil , nisi opinionem Aristotelis explicavit : non quod ipse sentiret, exposuit . At in prima Parte Summæ Theologicæ (Q. 70. Art. 3.) ubi latius eam quæstionem pertractat , aperte ac sine hæsitatione ulla negantem opinionem adstruit . (Num. XIV.) Ut autem cælestibus orbibus ac syderibus formæ loco naturalis animam defendere, non habet manifestam hæresis invidiam ; ita promiscue res omnes , uti terram, aerem , aquam, lapides, hujusmodi reliqua , anima & sensu prædita esse putare, hæretica & abominanda est opinio . "

Ad Articulum XXXI. quo inquirebatur , *an infernus sit in centro , vel circa centrum terræ* , Aquinatis responsum est : „ Dicendum videtur , inquientis, quod locus inferni sit infra terram . Unde Augustinus in Libro Retractationum dicit (II. Capite XXIV. num. 2.) *De inferis magis , ut videtur, dicere debuissem , quod sub terris sint, quam rationem reddere , cur sub terris esse dicantur* . Ubi tamen sit infernus, an circa centrum terræ, vel circa superficiem , nihil arbitror ad doctrinam fidei pertinere : & superfluum est de talibus sollicitari , asserendo , vel improbando . " Locus ab Augustino retractatus prostat Libro

Libro XII. de Genesi ad litteram Capite xxxiii. Hac de re opiniones hominum refert omnes Doctor Angelicus in 4. Dist. 44. Q. 3. Art. 2. Q. 3. ubi Theologica gravitate dignissimam doctrinam tradit: „ Dicendum, quod, sicut „ Augustinus dicit (Libro XX. de Civitate Dei Cap. xvi.) *in qua parte mun-* „ *di infernus sit, scire neminem arbitror, nisi cui divinus Spiritus revelavit.* „ Unde & Gregorius in 4. Dialogor. (Capite xlii.) super hac Quæstione in- „ terrogatus, respondet: *Hac de re temere definire non audeo. Nonnulli nam-* „ *que in quadam terrarum parte infernum esse putaverunt: alii vero hunc* „ *sub terra esse existimant.* Et hanc opinionem probabiliorem esse, ostendit du- „ pliciter. Primo ex ipsa nominis ratione, sic dicens: *Si idcirco infernum di-* „ *cimus, quia inferius jacet; quod terra a cælo est, hoc esse infernus debet ad* „ *terram.* Secundo autem ex hoc, quod dicitur Apocal. 5. (℣. 4.) *Nemo pot-* „ *erat neque in cælo, neque in terra, neque subtus terram aperire librum*; ut „ hoc quod dicitur in cælo, referatur *ad Angelos*; hoc quod dicitur in terra, „ referatur *ad homines viventes in corpore*; hoc quod dicitur subtus terram, „ referatur *ad animas existentes in inferno.* Augustinus etiam in XII. super Ge- „ nesi ad litteram (Capite xxxiv. num. 66.) duas rationes tangere videtur, „ quare congruum sit, quod infernus sit sub terra. Una est, *ut quoniam de-* „ *functorum animæ amore carnis peccaverunt, hoc eis exhibeatur, quod ipsi car-* „ *ni mortuæ solet exhiberi, scilicet sub terra recondantur.* Alia est, quod sicut „ est gravitas in corporibus, ita tristitia in spiritibus: & lætitia, sicut levitas. „ Unde *sicut secundum corpus, si ponderis sui ordinem teneant, inferiora sunt o-* „ *mnia graviora: ita secundum spiritum, inferiora sunt omnia tristiora.* Et sic „ sicut conveniens locus gaudio electorum, est cælum Empyreum: ita conve- „ niens locus tristitiæ damnatorum, est infimum terræ. Nec debet movere, „ quod Augustinus ibidem dicit (Cap. xxxiii. num. 62.) *quod inferi sub terris* „ *esse dicuntur*, vel creduntur: quia, ut in Libro (II.) Retract. (Cap. xxiv.) „ hoc retractans, dicit: *Mihi videor dicere debuisse magis, quod sub terra sunt* „ *inferi, quam rationem reddere, cur sub terris esse dicantur, sive credantur.* „ Quidam tamen Philosophi posuerunt, quod locus inferni erit *sub orbe tristi*: „ tamen supra terræ superficiem, ex parte opposita nobis . . . Pythagoras ve- „ ro posuit locum pœnarum *in Sphæra ignis*, quam in medio totius orbis esse „ dicit, ut patet per Philosophum in II. de Cælo & Mundo. Sed tamen „ convenientius his, quæ in Scriptura dicuntur, est ut sub terra esse di- „ cantur. " Regulam præsto habes, qua judicium feras de Svvindero Anglo, vetustam instaurante excogitationem, ac inferni locum in Sole reponente.

V. Joannes de Vercellis, cui nuncupatum Opusculum est, quo de agimus, Generalem gessit Prædicatorum Ordinis Præfecturam ab anno 1264. ad annum 1283. Thomæ Aquinati vitam agenti, ac post obitum, addictissimus fuit: ejusque doctrinam promovit pro viribus. In Generalibus Comitiis Mediolanensibus anno 1278. celebratis, hæc habentur apud Echardum in Elogio ejusdem Joannis, & Raimundi de Medullione, & apud Martene in Thesauro Anecdotorum Tomo IV. num. 19. *Item injungimus districte F. Raymundo de Medullione, & F. Joanni Vigorosi, quod cum festinatione vadant in Angliam, inquisituri diligenter super facto Fratrum, qui in scandalum Ordinis de Scriptis Venerabilis F. Thomæ de Aquino (detraxisse dicuntur.) Quibus ex nunc plenam damus auctoritatem in Capite, & in membris: qui quos culpabiles invenerint in prædictis, puniendi, extra Provinciam emittendi, etiam officio privandi, plenam babeant potestatem.* Hæc alia in Generalibus Parisinis Comitiis lata fuit ordinatio anno 1279. num. 17. *Item cum Venerabilis Vir memoriæ recolendæ Fr. Thomas de Aquino sua conversatione laudabili, & Scriptis suis multum honoraverit Ordinem; nec sit aliqualiter tolerandum, quod de ipso vel Scriptis suis*

aliquis

aliquis irreverenter, vel indecenter loquatur, etiam aliter sentientes: injungimus Prioribus Provincialibus, & Conventualibus, & eorum Vicariis, ac Visitatoribus universis, quod si quos invenerint excedere in prædictis, punire eos acriter non postponant.

Hæc Comitiorum excerpta cum a Jacobo Quetif accepisset Ricardus Simonius, criticis ab ipso in Sacra Biblia elucubratis operibus notissimus, coram palamque vulgandum e re sua censuit, *Sancti Thomæ doctrinam ægre in Scholis nostris prævaluisse*. Hæc habet ille sub ementito nomine *Saniorii*, in Bibliotheca Critica Tomo II. Capite xxv. Livido legebat ille oculo Comitiorum nostrorum edicta: quæ utique produnt, sodales aliquos doctrinæ Sancti Thomæ obluctatos fuisse; simulque patefaciunt, ad frugem eos continuo reversos esse.

Lata anno 1277. a Stephano Tempier Parisiensi Antistite censura in plures Articulos, eademque in Anglia a Roberto de Kildvvardbi Archiepiscopo Cantuariensi confirmata, ansam æmulis quibusdam præbuit, ut aliquas a Thoma theses propugnatas, veluti censuræ obnoxias vulgarent. In partes tracti fuere Sodales nostri, pauci, petulantesque: quos gravi pœna coercendi, ni resipiscerent, facta Medullioni, & Vigoroso facultas. Continuo acquievisse illos, neminemque cognitum qui obluctaretur, lata superior cautio, seu provisio in Parisiensibus Comitiis anno 1279. luculentissime evincit.

Hoc eodem anno 1279. Roberto de Kildvvardbi Ordinis Prædicatorum suffectus est in Cantuariensem Cathedram Guillelmus de Pekamo ex Ordine Minorum adsumptus, qui novas in Aquinatem turbas movit ob eam, quam ipse tenuit, *de unica in homine forma substantiali* sententiam. Vindicias Doctoris Angelici strenue egerunt Nostrates, Joannes seu Ricardus Clapoel Anglus, & Joannes II. Parisiensis, aliique Anonymi, quorum scripta in Bibliothecis adservantur. Qua de re latius in alia mihi agendum Dissertatione. Hinc anno 1286. jam concors nostrorum animus erat in sustinenda Sancti Thomæ doctrina. Ordinationem accipe Comitiorum Generalium Parisiensium, quæ eodem anno celebrata fuerunt, num. 19. apud laudatum Martene: *Districtius injungimus, & mandamus, ut Fratres omnes & singuli, prout sciunt & possunt, efficacem dent operam ad doctrinam venerabilis Magistri Fratris Thomæ de Aquino recolendæ memoriæ promovendam, & saltem ut est opinio defensandam. Et si qui contrarium facere attentaverint assertive, sive sint Magistri, sive Baccallarii, Priores, alii Fratres, aliter sentientes, ipso facto ab officiis propriis & aliis Ordinis sint suspensi, donec per Magistrum Ordinis, vel Generale Capitulum sint restituti. Et nihilominus per Prælatos suos, seu Visitatores juxta culparum exigentiam, condignam reportent pœnitentiam*. Nihil vero contra cautionem, quæ futuro tempori prospiciebat, molitos esse consodales, ex eo notum compertumque; ut *nulla circa hoc pœnitentiam*, adnotante Echardo, *in Actis inflicta postea memoretur*.

CAPUT II.

Germanus Aquinatis fœtus est Opusculum de Forma absolutionis. Duplex distinguitur quæstio juris, ac tertia facti: Sancti Doctoris sententia. Formæ indicativo modo expressæ antiquitas. Num impositio manus ad valorem Sacramenti pertineat. Joannis Launoii censura expenditur, refelliturque.

I. Superioribus Opusculis illud hoc loco annectere placet, quod xxii. numeratur in editione Romana, *de Forma absolutionis sacramentalis*. Fœtum Aquinatis indubium veteres omnes testantur Nomenclatores, Ptolomæus Lucensis, Bernardus Guidonis, Bartholomæus Logotheta, Nicolaus Tri-

ve-

vetus, Joannes de Columna, Valleoletanus, Pignonus, Sanctus Antoninus: Non eadem apud omnes legitur inscriptio: sed alius etiam titulus effertur *de Absolutione*, vel *de Forma pœnitentiæ absolutionis*. Joanni Vercellensi, quem regimen Ordinis Prædicatorum tenuisse ab anno 1264. ad annum 1284. adnotavimus, nuncupatum Opusculum est. Brevem affero Jo. Ambrosii Barbavara censuram: *Opusculum XXII.* inquientis, *de Forma absolutionis, paris est apud recte judicantes auctoritatis cum iis, quæ prima classe numeravimus*, hoc est, genuinis ac indubiis. De peritissimo Viro, Opusculorum Sancti Thomæ censore inferius agendum.

Opusculum his claudit verbis Auctor: *Voluntas autem Dei fuit, ut pro defensione potestatis Petro traditæ, in Festo Cathedræ Petri hoc opus de vestro mandato compilans laborarem*. Festum intelligo, quod die 22. Februarii celebratur: Festum namque cathedræ, die 18. Januarii positum, quod in aliquibus Ecclesiis exoleverat, adnotante Baronio in Martyrologio, restituit Paulus Papa IV. anno 1557.

II. Ad Aquinatem *libellum* examinandum transmiserat Joannes de Vercellis: in quo „ inveni, inquit S. Doctor, assertionem cujusdam valde temera„ riam, dicentis, quod Sacerdos absolvendo uti non debet hac forma, *Ego te* „ *absolvo*. Quod quidem præsumptuosum judico, quia repugnat Evangelicis „ dictis. Dicit enim Dominus Petro Matth. XVI. *Quodcumque solveris super* „ *terram, erit solutum & in cælis*; quod ad usum clavium pertinere osten„ ditur. Nam præmiserat: *& tibi dabo claves regni cælorum*. Et post, qua„ si usum clavium exponens, dicit: *quodcumque solveris*. Patet ergo ex di„ ctis Salvatoris, quod habens claves absolvit. Præsumptuosum est ergo, ne „ dicam erroneum, ut Sacerdos dicere non possit, *Ego absolvo te*, quem Do„ minus absolvere confitetur. Magis autem ex verbis Domini colligitur, hanc „ esse formam debitam absolvendi: *Ego te absolvo*. “

Tres hoc loco diligenter distinguendæ sunt quæstiones: juris duæ, tertia facti. Prima, *num Sacerdos efficiat, quod significat verbis absolutionis*? Altera, *num ex institutione Christi, & ex natura Sacramenti Pœnitentiæ necesse sit, formam absolutionis absolutam esse*; *an etiam verbis deprecatoriis concepta sufficiat*? Tertia, *qualem Ecclesia, tam Græca, quam Latina, formam olim usurpaverit, an semper absolutam, an etiam deprecatoriam*? Consonum est Theologorum judicium de efficientia ministeriali, absolutioni, quam Sacerdos impendit, conveniente. Hac de re nectentem dubia Auctorem libelli refellit S. Thomas in Opusculo, præsertim Capite III. Ad alteram quod attinet juris quæstionem, inficiabatur idem Auctor libelli, validam esse formam absolutionis verbis indicativis prolatam: propugnabatque, deprecatoriam esse oportere. Recentiores Theologi sustinent, ex institutione Christi formam absolutionis actum esse judicialem: sed eam perinde verbis deprecatoriis exprimi posse, ac indicativis seu absolutis: atque Christum Ecclesiæ suæ modum hunc determinandum reliquisse. Hujus præcipuum auctorem sententiæ memoro Joannem Morinum Libro VIII. de Pœnitentia Capite VIII. Mens vero Sancti Thomæ est, tum in Opusculo, tum in Summa III. Par. quæst. LXXXIV. artic. 3. indicativam formulam *magis* congruere verbis Christi, clavium potestatem exponentis: immo nonnisi hanc esse validam.

Eadem est Scriptorum dissensio in tertia *Facti* quæstione. Auctor libelli apud S. Thomam Capite V. ajebat: *quod vix triginta anni sunt, quod omnes hac sola forma* (deprecatoria) *utebantur*. Joannes Morinus loco citato addit: ineunte sæculo duodecimo, formæ antiquæ deprecatoriæ additam fuisse absolutam: & adulto sæculo tertiodecimo indicativam ita prævaluisse, ut sola in usu fuerit: non aliam vero apud Græcos formam adhibitam, nisi verbis deprecativis expressam. Hanc facti quæstionem versat etiam Aquinas: ac primo

mo testatur Capite I. *communem esse consuetudinem tali forma* (indicativa) *utentium*. Ad usum vero perennem deprecatoriæ formulæ, quem Magister libelli objiciebat, ad sæculum usque tertiumdecimum adultum, respondet Capite V. *Quomodo*, inquiens, *de omnibus potest testimonium perbibere, qui omnes non vidit*?

III. Quam solida sit Aquinatis responsio, colligi facile potest ex Edmundo Martene de Antiquis Ecclesiæ Ritibus Libro I. cap. VI. art. 5. num. 12. Tametsi enim existimet Vir peritissimus, non indicativam olim, sed deprecativam prorsus in usu fuisse formam absolutionis: „ Fatendum tamen est, inquit, in „ plerisque Libris Ritualibus MSS. una cum *orationibus reconciliatoriis*, formu„ las quasdam *absolutionis indicativas* reperiri. Et ne quis Libros illos, tam„ quam recentiores, novitatis insimulet, prætermissis illis, qui sexcentos annos „ non superant, quatuor hic produco vetustate, & antiquitate plane venerabi„ les. Primum exhibeo *Egberti Eboracensis Episcopi* (qui anno 731. infulas ob„ tinuit apud Pagium) Pontificale, litteris Saxonicis perleganter scriptum, „ quod hactenus servatur in Bibliotheca Ecclesiæ Ebroicensis. Secundum Ponti„ ficale Anglicanum *Monasterii Gemmeticensis*, cujus character nongentos circi„ ter annos refert. Tertium *Gellonense* vetustissimum: quartum Remense San„ cti Remigii, *Tirpini Archiepiscopi* (qui anno 775. vitam agebat) Pontifica„ le vulgariter dictum, litteris Longobardicis scriptum: in quibus forma indi„ cativa deprecatoriæ conjungitur. " Indicativam formam ad Sacramentum pertinere, Thomæ sententia est; preces vero additas ad Sacramentalia ab Ecclesia instituta.

Ad Ecclesiam Græcam quod attinet, digna sunt animadversione Goatii documenta, quæ dissidentes viros ad concordiam revocare posse videntur. In Notis *ad Orationes super Pœnitentes* animadvertit I. Formam absolutionis, etsi deprecativam apud Græcos, & olim apud Latinos, non excludere, immo continere actionem Ministri, sicque ad indicativam posse reduci; quemadmodum & indicativam expostulare implicite Dei misericordiam pœnitenti necessariam. Qui ergo dicit, *Dimitte, relaxa, condona*, subintelligit, *per me*: item, *Complaceat tibi hunc servum tuum verbo* (supple, *meo*) *solvi*; itaut in prædictis orationibus judiciariam quoque potestatem exerceri ab Sacerdote super pœnitente orante, satis significetur. 2. „ Ceterum, inquit, ipsos etiam Græcos in absol„ vendis pœnitentibus uti forma aliqua absoluta & indicativa, ex ipsis Christi „ verbis, *Quæcumque solveritis*, velut proprio & paterno semine enata, com„ pertum habeo.... Sicut ergo Latini in antiquioribus Ritualibus (omnibus) „ indicativam formam, his verbis, *Absolvo te a peccatis tuis*, conceptam ne„ queunt ostendere, quam tamen successiva traditionis serie ab antiquis Patri„ bus accepisse profitentur: parem Græci, licet scriptis nullibi commendatam, „ per manus tamen a pristinis sæculis ad hæc usque tempora deductam habere „ potuerunt. Forma autem est hujusmodi, *Habeo te condonatum*.... quæ verba „ Latinorum æquipollere formæ, fuse demonstrat Arcudius. " Hac de re uberius agendum insequente num. 5.

IV. Quarto Opusculi Capite agit Aquinas *de Manus impositione*, num sit de necessitate *Sacramenti* Pœnitentiæ. Ait vero: *Non minus temerarie asserere præsumit* Auctor libelli, *quod impositio manus sit de necessitate hujus Sacramenti*. Objecta Anonymi, & responsa Thomæ accipe: „ Objicit primo, quod A„ ctuum VIII. (Ṽ. 17.) dicitur: *imponebant manus super illos, & accipiebant* „ *Spiritum Sanctum*. At illa impositio fuit loco Sacramenti Confirmationis, „ quod datur per majores Ministros. Secundo objicit, quod Matthæi (Marci) „ ult. (Ṽ. 18.) dicitur: *Super ægros manus imponent*. Sed hoc est ridiculum, „ quia non loquitur de impositione Sacramentali, sed de signis faciendis. Ter„ tio objicit, quod Augustinus dicit (Lib. X. de Civitate Dei Capite V.) quod

„ Sacramentum novæ legis debet esse *signum sacræ rei: & per naturalem similitudinem*, quod de suo addidit; per hoc volens dicere, quod sola verba non „ faciunt nec perficiunt Sacramentum. Sed patet in omni Sacramento, „ quod verba, ad materiam accedentia, perficiunt Sacramentum. In Sacramento enim Eucharistiæ sola verba, prolata super materiam consecrandam, „ perficiunt Sacramentum. In Baptismo etiam verba, prolata super aquam tantum, non faciunt Sacramentum; sed super aquam adhibitam in Baptismo, „ quia totum est loco materiæ. Ipse autem peccator confitens est sicut materia in hoc Sacramento (pœnitentiæ:) unde verba absolutionis super eum „ prolata, efficiunt pœnitentiæ Sacramentum. Quarto objicit, quod dicitur „ Matthæi XIX. (℣. 13.) *Oblati sunt parvuli, ut eis manus imponeret*. Sed hoc „ non potest referri ad pœnitentiæ Sacramentum, quod parvulis impendi non „ consuevit: oblati sunt autem ei, ut manus imponeret benedicendo secundum „ consuetudinem Judæorum, ut dicit Remigius. (Alios Interpretes consule.) „ Quinto objicit; quod dicitur Actuum VIII. (℣. 18.) *cum vidisset Simon, quod per impositionem manuum Apostolorum daretur Spiritus Sanctus*. Hoc „ autem pertinet ad impositionem manuum, quæ fit in Confirmatione, ut supra dictum est. Sexto objicit auctoritatem Magistri Guillelmi Alverni. Qui „ an hoc dixerit, nescio: sed scio eum non fuisse tantæ auctoritatis, ut ejus „ dicto standum sit in tanta re; præsertim cum Dominus Petro potestatem „ clavium exponens, non dixerit: *cuicumque manus imposueris*, sed *quodcumque solveris*. "

Guillelmi Alverni Opera prostant edita *Aureliæ ex Typographia F. Hotot* MDCLXXIV. Verba ejus sunt de Sacramento Pœnitentiæ Capite III. „ Pœnitentia dicitur Sacramentum, quia sacrat atque sanctificat . . . & quia habet signum sacrans atque sanctificans. Signum dico, similitudinem habens „ cum ipsa sanctificatione interiori. Manus enim Sacerdotis super caput pœnitentis, manum divinam sive virtutem adesse significat, ad sanctificandum „ pœnitentem. Absolutio autem Sacerdotalis . . . absolutionem interiorem ac „ spiritualem . . . significat. " Locum diligentius expende, quo impositionem manus, veluti necessariam evinci, dixerit nemo. Antiquatam Anonymi opinationem instaurasse quodammodo videtur Carolus Vitasse de Sacramento Pœnitentiæ quæst. II. art. I. concl. 6. *Dicimus*, inquiens, *non omnino absque veri specie impositionem manuum assignari pro legitima materia Sacramenti Pœnitentiæ quondam potuisse*. Vetusta in medium profert documenta, quæ peccatoribus in stadio pœnitentiæ frequentius manus impositas enarrant. Hunc Ritum illustrat Morinus Libro VI. de Pœnitentia Capite VIII. ipsumque minime pertinere ad Sacramentum, veluti partem ejusdem materialem & essentialem, satis evincit Honoratus Tournellius in Prælectionibus de Sacramento Pœnitentiæ quæst. II. art. 3.

V. Joannis Launoji censura immune non abiit recensitum Sancti Thomæ Opusculum. Pauca verba, quæ familiari in colloquio habuit Vincentius Baro, ansam dedit integræ *Animadversioni*, quæ num. 20. legitur in ejusdem Launoji Epistola ad Ludovicum Maræsium Parisiensem Theologum. Censoris dicta, sive dicteria in Baronem prætermitto omnia: quæ nimia differit ille confidentia adversus Aquinatem, voco ad examen. Censuram orditur suam his verbis: *Beatus Thomas Ecclesiasticæ controversiæ, quæ inter eum & Doctorem Anonymum erat, judicem facit Scripturam solam . . . Scripturæ jungenda erat Ecclesiæ traditio. Sed eam jungere non licuit per unum diem, quem in confutandam Doctoris Anonymi scriptionem insumpsit . . . In Opusculi totius decursu nulla comparet ullius Ecclesiæ traditio . . . Ritualium librorum, in quibus Sacramentorum ordo præscribi solet, nullus adducitur. Veterum Theologorum, & Tractatorum nullus laudatur*. Næ lividum, & imperitum censorem. Tum divina Scri-

Scripturarum auctoritate, tum etiam Majorum traditione de Sacramentorum formis constituendum esse, quis ambigat? Utrumque egregie præstitit Aquinas in Opusculo, quod unius diei spatio confecit. Præcipuum Scripturarum locum ex Matthæi Capite XVI. desumptum affert, ac diligentissime versat: eique *magis* convenire propugnat formam absolutionis, quæ verbis effertur indicativis. Hujusce formæ & convenientiam, & necessitatem confirmat: *quia communis est*, inquit, *consuetudo tali forma utentium*. Ecce vero, *Scripturæ junctam traditionem Ecclesiæ*.

Quomodo namque communis tali forma utentium consuetudo constiterit Aquinati? Nempe, (inquio ego, & dixerit prudens quisque,) noverat eam Sanctus Thomas ex ipsa Sacerdotum, qui Ecclesiis administrabant Sacramentum pœnitentiæ, praxi; itemque ex *Ritualium* librorum, qui in Ecclesiis adservabantur, inspectione & examine; ex *Theologorum* etiam commentariis, qui rem hanc in Scholis tradidere, scriptoque reliquerant; ex vetustis etiam Patribus, qui ligandi ac solvendi potestatem Petro traditam exponunt, ac illustrant. Hanc totius Ecclesiæ, & Ecclesiarum particularium traditionem una *communis consuetudinis* voce satis indicat S. Thomas.

Hæc ejus, quam ipsi tribuo, peritia splendidius adhuc innotescere potest. Objiciebat Anonymus: *quod Magister qui Sententias compilavit, non posuit hanc formam: nec aliquem Sanctorum legimus hac forma usum esse*. Reponebat Aquinas: *quod Magister formam* (indicativam) *non posuit: sed neque legitur de alia forma. Nec etiam legitur, quod aliquis istam formam negaverit*. Ad hæc Launojus censuram appingit: *Sed legitima*, inquiens, *non est Sancti Thomæ oppositio*. Immo legitimam, solidamque esse, plura evincunt. Cur enim indicativam formam rejicias, quæ verbis Jesu Christi potestatem clavium conferentis, *magis* convenit? Cur eamdem expungendam jubes, quam nec Magister Sententiarum, nec veteres Scriptores uspiam negarunt? Novimus omnes, probè noverat etiam S. Thomas, frequentius vetustos Patres adserere, Pœnitentes reconciliari *data oratione, per Ecclesiæ preces, supplicationibus Sacerdotum*. Paria Leonis Magni verba expendit Part. III. quæst. lxxxiv. artic. 2. ad 2. eademque docet, non obstare indicativæ, quam propugnat, absolutionis formæ. Quid? quod noverat Aquinas, reconciliatorias legi quidem preces in Ritualibus; at illis etiam immixtam formulam absolutam. Quod ipse noverat, testatur peritissimus Edmundus Martene loco superius citato: *Fatendum est*, inquiens, *in plerisque antiquis libris Ritualibus, una cum orationibus reconciliatoriis, formulas quasdam absolutionis indicativas reperiri*. Hac eruditione satis pollebat Sanctus Thomas, ut nihil hæsitans Anonymo responderet, vetustos Patres *negasse* nunquam *istam formam* indicativam. Hinc Launojo satis, abundeque factum, toties exposcenti, ut causam suam ageret Aquinas, *prolato sacrorum Rituum codice, qui formam hanc (Ego te absolvo) præscriberet: & exhibito Sacramentorum libro, qui eamdem formam contineret*. Prolati jam Rituum, & Sacramentorum libri sunt: quos Aquinati satis notos inficari, insanire est.

Id evincunt alia ejus, quæ refero, verba. Objiciebat namque Anonymus *absolutiones quasdam, quas Ecclesia facit in Prima, & in Completorio, ante Missam, & post prædicationem secundum morem Romanæ Ecclesiæ, & in die Cinerum, & Cœnæ Dominicæ, non per orationem indicativam, sed deprecativam*. Reponentis Aquinatis verba accipe: *Mirum, cum non advertere quod hujusmodi absolutiones non sunt Sacramentales; sed sunt quædam orationes, quibus dicuntur peccata venialia dimitti, sicut per orationem Dominicam, qua dicitur, Dimitte nobis debita nostra*. Hæc indicant, innotuisse Aquinati sacros Ecclesiasticos ritus non sua modo ætate, sed etiam ævo superiore vigentes. Hinc mirabatur ille, tam inscite Anonymum reconciliatoriis quibusdam orationibus litem age-

re, quæ ad essentiam Sacramenti minime spectabant. Eadem nobis miratio subit, pro deprecatoria formula causam agere Launojum voluisse triginta numeratis antiquis Ecclesiarum Ritualibus: *qua parte* scilicet *ordinem tradunt ad visitandum infirmum, ad communicandum infirmum, ad dandam extremam unctionem*. Opus erat *Rituales* afferre libros, *qua parte ordo in eis traditur ad reconciliandos pœnitentes*: quos utique, præter aliquas preces, absolutam plerosque exhibere formam, testatur Martene, ac dubio procul omni noverat S. Thomas.

Alia erat Anonymi objectio: pro forma deprecatoria *sensisse Magistrum Guillelmum de Antissiodoro, & Magistrum Guillelmum quondam Episcopum Parisiensem, & Dominum Hugonem quondam Cardinalem*. Thomæ responsio est: *Quod ita senserint, non constat. Sed & si ita senserunt, numquid eorum opinio præjudicare poterit? ... Magistri Parisius regentes communi sententia contratrium sentiunt, decernentes, absque his verbis, (Ego te absolvo,) absolutionem non esse per solam deprecativam orationem*. Aquinatem carpit Launojus. Quid vero? In ejus responsionem ex parte recidit ipse: *Guillelmus Antissiodorensis*, inquiens, *& Hugo Cardinalis non tam diserte loquuntur in scriptis quæ ad nos pervenerunt*. Scilicet *quid revera senserint, non constat*, ut inquiebat S. Thomas. Addit Censor: *Eo tamen loquuntur modo, qui magis Doctori Anonymo, quam Thomæ suffragantur*: quæ nempe dicta intellige pro ea, qua Launojus agebatur, Thomæ Opusculum vellicandi prurigine. Hac enim de re agit Hugo in Commentario super Matthæum Capite VI. ubi nihil occurit, quod Anonymo Doctori faveat. In contrariam abiisse videtur sententiam Guillelmus de Alvernia Parisiensis Episcopus de Sacramento Pœnitentiæ Capite XIX. *Neque more judicum forinsecorum pronuntiat Confessor, Absolvimus te ... sed magis orationem facit cum*. Verba sunt, quorum sensum liquido constare, inficiabatur Thomas. Ritualibus etiam plerisque libris adversantur, in quibus precibus reconciliatoriis immixta legitur formula absoluta. Quæcumque demum ejus fuerit opinio, præjudicium irrogare nullum potest; *communisque* adversa *Magistrorum sententia* erat, *qui Parisius regebant*. Guillelmo synchronus Alexander de Hales IV. Parte Summæ membro 11. art. 2. sic ait: *Absolutionem Sacerdotis fieri expressione talium verborum, Ego absolvo te, vel Deus absolvat te*. Utramque videtur ille adprobasse formulam.

Postremam Anonymi affero objectionem: *Vix triginta anni sunt*, inquientis, *quod omnes (jam antea) hac sola forma (deprecatoria) utebantur*. Reponit Aquinas: *Quomodo de omnibus potest testimonium perhibere, qui omnes non vidit?* Censor Launojus ait: *Responsio non est hæc, sed declinatio*. Immo solidissimum peritus quisque dixerit Sancti Thomæ responsum adversus Anonymum, factum obtrudentem quod est falsissimum. Quomodo enim, si vetustos aut Scriptores, aut Rituales libros consuluisset, epocham formulæ indicativæ ab annis triginta dumtaxat ducere potuisset? Peritissimum Martene testantem audivimus, *in plerisque antiquis Ritualibus libris, una cum orationibus reconciliatoriis, formulas quasdam absolutionis indicativas reperiri*; codicesque hujusmodi proferentem, qui sæculo octavo scripti fuerunt. Aquinati, qui breve responsum dabat Magistro Generali, satis fuit contra Anonymum reponere, tum ab ipso minime visos vetustos Rituales libros Scriptoresque: tum eidem adversari *communem consuetudinem tali forma (indicativa) utentium*. Jam ergo in auras abit levissima Launoji censura.

CA-

CAPUT III.

Ad Aquinatem auctorem pertinet solutio triginta sex Quæstionum ad Lectorem Venetum. Ejusdem fœtus est Opusculum de sex Articulis ad Lectorem Vesontiensem: in quo prudentissima monita ad Concionatores. Quo tempore ad Fratrem Reginaldum scripserit de Angelorum natura. Opusculi doctrina, & eruditio.

I. UNdecimum in editione Romana locum tenet *Responsio ad Lectorem Venetum de Articulis XXXVI.* Hanc recensent, veluti genuinam Thomæ lucubrationem, Ptolomæus Lucensis, Bernardus Guidonis, Bartholomæus Logotheta, Nicolaus Trivetus, Pignonus, Valleoletanus, S. Antoninus. Opusculi initium referunt Ptolomæus, Bernardus, & S. Antoninus: nimirum, *Lectis vestris epistolis*. Sex & triginta quæstiones a Doctore Angelico solvendas transmiserat *Lector Venetus*: an ita dictus ex Provincia nostra Veneta, an ex urbe Britanniæ Minoris, incompertum. Votis ejus Thomas ait, satis se fecisse *infra quatriduum, dilatis parumper aliis, quibus intendere se oportebat, quæstionibus*. Vocatum *Fratrem Passanum* adnotat Petrus Pellican, fide allegata MS. Codicis Victorini. Mirum, si hæc ita se habeant, ab Echardo diligentissimo prætermissa fuisse.

Transmissæ quæstiones, majorem partem, eædem omnino sunt ac illæ, quas Joannes de Vercellis proposuerat. Hinc indicio, & argumento est, proposita dubia inter Viros ea ætate doctos diligentiore examine pertractata fuisse. In art. 24. de inferno agitur, *an sit in centro, vel circa centrum terræ*? Joanni Vercellensi reposuerat Aquinas: *ad doctrinam fidei non pertinere, an sit infernus circa centrum terræ, vel circa superficiem*. Hoc loco opinioni indulget, ipsumque inferorum locum a terræ centro removet: „ Nihil mihi videtur, inquiens, „ temere asserendum: præcipue cum Augustinus neminem arbitretur scire „ ubi sit. Non tamen æstimo, *quod sit in centro terræ*. Quia ille est locus, „ quo naturaliter feruntur gravia, nec videtur intentionem naturæ frustrari, „ ut communiter dicitur (juxta vulgatam ævo illo Philosophiam:) quod se- „ queretur, si ad centrum corpora gravia non pervenirent. Si enim naturaliter „ terra circa centrum esset concava, non posset assignari naturalis causa, quæ „ tantum pondus sustineret. Si autem dicitur, hoc esse miraculose; nulla sub- „ esse videtur miraculi ratio. Præparatio enim inferni ab initio mundi fuit, „ secundum illud Isaiæ xxx. (℣. 33.) *Præparata est ab heri Tophet*, secundum „ expositionem Glossæ, (vallem Tophet intelligentis inferorum locum.) In „ prima autem rerum institutione non est considerandum, quid Deus facere „ possit, sed quid natura rerum habeat, ut sic fiat, sicut Augustinus II. super „ Genesim ad litteram (Capite 1. num. 2.) Non autem dicitur Christus de- „ scendisse *ad infimas* partes terræ, sed *ad inferiores*: ad cujus veritatem suffi- „ cit, qualitercumque inferiores nobis dicantur. "

II. Sequitur Opusculum in editione Romana duodecimum, quod est *Responsio ad Lectorem Bisuntinum de sex Articulis*. Genuinum Opus testantur Veteres omnes. Incipit illud: *Carissimo sibi in Christo Fratri Gerardo Bisuntino Ordinis Fratrum Prædicatorum*. Vesontione in Galliis sacras litteras tradebat Sodalis. Judicium Thomæ exquirit de quibusdam, quæ vulgabantur e suggestu, historiolis, prudensque consilium petit.

Quæsiverat primo Lector Vesontiensis: *an stella quæ Magis apparuit, haberet figuram Crucis, an figuram hominis, an figuram Crucifixi?* Animadvertit Aquinas, legi similia *apud Chrysostomum super Matthæum*, vel potius Auctorem Operis imperfecti, quod Chrysostomo tribuitur. Auctoris verba sunt: *Audivi ali-*

aliquos referentes de quadam Scriptura, etsi non certa .... inscripta nomine Seth, de apparitura hac stella .... habente in se formam quasi pueri parvuli, & super se similitudinem crucis. Hæc ab illo dicta Thomas admonet, *non quasi asserendo, sed quasi ab aliis dicta recitando*. Quod sentit ipse, aperit demum :„ quia pro certo non habetur (inquiens) non reputo hoc esse „ prædicandum : præsertim quia non videtur probabile, quod sacri Doctores, „ ut Augustinus, Leo Papa, Gregorius, & alii, in suis sermonibus tacuissent, si aliquod robur auctoritatis haberet. Non enim decet Prædicatorem „ veritatis, ad fabulas ignotas divertere. " Abnutivo puro putoque non utitur argumento; sed Patrum silentio innititur, qui suis in sermonibus non tacuissent. Hæc ad crisim spectant. Prudentiæ consilium est, quod sequitur: *Si autem ab aliquo sit prædicatum, non arbitror esse necessarium quod revocetur, nisi forte ex hoc populo scandalum sit exortum : & tunc non deberet ut erroneum reprobari, sed ut incertum exponi*.

Vulgabant e suggestu alii: *ex quo Simeon dixit Beatæ Virgini, Tuam ipsius animam pertransibit gladius, quolibet die naturali usque ad resurrectionem Christi septies illud recoluisse piam Virginem cum dolore vehementi*. Parem, ut supra responsionem offert prudens, ac peritus Doctor Aquinas num. 5. „ Respondeo, inquiens, quod istud eadem facilitate contemnitur, qua dicitur, „ cum nullius auctoritatis robore fulciatur : nec æstimo, hujusmodi frivola „ esse prædicanda, ubi tanta suppetit copia prædicandi ea, quæ sunt certissimæ veritatis. Neque tamen oportet quod revocetur, si prædicatum fuerit, „ nisi ex hoc scandalum exortum fuerit. "

De illa etiam quæstione, *an parvulæ manus pueri Jesu nati creaverint stellas*, judicium Thomæ exquirit Lector Vesontiensis. Ad trutinam Theologicam vocat ille audaciusculam locutionem, & ait num. 4. „ Locutio hæc non est „ propria : nam parvulæ manus sunt manus humanitatis, quarum non est „ creare. Sed quia unus & idem Christus est in divina, & humana natura „ perfectus, potest hujusmodi locutio sane exponi, ut dicatur: *Manus parvulæ istius pueri creaverunt stellas*, idest, *iste puer habens manus parvulas, creavit stellas*. Tali modo loquendi ad quamdam unionis (naturæ humanæ „ cum divina in una Verbi Dei hypostasi) expressionem aliquando Doctores „ utuntur, sicut in quibusdam cantatur Ecclesiis : *Manus, quæ nos plasmaverunt, clavis confixæ sunt*. Non tamen hæc sunt extendenda, vel prædicanda populo. Sed tamen si prædicatum sit, non arbitror revocandum : nisi „ super hoc error, aut scandalum oriatur, in quo casu oporteret sanæ locutionis sensum exponi. Non sunt autem in talibus, quantum fieri potest, „ simplicium animi solicitandi. "

III. Quintumdecimum in editione Romana Opusculum, inscriptum *de substantiis separatis, seu de Angelorum natura*, refert Ptolomæus de Luca : *de substantiis separatis*, Guillelmus de Tocco, Logotheta, & Trivetus : *de Angelis, seu de substantiis separatis*, Bernardus Guidonis, Valleoletanus, & S. Antoninus : *de Angelis* demum, Pignonus. Votis Reginaldi Privernatis annuentem Thomam composuisse hoc opus, testantur laudati Scriptores.

In calce hæc in editis exemplis, quæ consulere & expendere licet, habentur verba : *Hucusque scripsit Sanctus Doctor de Angelis : sed morte præventus non potuit perficere hunc Tractatum, sicut nec plura alia, quæ reliquit imperfecta*. Extremis ergo vitæ annis carissimo Sodali suo Reginaldo morem gerebat Aquinas. Anni tempus, cum in id opus incumberet, ac morbum fortasse quo tunc laboraret, indicat Præfatio : *Quia sacris Angelorum solemniis interesse non possumus, non debet nobis devotionis tempus transire in vacuum; sed quod psallendi officio subtrahitur, scribendi studio compensetur*. Festum indicari videtur Sancti Michaelis Archangeli. Cur vero

ro Sanctissimus Doctor publico *psallendi officio* interesse non potuerit, nisi morbo præpeditus?

IV. Adsumpti operis consilium ibidem aperit: *Intendentes Sanctorum Angelorum excellentiam utcumque depromere; incipiendum videtur ab his, quæ de Angelis antiquitus humana conjectura æstimavit: ut si quid invenerimus fidei consonum accipiamus, quæ vero doctrinæ repugnant catholicæ, refutemus*. Animadverte, mentem humanam Philosophicis excultam disciplinis, nonnisi per *conjecturam* adsurgere ad cognitionem Angelorum potuisse. Prima veluti parte Operis, ad examen vocat opiniones Græcorum Philosophorum inter Ethnicos, Arabum inter Mahumedanos, inter Judæos Saducæorum, Manichæorum & Origenis inter Christianos: quorum commenta plura diligentissime expendit, ac profligat.

Pars altera incipit a Capite decimoseptimo, quod ita exorditur S. Thomas: *Quia igitur ostensum est, quid de substantiis spiritualibus præcipui Philosophi, Plato, & Aristoteles senserunt quantum ad earum originem, conditionem naturæ, distinctionis & gubernationis ordinem, & in quo ab eis alii errantes dissenserunt; restat ostendere, quid de singulis habeat christianæ Religionis assertio*. Theologicæ peritiæ, qua pollebat Aquinas, affero specimina. Ad originem substantiarum spiritualium quod attinet: „ firmissime docet Christiana traditio, „ (inquit) omnes spirituales substantias, sicut & ceteras creaturas, a Deo esse productas. In Psalmo enim CXLVIII. dicitur (℣. 2.) *Laudate eum omnes „ Angeli ejus, laudate eum omnes virtutes ejus*. Et enumeratis aliis creaturis, „ (*Sole, Luna, stellis, luce, cælis, aquis* ℣. 3. & 4.) subditur (℣. 5.) „ *quia ipse dixit, & facta sunt: ipse mandavit, & creata sunt*. "

Item infra: „ Est autem Christianæ doctrinæ contrarium, ut sic dicantur „ spirituales substantiæ a Summa Deitate originem trahere, quod fuerint ab æterno, sicut Platonici, & Peripatetici posuerunt. Sed hoc habet assertio catholicæ fidei quod cœperunt esse postquam prius non fuerant. Unde dicitur „ Isaiæ Cap. XL. (℣. 26.) *Levate in excelsum oculos vestros, & videte quis „ creavit hæc*, scilicet, superiora omnia. Et ne intelligeretur de corporalibus „ solum, subdit: (ibid.) *qui educit in numero militiam cæli*: (in Vulgata, „ *militiam eorum*.) Solet autem Sacra Scriptura nominare *militiam cæli*, spiritualium substantiarum cælestem exercitum propter ordinem & virtutem in „ exequendo voluntatem divinam. Unde dicitur Lucæ II. (vers. 13.) quod *fa- „ cta est cum Angelo multitudo militiæ cælestis*. Datur igitur intelligi, non solum corpora, sed etiam spirituales substantias per creationem de non esse in „ esse fuisse eductas, secundum illud Rom. IV. (vers. 17.) *Vocat ea quæ non „ sunt, tamquam ea quæ sunt*. " Obviam difficultatem, quam Scripturæ silentium ingerit, proponit, ac solvit: *Sacra Scriptura*, inquiens, *in Genesi loquens de principio creationis rerum, de spiritualium substantiarum productione expressam mentionem non facit, ne populo rudi, quibus lex proponebatur, idololatriæ daretur occasio*.

Num vero ante cæli terræque creationem, vel post, vel simul Angelos condiderit Deus? *Non potest ex Scripturis canonicis*, inquit Aquinas, *expresse haberi, quando creati fuerint Angeli*. Nihilominus hæc addit: „Quod post corporalia creati non fuerint, ratio manifestat, quia non fuit decens ut perfectiora „ posteriora crearentur. Et etiam ex auctoritate Sacræ Scripturæ expresse colligitur. (Animadverte, id minime dici, quod *in Scripturis habetur*; sed *ex „ Scripturis colligitur*.) Dicitur enim Job XXXVIII. (7.) *Cum me laudarent „ simul astra matutina, & jubilarent omnes filii Dei*: per quos spirituales substantiæ intelliguntur. " Hinc Patrum duplex frequentior opinio est de Angelorum creatione, vel ante corporalem creaturam, vel simul. *Neutrum autem horum*, (Thomæ animadversio est,) *æstimo esse sanæ doctrinæ contrarium*:

quia

quia nimis præsumptuosum videretur asserere, tantos Ecclesiæ Doctores, (Augustinum, Gregorium Nazianzenum, Basilium, Hieronymum, Damascenum,) *a sana doctrina pietatis deviasse*.

Conditionem Angelorum ad examen vocat Capite XVIII. *Quos incorporeos esse*, inquit, *Canonicæ Scripturæ auctoritate probatur, quæ eos Spiritus nominat*. „ Dicitur enim in Psalmo CIII. (vers. 4.) *qui facit Angelos suos Spiri-„ tus*. Et Apostolus dicit ad Hebr. I. de Angelis loquens (vers. 14.) *Omnes „ sunt administratorii spiritus, in ministerium missi propter eos, qui hereditatem „ capiunt salutis*. Consuevit autem Scriptura nomine *Spiritus* aliquid incorpo-„ reum designare, secundum illud Joannis IV. (vers. 24.) *Spiritus est Deus: „ & eos qui adorant eum, in spiritu & veritate oportet adorare*. Et Isaiæ „ XXXI. (vers. 3.) *Ægyptus, homo, & non Deus: & equi eorum caro, & non „ spiritus*. Sic igitur consequens est, secundum Sacræ Scripturæ sententiam „ Angelos incorporeos esse: " idest, neque corpora illos esse, neque compositos ex mente & corpore crasso, & compacto. „ Si quis autem diligenter ve-„ lit verba Sacræ Scripturæ inspicere, ex eisdem accipere poterit, eos etiam „ immateriales esse, (nullo quantumlibet subtili, ac æthereo corpore constan-„ tes.) Nominat enim eos Sacra Scriptura quasdam *virtutes*. Dicitur enim in „ Psal. CII. (vers. 20.) *Benedicite Domino omnes Angeli ejus*: & postea subdi-„ tur (21.) *Benedicite Domino omnes virtutes ejus*. Et Lucæ XXI. (vers. 26.) „ *Virtutes cælorum movebuntur*: quod de Sanctis Angelis omnes Doctores ex-„ ponunt. Quod autem materiale est, non est virtus, sed habet virtutem . . . „ Relinquitur igitur, secundum intentionem Scripturæ, Angelos immateriales „ esse. " Opposita adserta duo animadvertit Petavius Libro I. de Angelis Capite III. num. 10. non esse judicanda prorsus hæretica, sed hæresi proxima: nam quominus hæretica censeantur, id unum facit quod nondum ea res liquido ab Ecclesia disceptata sit. Conclusionem vero suam Theologicam pergit Aquinas Patrum testimonio confirmare: quæve in ipsis Canonicis Scripturis adversa videntur, clarissime exponit.

De Angelorum discrimine agit Capite XIX. Occurrit primo *differentia bonorum, & malorum: est enim*, inquit, *apud multos receptum, esse quosdam Spiritus bonos, quosdam vero malos*. „ Quod auctoritate Sacræ Scripturæ compro-„ batur. De bonis enim Spiritibus dicitur ad Hebr. I. (vers. 14.) *Omnes sunt „ administratorii spiritus, in ministerium missi propter eos, qui hereditatem ca-„ piunt salutis*. De malis autem Spiritibus dicitur Matth. XII. (vers. 40.) „ *Cum immundus spiritus exierit ab homine, ambulat per loca arida quærens „ requiem, & non invenit*. Et postea subditur (vers. 45.) *Tunc vadit, & as-„ sumit septem alios spiritus nequiores se*. " Tum animadvertit, nonnisi qui boni sunt, *dici Angelos: Dæmones autem secundum communem usum loquendi nonnisi in malo accipi*. Cur alii boni, alii mali sint, latior est apud ipsum dissertatio. Nullus utique prætermissus error, qui non convellatur: nullum opinantium placitum, quod ad examen non vocetur. Sed neque caput istud, neque Opus absolvit Sanctus Thomas.

S.ᵀ THO-

DIVI THOMAE AQUINATIS

RESPONSIO AD MAGISTRUM IOANNEM DE VERCELLIS

DE ARTICULIS XLII.

OPUSCULUM IV. *

* Al. X.

Reverendo in Christo Patri Fratri Ioanni Magistro Ordinis Fratrum Prædicatorum, Frater Thomas de Aquino cum debita reverentia se ipsum ad obedientiam promptum.

Paternitatis vestræ litteras feria quarta ante Pascha recepi, dum Missarum solemnia agerentur, multos articulos interclusa schedula continentes, quibus singulis mihi respondendum mandabitis, responsionis forma taxata, an scilicet Sancti sint illius sententiæ, vel opinionis quam continet articulus. Et si Sancti sint, vel non illius sententiæ, vel opinionis quam articulus continet, an ego illius opinionis, vel sententiæ (a). Et si non sim, an tolerabiliter dici possit. Quibus articulis statim sequenti die secundum formam a vobis traditam, prætermissis aliis occupationibus, secundum quod mihi occurrit, respondere curavi. Fuisset tamen mihi facilius respondere, si vobis scribere placuisset rationes, quibus dicti articuli vel asseruntur, vel impugnantur. Sic enim potuissem magis ad intentionem dubitantium respondere. Nihilominus tamen, quantum percipere potui, in singulis ad id quod dubitationem facit, respondere curavi; hoc tamen in principio protestans, quod plures horum articulorum ad fidei doctrinam non pertinent, sed magis ad Philosophorum dogmata. Multum autem nocet talia quæ ad pietatis doctrinam non spectant, vel asserere, vel negare, quasi pertinentia ad sacram doctrinam. Dicit enim Augustinus in V. Confess. (cap. v.) *Cum audio Christianum aliquem ista*, scilicet quæ Philosophi de cælo, aut stellis, & de Solis, & Lunæ motibus dixerunt, *nescientem, & aliud pro alio sentientem, patienter intueor opinantem hominem: nec illi obesse video, cum de te, Domine creator omnium nostrum, non credat indigna, si forte situs, & habitus creaturæ corporalis ignoret; obest autem, si hæc ad ipsam pietatis doctrinam pertinere arbitretur, & pertinacius affirmare audeat quod ignorat.* Quod autem obsit, manifestat Augustinus in I. super Genesim ad litteram (cap. xix.) *Turpe est*, inquit, *nimis & perniciosum, ac maxime cavendum, ut Christianum de his rebus quasi secundum christianas litteras loquentem ita delirare quilibet infidelis audiat, ut, quemadmodum dicitur, toto cælo errare conspiciens risum tenere vix possit. Et non tam molestum est quod errans homo videatur, sed quod auctores nostri ab eis qui foris sunt, talia sensisse creduntur, & cum magno eorum exitio de quorum salute satagimus, tamquam indocti reprehenduntur, atque respuuntur.* Unde mihi videtur tutius esse ut hæc quæ Philosophi (b) communes senserunt, & nostræ fidei non repugnant, neque sic esse asserenda ut dogmata fidei, licet aliquando sub nomine Philosophorum introducantur, neque sic esse neganda, tamquam fidei contraria, ne sapientibus huius mundi contemnendi doctrinam fidei, occasio præbeatur.

(a) *Suppl.* sim. (b) *al.* communiter?

ARTICULUS I.

PRimus articulus in schedula propositus, est, an Deus moveat aliquod corpus immediate.

Ad quod respondendum videtur, quod ordo communis divinitus institutus hoc habet, ut corporalis creatura ab ipso moveatur spiritu mediante. Dicit enim Augustinus in III. de Trinit. (cap. IV.) *Quemadmodum corpora grossiora, & inferiora per subtiliora, & superiora quodam ordine reguntur, ita omnia corpora per spiritum vitæ rationalem*: & VIII. super Genes. ad litteram (cap. XX.) dicit, quod *Deus spiritualem creaturam corporali præposuit*. Neque tamen divina potentia est huic ordini alligata, quin possit quandoque præter ordinem causarum secundarum aliquid agere, cum sibi placuerit, ut patet in operibus miraculosis. Dicit enim Augustinus XXVI. contra Faustum: *Appellamus naturam cognitum nobis cursum solitum naturæ, contra quem Deus cum aliquid facit, magnalia, vel mirabilia nominantur*.

ARTICULUS II.

SEcundus articulus est, an omnia quæ moventur naturaliter, moveantur ministerio Angelorum moventium corpora cælestia.

ARTICULUS III.

TErtius articulus est, an Angeli sint motores corporum cælestium.

His duobus articulis simul respondendum videtur, quia secundus dependet ex tertio, & tertius ex primo. Si enim corpora reguntur a Deo mediante spirituali creatura; ad ipsum autem opus regiminis divini pertinet motio corporum, ut Augustinus dicit VIII. super Genes. ad litteram; consequens est quod Deus per spiritualem creaturam moveat cælestia corpora: & ibi expresse dicit Augustinus: *Sicut per tempus, & locum movet corpus, ipse tamen per tempus non est conditus spiritus; ita per tempus movet conditum spiritum ipse tamen nec per tempus, nec per locum motus conditor spiritus*. Esse quidem animata corpora cælestia Damascenus negat in II. Libro (cap. VI.) licet hoc Augustinus sub dubio relinquat in II. super Genes. ad litteram (cap. XVIII.) Sed cælestia corpora a spirituali creatura moveri, a nemine Sanctorum, vel Philosophorum negatum legisse me memini. Hoc igitur supposito quod Angeli moveant cælestia corpora, hoc in dubium nulli sapienti vertitur quin omnes motus naturales inferiorum corporum ex motu cælestis corporis causentur; quod & ratione a Philosophis est probatum, & experimento patet, & auctoritatibus Sanctorum confirmatur: quia, ut dictum est, Augustinus in III. de Trinit. dicit, quod corpora grossiora, & inferiora per subtiliora, & superiora quodam ordine reguntur: & Dionysius dicit IV. capit. de divinis Nominibus, quod Solis radius ad generationem sensibilium corporum confert, & ad vitam ipsam movet, & nutrit, & auget, & perficit. Unde consequens est quod omnia quæ naturaliter moventur, moveantur ministerio Angelorum moventium corpora cælestia.

ARTICULUS IV.

QUartus articulus est, an infallibiliter sit probatum, Angelos esse motores corporum cælestium apud aliquos.

ARTICULUS V.

QUintus articulus est, an infallibiliter sit probatum, Angelos esse motores cælestium corporum, supposito Deum non esse immediatum motorem illorum corporum.

His respondeo, quod Philosophi tam Platonici, quam Peripatetici hoc probare conati sunt rationibus quas efficaces putaverunt: & eorum rationes fundantur super prædicto rerum ordine, quod scilicet Deus inferiora per superiora regit, ut etiam sancti Doctores tradunt. Quod autem corpora cælestia a sola natura sua moveantur, sicut gravia, & levia, est omnino impossibile: unde nisi moveantur a Deo immediate, consequens est quod vel sint animata cælestia corpora, & moveantur a propriis animabus, vel quod moveantur ab Angelis, quod melius dicitur. Fuerunt tamen aliqui Philosophi, qui posuerunt corpus primum cælestium corporum moveri a Deo, non mediante alia intelligentia, sed mediante anima propria, alia vero cælestia corpora moveri mediantibus intelligentiis, & animabus.

ARTICULUS VI.

Sextus articulus est an omnia inferiora naturaliter in esse producta per viam motus, regantur per Angelos mediantibus motibus corporum cælestium.

ARTICULUS VII.

Septimus articulus est, an omnia inferiora quæ naturaliter in esse perducuntur, fiant per Angelos mediantibus motibus corporum cælestium, secundum quod facere attribuitur causis naturalibus, idest educantur de potentia in actum.

Horum etiam responsio dependet ex præmissis. Si enim corpora cælestia per suum motum sunt causa generationis, & corruptionis, & omnium motuum naturalium inferiorum corporum, consequens est quod si Angeli sunt causa motus cæli, sint etiam causa generationis, & corruptionis, & omnium motuum naturalium inferiorum corporum: unde & Gregorius in IV. Dialogorum dicit, quod *in hoc mundo visibili nihil nisi per creaturam invisibilem disponi potest*. Et ut breviter dicam, omnes prædicti articuli vel parum, vel nihil faciunt ad doctrinam fidei, sed sunt penitus physici.

ARTICULUS VIII.

Octavus articulus est, an ordine naturæ faber posset movere manum ad aliquid operandum sine angelico ministerio movente corpora cælestia.

Huic videtur per distinctionem respondendum. Quod enim aliquis non posset movere manum, potest esse dupliciter. Uno modo ex defectu animæ moventis, ut scilicet animæ deficiat potentia motiva corporis; & sub hoc intellectu falsum est quod dicitur: nam anima fabri movet manum per liberum arbitrium, quod non subiacet neque cælestibus corporibus, neque Angelis, sed soli Deo. Alio modo potest intelligi ex defectu corporalis membri, sicut homo qui habet manum ligatam, vel aridam, non potest eam movere; & hoc modo cessante motu cæli organum corporis non posset ab anima moveri, quia non remaneret vivum, quia corpora cælestia ad vitam movent inferiora corpora, ut patet ex auctoritate Dionysii supra inducta. Si tamen divina virtute præter naturæ ordinem corpus hominis vivum remaneret cessante motu cæli, & conservaretur in dispositione illa qua est mobile ab anima, posset homo per liberum arbitrium quamlibet partem movere corporis.

ARTICULUS IX.

Nonus articulus est, an omnia beneficia exteriora naturaliter de potentia ad actum reducta habeamus per Angelos moventes corpora cælestia.

Dico, quod huius etiam responsio dependet ex præmissis. Naturaliter enim de potentia ad actum deduci, nihil est aliud quam naturaliter moveri. Si ergo omnis motus naturalis inferiorum corporum causatur a motu superiorum corporum, consequens est quod huiusmodi beneficia proveniant ex ministerio Angelorum moventium cælestia corpora.

ARTICULUS X.

Decimus articulus est, an propter prædicta beneficia quæ habemus per Angelos, eos revereri debeamus.

Ad hoc plana est responsio: quia non debemus eos revereri reverentia latriæ ut auctores dictorum beneficiorum, sed ut ministros reverentia duliæ, quia propter hæc beneficia debemus eos diligere. Dicit enim Augustinus in I. de doctr. christiana: *In præcepto quo debemus diligere proximum, & sancti Angeli continentur, a quibus tanta nobis officia impenduntur misericordia*.

ARTICULUS XI.

Undecimus articulus est, an Angeli moventes corpora cælestia, mediantibus motibus corporum cælestium sint factores omnium corporum humanorum naturaliter in esse productorum, secundum quod facere attribuitur causis naturalibus, idest sint de potentia in actum eductores.

ARTICULUS XII.

Duodecimus articulus est, an Angeli moventes cælestia corpora, mediantibus motibus cælestium corporum sint factores etiam omnium animalium irrationalium quæ moventur, vel vivunt tam in mari, quam in terra, naturaliter in esse productorum.

ARTICULUS XIII.

Tertiusdecimus, an etiam omnium terræ nascentium eodem modo.

ARTICULUS XIV.

Quartusdecimus, an etiam omnium metallorum &c.

Ad omnes istos articulos est una responsio. Quia cum corpora cælestia sint causa generationis inferiorum corporum, ut patet per auctoritatem Dionysii supra inductam, consequens est quod Angeli moventes cælestia corpora sint etiam huius generationis causa: unde Augustinus in Libro lxxxiii. quæstionum dicit, quod *unaquaque res visibilis in hoc mundo habet angelicam potestatem sibi præpositam*.

ARTICULUS XV.

Quintusdecimus articulus est, an Angelus habeat virtutem infinitam inferius.

Ad quod dicendum, quod hoc potest capi dupliciter. Uno modo quod virtus Angeli non sit comprehensibilis ab aliquo inferiorum; & hoc modo inducitur in Libro de causis, & a Philosophis Platonicis: & Dionysius dicit vi. cap. cælestis Hierarchiæ: *Quot quidem sunt, & quales supercælestium substantiarum ornatus, & qualiter secundum ipsas hierarchia perficiuntur; solam manifeste scire dico deificam ipsarum hierarchiam, praterea & ipsos cognovisse proprias virtutes, & illuminationes, & ipsorum sanctam, & supermundanam bonam ordinationem*. Impossibile est enim nos scire supercælestium mentium ministeria. Hoc enim dicitur esse unicuique infinitum quod est ei incomprehensibile. Alio modo potest sic intelligi quod habeat infinitam virtutem supra ea quæ infra ipsum sunt; & hoc est falsum, & erroneum. Posset etiam dici virtus Angeli infinita inferius, quia non est (a) finita per aliquam materiam corporalem, in qua recipiatur, sicut sunt finitæ virtutes formarum materialium. Est tamen simpliciter finita virtus Angeli secundum mensuram suæ essentiæ, quæ finita est.

ARTICULUS XVI.

Sextusdecimus articulus est, an Angelus possit movere totam molem terræ, & usque ad globum Lunæ, licet numquam moverit, vel moturus sit.

Videtur mihi dicendum, quod naturali sua virtute hoc non potest: quia nulla virtus creaturæ potest immutare ordinem principalium partium universi, ad quem pertinet quod terra sit in medio locata. Videtur tamen mihi contrarium posse tolerari absque fidei periculo, si tamen referat intentionem suam ad ponderis quantitatem, non ad prædictum ordinem universi. Certum est enim quod naturali sua virtute Angelus potest alicuius ponderis terram movere; sed usque ad quanti ponderis quantitatem movere possit, non potest a nobis determinari. Si autem quæritur de motu circulari, per quem dictus ordo non variatur, videtur quod naturaliter terra quiescat, ut vult Philosophus in Libr. de cælo.

ARTICULUS XVII.

Decimusseptimus articulus est, an Angeli moventes orbes sint de numero virtutum.

Videtur mihi quod satis probabiliter hoc dici possit: nec video quid inconveniens inde sequatur, cum & Origenes exponens illud Matth. xxiv. *Virtutes cælorum commovebuntur*, dicat, quod „ conveniens „ est cælorum rationabiles virtutes pati „ stuporem remotas a primis functionibus „ suis. " Hoc tamen omnino asserendum non videtur.

ARTICULUS XVIII.

Decimusoctavus articulus est, an illud Eccle. 1. 6. *In circuitu pergit spiritus*, sic possit exponi. Spiritus, puta angelicus, pergit in circuitu cæli, & pergendo cælum movere facit in circuitu.

Non video quare hæc expositio sustineri non possit, præsertim cum dicat Augustinus in I. super Gen. ad litteram (cap. xx.) quod ideo multis exitibus verba Scripturæ exponuntur, ut se ab irrisione cohibeant litteris sæcularibus inflati.

ARTICULUS XIX.

Decimusnonus articulus est, an si motus cæli cessaret, ordine naturæ omne ferrum in elementa in instanti resolveretur.

(a) *Al.* infinita, *& non* infinitæ.

AR-

ARTICULUS XX.

Vigesimus articulus est, an similiter esset de omni elemento corruptibili.

ARTICULUS XXI.

Vigesimusprimus articulus est, an similiter totus mundus quantum ad corruptibile.

ARTICULUS XXII.

Vigesimussecundus articulus est, an si non esset lux stellarum, ordine naturæ omnes homines corruptibiles morerentur in instanti.

ARTICULUS XXIII.

Vigesimustertius articulus est, an similiter omnia animalia irrationalia.

Ad omnia ista est eadem responsio. Ut enim dictum est, superiora corpora per suum motum, & lumen sunt causa generationis, & corruptionis, & vitæ corporalis in inferioribus corporibus. Non est ergo dubium quin remota tali causa removeatur effectus, præsertim cum valde consonum fidei videatur, secundum quam ponimus, quod transeunte figura huius mundi, & motu cæli cessante per voluntatem Dei, sola elementa innovata remanebunt, & homines immortales effecti erunt virtute divina. Sed si fiat vis in hoc quod dicitur, *in instanti*, dicitur quod licet talis resolutio non sit in instanti, cum sit motus, principium tamen eius in instanti esse potest.

ARTICLLUS XXIV.

Vigesimusquartus articulus est, an post diem iudicii omnia corpora sanctorum erunt incorruptibilia per naturam, sive naturaliter, quia cessabit motus cæli, qui est causa corruptionis.

ARTICULUS XXV.

Vigesimusquintus articulus, an similiter corpora damnatorum.

Ad hoc videtur dicendum, quod cum dicitur aliquid incorruptibile esse per naturam, significatur naturam esse incorruptionis causam, cum præpositio *per* causam designet. Est autem duplex causa, scilicet per se, & per accidens. Per se quidem causa alicuius est quod directe est illius causa per suam virtutem, sicut aqua est causa infrigidandi; per accidens autem est causa alicuius, quod indirecte causat illud, puta removendo causam contrariam, sicut removens ignem de domo est causa infrigidationis eius. Cum ergo dicitur cessante motu cæli corpus hominis esse incorruptibile per naturam, si ly *per* dicit causam per se, falsum est: non enim ad hoc se extendit virtus naturæ creatæ, ut causare possit incorruptionem corporis ex contrariis compositi. Si autem dicit causam per accidens, sic aliquo modo verum est quod dicitur, quia subtracta causa universalis corruptionis naturalis, subtrahitur corruptio. In hoc etiam sensu melius diceretur negative quam privative, puta si sic diceretur: Cessante motu cæli, corpus hominis, si divina virtute remaneat, non erit corruptibile per naturam. Verum quia semper id quod est per se, potius est eo quod est per accidens, potius videtur dicendum, quod erit corruptibile per naturam, sed incorruptibile per gratiam, vel iustitiam. Vel si contrarium dicatur, debet dici cum determinatione sanum sensum exprimente.

ARTICULUS XXVI.

Vigesimussextus articulus est, an damnati in suis corporibus in inferno sentiant pœnas ignis per apprehensionem, & receptionem speciei ignis per modum afflictivum, & læsivum.

Ad hoc dicendum est, quod cum secundum fidem dicamus corpora damnatorum in inferno afflictionem ex igne pati, (a) nec tempus consumi, secundum illud Augustini XXI. de civit. Dei: *Humana corpora non solum numquam morte dissolventur, sed in æternorum quoque ignium durabunt tormentis*: necesse est in eis ponere id quod afflictionem facit, idest receptionem speciei sensibilis. Oportet etiam removere id quod consummare posset, scilicet transmutationem naturæ corporum. Nec video quid calumniæ habeat articulus.

(a) *Forte* nec per tempus, *vel* nec tempore.

ARTICULUS XXVII.

Vigesimusseptimus articulus est, an sententia Christi in iudicio erit corporalis, vel spiritualis.

Dicitur, quod licet utrumque esse possit, probabilius tamen videtur quod sit spiritualis, quia & alia quæ tunc agentur, spiritualiter divina virtute agentur. Ut enim dicit Augustinus XX. de civit. Dei, *divina virtute fiet ut cuique opera sua vel bona, vel mala, cuncta in memoriam revocentur, & mentis intuitu mira celeritate cernantur, ut accuset, vel excuset scientia conscientiam, atque ita simul omnes & singuli iudicentur*.

ARTICULUS XXVIII.

Vigesimusoctavus articulus est, an Christus venit tollere nisi peccatum originale principaliter, seu principalius inter omnia peccata quæ tollere venit.

Ad quod dicendum, quod Christus, quantum est in se, venit tollere omnia peccata. Donum enim Christi, ut Apostolus dicit Rom. v. excedit peccatum Adæ: nam (a) unum tantum ex uno in condemnationem; gratia autem ex multis delictis in iustificationem. Tanto autem principalius contra aliquod peccatum venit, quanto est maius. Peccatum autem quod originaliter contrahitur, licet sit minus gravitate, & reatu pœnæ, est tamen maximum communitate, secundum illud Apostoli Rom. v. 12. *In quo omnes peccaverunt*. Et quantum ad hoc potest dici, quod Christus principaliter venit tollere originale: unde super illud Ioan. 1. 29. *Ecce qui tollit peccatum mundi*, dicit Glossa: „Peccatum „ mundi dicitur peccatum originale, quod „ est commune toti mundo.“

ARTICULUS XXIX.

Vigesimusnonus articulus est, an nomina sanctorum digito Dei scripta sint in cælis ad honorem eorum.

Videtur mihi non esse verum. Si tamen dicatur quod sic, nullum est periculum.

ARTICULUS XXX.

Trigesimus articulus est, an nomina impiorum in inferno existentium, digito Dei scripta sint in terra ad vituperium eorum.

Non hoc verum puto, si corporaliter intelligatur. In nullo tamen fides obsistit, ut mihi videtur.

ARTICULUS XXXI.

Trigesimusprimus articulus est, an infernus sit in centro, vel circa centrum terræ.

Ad hoc dicendum videtur, quod locus inferni sit infra terram: unde Augustinus in Libro Retractationum (II. cap. xxiv.) dicit: *De inferis magis, ut videtur, docere debuissem, quod sub terris sint, quam rationem reddere cur sub terris esse dicantur*. Ubi tamen sit infernus, an circa centrum terræ, vel circa superficiem, nihil arbitror ad doctrinam fidei pertinere: & superfluum est de talibus solicitari asserendo, vel improbando.

ARTICULUS XXXII.

Trigesimussecundus articulus est, an liceat disputare an anima Christi sit ex traduce, determinando quod verum est.

Hic articulus dubie positus est. Si enim intelligatur, quod liceat disputare, & determinare hoc esse verum quod anima Christi sit ex traduce; erroneum est, quia nullius hominis anima est ex traduce: multo ergo minus anima Christi, cuius etiam corpus est virtute Spiritus sancti formatum. Si autem intelligatur quod liceat disputare, an anima Christi sit ex traduce, & circa hoc determinare illud quod veraciter fides catholica tenet, scilicet quod non; non video quare hoc non liceat, cum quotidie in scholis Magistrorum disputetur & de Trinitate, & de aliis articulis fidei non propter dubitationem, sed propter veritatis intellectum, & manifestationem, & confirmationem. Posset tamen hoc per accidens in aliquo casu esse malum, puta si coram simplicibus, & paratis ad errandum talia disputarentur.

ARTICULUS XXXIII.

Trigesimustertius articulus est, an illud verbum Philosophi de animalibus Lib. XVI. cap. vi. scilicet: *Corpus spermatis, cum quo exit spiritus, qui est virtus principii animæ, qui est separatus a corpore, & est res divina: & talis dicitur intellectus*: sic possit vel debeat exponi, idest: „ Ille spi- „ ritus, seu virtus formativa dicitur in- „ tel-

(a) *Forte iudicium, ut habet Apostolus Rom. v.*

„ tellectus per similitudinem, quia sicut „ intellectus operatur sine organo, ita illa virtus. "

Dicitur, quod illam auctoritatem Philosophi hoc modo exponit Commentator eius Meteororum VII. Nec dicitur res divina, quia sit per essentiam Deus, sed per quamdam similitudinis participationem; sicut quodlibet magnum, & admirabile solet dici divinum. Nec video quid pertineat ad doctrinam fidei, qualiter Philosophi verba exponantur.

ARTICULUS XXXIV.

Trigesimusquartus articulus est, an aliquid de substantia cæli intret compositionem corporis naturaliter compositi ex quatuor elementis per effectum suæ virtutis.

ARTICULUS XXXV.

Trigesimusquintus articulus est, an aliquid de substantia cæli intret compositionem corporis vivi, & animati.

Dicitur, quod cum aliquid dicitur de substantia cæli, si hæc præpositio *de* designet causam materialem; sic credo esse falsum, non tamen periculosum, nec contra fidem. Si autem designet habitudinem causæ efficientis; sic puto non solum esse verum, sed necessarium, ut patet per auctoritatem Dionysii supra inductam: & hic sensus determinatur per hoc quod dicitur, *per effectum suæ virtutis*.

ARTICULUS XXXVI.

Trigesimussextus articulus est, an corpora sanctorum glorificata lucebunt plus quam Sol, & Sol septuplum quam nunc, & corpora sanctorum septuplum quam tunc Sol.

Dicitur ad primum, quod Chrysostomus exponens illud Matth. XIII. *Tunc justi fulgebunt sicut Sol in regno Patris eorum*, dicit: „ Non quia ita solum sicut Sol, „ sed quia hoc sidere nihil lucidius sci„ mus. " Alia vero quæ sequuntur, non occurrit quare tute dici non possint, præsertim cum in innovatione mundi certum sit secundum catholicam doctrinam quod tota creatura corporalis meliorabitur, quæ *revelationem filiorum Dei expectat*, ut dicitur Rom. VIII. 19. Hieronymus etiam dicit super illud Matth. XXIV. *Sol obscurabitur, & Luna non dabit lumen suum*: „ Non hoc diminutione luminis accidet, „ cum Solem legamus septuplum luminis „ habiturum; sed comparatione veræ lu„ cis, omnia visui apparebunt tenebro„ sa. "

ARTICULUS XXXVII.

Trigesimusseptimus articulus est, an Angeli quos vidit Maria Magdalena circa sepulcrum Domini post eius resurrectionem, lacrymabili voce consolati sint eam.

Ad hoc mihi dicendum videtur, quod ea quæ in apparitione Angelorum contingunt, ad quamdam significationem sunt referenda, non ad proprietatem substantiæ ipsorum, ut patet per Dionysium ult. cap. cæl. Hierar. unde sicut in Scripturis sacris aliqua per similitudinem leguntur de Deo ad iram, vel tristitiam, vel aliquid humanum pertinentia; ita etiam nihil prohibet in apparitionibus Angelorum aliquid tale propter aliquam significationem demonstrari. Et licet Angelis resurrectionis nuntiis magis congruant signa gaudii propter rem nuntiatam, nihil tamen prohibet quin aliqua doloris signa ostenderent, ut tales se mulieri flenti ostenderent, qualem se ipsam interius exhibebat, sicut Gregorius dicit de Domino apparente duobus discipulis in effigie peregrini.

ARTICULUS XXXVIII.

Trigesimusoctavus articulus est, an homo posset videre oculo mentis omnia quæ aguntur in corde hominis habentia impressionem exterius in corpore, si haberet visum acutum ut diabolus.

De hoc ita dicit Augustinus in Libro de divinatione dæmonum: *Hominum dispositiones non solum voce prolatas, sed & cogitatione conceptas dæmones consignant, quæ dum ex animo exprimuntur in corpore, tota facilitate perdiscunt*: & in Libro Retractationum dicit: *Pervenire ista ad notitiam dæmonum, per nonnulla experimenta compertum est. Verum signa quædam dantur ex corpore cogitantium, illis sensibilia, nos autem latentia. An autem alia in speciali cognoscant, aut difficillime potest ab hominibus, aut omnino non potest inveniri*. Ex quibus patet quod dæmones cogitationes cordium cognoscere possunt quæ per aliquos corporis motus manifestantur. Nec hoc est mirum, cum etiam subtiles medici per pulsum deprehendant interiores animæ passiones, & dicitur Eccli. XIX. 26. *Ex visu cognoscitur*

gnoscitur vir, & ab occursu faciei cognoscitur sensatus.

ARTICULUS XXXIX.

TRigesimusnonus articulus est, an licet ascendendo immediate Mars sit supra Solem quantum ad situm, tamen sit immediate supra Lunam quantum ad dominium in prima hora Martis.

Ad hoc dicendum videtur, quod si dominium Martis, & Lunæ referatur ad liberum arbitrium, est erroneum. Si autem referatur ad corporales, & naturales res, nulla sequitur absurditas in fidei doctrina. Dicit enim Augustinus de civ. Dei: *Non usquequaque dici potest ad solam corporum differentiam afflatus quosdam valere sidereos, immo etiam hoc verum est secundum ordinem dierum: nam cum septem planetis septem hora secundum Astrologos deputentur, cum vigintiquatuor hora sint naturalis diei, consequens est ut prima feria in vigesimasecunda hora diei Luna dominium habeat, sicut & in prima eiusdem: unde reincipiendo a Saturno, vigesimatertia hora ei deputabitur, & vigesimaquarta Iovi, prima diei sequentis Marti deputabitur.* Sed hoc nihil ad doctrinam fidei pertinet nec asserere, nec improbare.

ARTICULUS XL.

QUadragesimus articulus est, an in inferno erit fletus corporalis quantum ad lacrymarum resolutionem.

Puto quod non erit: quia cum fletus ille sit infinitus, & nihil corporibus damnatorum adiiciatur per nutrimentum, sequeretur quod aliquando per fletum corpora resolverentur, & consumerentur; quod est contra fidem.

ARTICULUS XLI.

QUadragesimusprimus articulus est, an in inferno erit corporalis vermis.

Hoc Augustinus sub dubio relinquit XXI. de civ. Dei, licet in XX. eiusdem dicat hoc probabilius videri, quod ignis referatur ad corpus, vermis tropice ad animam: quod etiam mihi probabilius videtur.

ARTICULUS XLII.

QUadragesimussecundus articulus est, an sciri possit distantia superficiei terræ ab eius centro.

Videtur quod sic, secundum tamen modum demonstrationis astrologicæ, non geometricæ.

Hæc sunt, Pater reverende, quæ pro nunc occurrunt, licet plura sint extra Theologiæ limites requisita.

DI-

DIVI THOMAE AQUINATIS

DE FORMA ABSOLUTIONIS,

AD EUMDEM GENERALEM MAGISTRUM SUI ORDINIS:

OPUSCULUM V. *

Al. XXII.

CAPUT I.

PErlecto libello a vobis exhibito, inveni assertionem cuiusdam valde temerariam, dicentis, quod sacerdos absolvendo uti non debet hac forma, *Ego te absolvo*. Quod quidem præsumptuosum iudico, quia repugnat evangelicis dictis. Dicit enim Dominus Petro, Matth. XVI. 19. *Quodcumque solveris super terram, erit solutum & in cælis*: quod ad usum clavium pertinere ostenditur: nam præmiserat: *Et tibi dabo claves regni cælorum*: & post quasi usum clavium exponens dicit: *Et quodcumque solveris*. Patet ergo ex dictis Salvatoris quod habens claves absolvit. Præsumptuosum est ergo, ne dicam erroneum, ut sacerdos dicere non possit, *Ego absolvo te*, quem Dominus absolvere confitetur. Magis autem ex verbis Domini colligitur hanc esse formam debitam absolvendi, *Ego te absolvo*. Sicut enim Dominus discipulis dixit: *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos*: Matth. ult. 19. ita dicit: *Quodcumque solveris super terram*. Unde sicut conveniens est forma baptismi, ut minister dicat, *Ego te baptizo*, quia Dominus ministris actum baptizandi attribuit; ita conveniens forma est ut dicatur, *Ego te absolvo*, quia Dominus ministro actum absolvendi attribuit. Dionysius etiam expresse in XIII. capitulo angelicæ Hierarchiæ sic dicit, *Nihil igitur inconveniens si purgare dicitur Theologum Seraphin. Nam sicut Deus purgat omnes, eo quod omnis purgationis est causa: magis autem propinquo utar exemplo, quemadmodum qui secundum nos est Hierarcha, idest Episcopus per ipsius diacones, aut sacerdotes purgans, aut illuminans, ipse dicitur purgare, aut illuminare*. Patet ergo per auctoritatem Dionysii quod licet Deus ut principalis auctor purget, & illuminet, minister tamen dicitur purgare, & illuminare. Ad hoc etiam est communis consuetudo tali forma utentium, cui aliquem contrariari non parvæ præsumptionis est. Apostolus etiam II. Corint. II. 10. dicit: *Ego quod donavi, si quid donavi, propter vos in persona Christi*: Glossa: „ Si ergo magister petitione discipulorum donavit cui voluerint peccatum, multo magis discipuli prece magistri idem facere debent: & ut ratum ei cui donavit, ostenderet apud Deum, subdit: Et hoc feci *in persona Christi*; idest ac si ipse Christus condonaret. “ Donare autem peccatum, est absolvere a peccato. Ergo convenienter minister dicit, *Ego te absolvo a peccato*. Non est etiam parva auctoritas eius quod in Ecclesia cantatur.

Iam bone pastor Petre clemens accipe
Vota precantium, & peccati vincula
Resolve tibi potestate tradita.

Potestas autem tradita Petro est potestas clavium. Potest ergo habens claves ex tradita sibi potestate dicere, *Ego te absolvo*.

Non

Non solum autem hoc convenienter dicere potest, sed & necessarium esse videtur. Sacramenta enim novæ legis efficiunt quod figurant. Figurant autem, seu significant & ex materia, & ex forma verborum, ut in sacramento baptismi apparet: nam ablutio corporalis, quæ fit per aquam, significat interiorem ablutionem, & sacramentaliter efficit eam: similiter verba quæ dicuntur, *Ego te baptizo*, idem significant: & idem apparet in sacramento confirmationis, in quo forma est: *Consigno te signo crucis, & confirmo te chrismate salutis &c.* Quibus verbis manifeste effectus sacramenti figuratur. In sacramento etiam Eucharistiæ sacerdos ex persona Christi loquens dicit: *Hoc est corpus meum: Hic est calix sanguinis mei*: hoc significans quod in sacramento efficitur. Similiter etiam in sacramento matrimonii requiruntur verba exprimentia consensum de præsenti, & copulam coniugalem. In sacramento vero ordinis, quia fit traductio potestatis, est forma imperativi modi, cum Pontifex dicit: *Accipe potestatem* faciendi hoc, vel illud. In solo autem sacramento extremæ unctionis forma verborum est sub modo deprecativæ orationis, sicut cum dicitur: *Per istam unctionem, & suam sanctam ac piissimam misericordiam indulgeat tibi Deus quicquid deliquisti per visum &c.* Servatur autem hoc in hoc sacramento propter auctoritatem sacræ Scripturæ: dicitur enim Iacobi: v. 15. ubi de hoc sacramento loquitur: *Oratio fidei salvabit infirmum, & alleviabit eum Dominus: & si in peccatis sit, remittentur ei*: ubi etiam ratio huius singularis observantiæ assignari videtur. In aliis enim sacramentis nihil corporaliter agitur quod non statim ex operatione ministri sequatur; sicut statim in baptismo fit ablutio corporalis, quæ spiritualem designat, & sacramentaliter causat: sanatio autem corporalis non statim sequitur ex unctione, sed petitur præstanda a Deo: unde & interior sanatio, quæ per eam signatur, sub deprecatione a Deo poscitur. In sacramento autem pœnitentiæ verba Scripturæ, quæ maxime sunt sectanda, non faciunt mentionem de aliqua deprecatione, sed magis verbo indicativo utitur: non enim dicit: Quæcumque petieris esse solvenda, erunt soluta: sed *Quæcumque solveris, erunt soluta*. Si ergo illa tantum dicuntur esse soluta quæ habens claves solverit; qui autem petit aliquid esse solvendum, non solvit: miror qua temeritate aliquis asserat esse solutum, quem habens claves non significat se solvere, sed solum rogat esse solvendum.

Non autem similis ratio est utendi deprecativa oratione in hoc sacramento, sicut in sacramento extremæ unctionis: quia nihil hic corporale expectatur futurum, quod non statim fiat, ut in extrema unctione; quinimmo certissimum est in hoc sacramento per claves Ecclesiæ remissionem peccatorum conferri, nisi sit impedimentum ex parte confitentis, sicut etiam accidit in baptismo. Dicit enim Augustinus: *Non erit turpis, nec difficilis post patrata, & purgata adulteria reconciliatio coniugii, ubi per claves regni cælorum non dubitatur fieri remissio peccatorum*. Non ergo sub incerto modo deprecativæ orationis significanda est in hoc sacramento remissio peccatorum, sed sub certitudine per indicativam orationem. Non ergo est forma in sacramento pœnitentiæ, *Absolutionem, & remissionem tribuat tibi omnipotens Deus*; sed *Ego te absolvo*.

CAPUT II.

Obiectiones cum resolutionibus.

Sicut autem temerarius est in asserendo, ita vaniloquus in probando, dum frivola quædam pro rationibus inducit.

Primo enim inducit quamdam postillam super summam Raimundi, quæ dicit, quod *in talibus*, scilicet absolutione ab excommunicatione, *licet verba exigantur, non tamen præscripta est forma verborum, sicut in sacramento baptismi, & Eucharistiæ*. Ubi primo derisorium est in tanta re postillam summæ pro auctoritate adducere. Deinde, ut postillatori non fiat iniuria, dicamus, quod alia ratio est de absolutione ab excommunicatione, quæ non est sacramentalis, sed magis iudiciaria, iurisdictionem consequens; & aliud de absolutione a peccatis in sacramento pœnitentiæ, quæ consequitur potestatem clavium, & est sacramentalis. In illa enim verba habent efficaciam ab intentione dicentis, unde non refert quibuscumque verbis utatur ad exprimendam suam intentionem; in sacramentis autem verba habent efficaciam ex institutione divina, unde tenenda sunt verba determinata consonantia divinæ institutioni. Institutioni autem dicentis, *Quodcumque solveris &c.* ista verba conveniunt, *Ego te absolvo*; sicut institutioni dicentis, *Euntes docete omnes gentes, baptizantes, &c.* conveniunt ista verba, *Ego te baptizo &c.* Sicut ergo ista tenenda sunt in baptismo, *Ego te baptizo*; ita in pœnitentia, *Ego te absolvo*.

Secundo

Secundo autem ponit, quod Magister qui sententias compilavit, non posuit hanc formam, nec aliquem sanctorum legimus hac forma usum fuisse. Contra quod dicendum est, quod nec Magister formam posuit, nec legitur de alia forma, qua aliquis sanctorum sit usus, nec etiam legitur, quod aliquis istam formam negaverit; legitur autem quod ipse institutor sacramenti dixit, *Quodcumque solveris*, quod est maius omni auctoritate.

Tertio ad hoc inducit, quod in quibusdam absolutionibus quas Ecclesia facit in Prima, & in Completorio, ante Missam, & post prædicationem secundum morem Romanæ Ecclesiæ, & in die cinerum, & cœnæ Domini, non fit absolutio per orationem indicativam, sed deprecativam. In quo miror eum non advertere, quod huiusmodi absolutiones non sunt sacramentales, sed sunt quædam orationes quibus dicuntur venialia peccata dimitti, sicut per orationem dominicam, qua dicitur, *Dimitte nobis debita nostra*.

Quarto autem inducit sic sensisse quosdam antiquos, & famosos Magistros, scilicet Magistrum Gulielmum de Altissiodoro, & Magistrum Gulielmum quondam Episcopum Parisiensem, & Dominum Hugonem quondam Cardinalem: de quibus quod ita senserint, non constat. Sed etsi ita senserunt, numquid eorum opinio præiudicare poterit verbis Domini dicentis Petro: *Quodcumque solveris &c.?* Numquid etiam si nunc viverent, præiudicare possent communi sententiæ Magistrorum Parisius regentium, qui contrarium sentiunt dicerentes absque his verbis, *Ego te absolvo*, absolutionem non esse per solam deprecativam orationem?

Quinto vero proponit de eo quod agitur in sacramento extremæ unctionis, quod supra solutum est.

Sexto obiicit de hoc quod Matth. IX. cum dixisset Dominus paralytico, *Remittuntur tibi peccata tua*, dixerunt; *Hic blasphemat*: nam peccata dimittere solius est Dei: non ergo sacerdotis. Hoc etiam per verba Dionysii supra solutum est: quia Dei est auctoritate peccata dimittere, hominis autem est ministerium ad remissionem exhibere, dum in persona Christi peccata condonat, sicut dicit Apostolus.

Septimo obiicit, quod in suscitatione Lazari, secundum Augustinum, & Gregorium, significata est suscitationis peccatorum præoperatio: quia Lazarus est prius a Domino vivificatus, quam traderetur discipulis absolvendus. Ex quo arguit, quod nihil valet absolutio sacerdotis antequam homo sit a Deo vivificatus per gratiam, & suscitatus a morte culpæ. Ergo sacerdos non potest super culpam. Quæ quidem ratio multiplices defectus habet. Primo quidem quia arguitur ex metaphoricis locutionibus, ex quibus non est arguendum, ut Dionisius, & Augustinus dicunt. Secundo quia ratio sua non est ad propositum. Constat enim quod Dominus Lazarum suscitavit, & discipulis solvendum mandavit. Ergo discipuli absolvunt. Per hoc ergo non ostenditur, quod sacerdos non absolvat, aut non debeat dicere, *Ego te absolvo*; sed quod eum non debet absolvere in quo signa contritionis non videt, per quam homo iustificatur interius a Deo culpa remissa.

Quia vero dicit, quod sacerdos non potest habere super culpam potestatem, & hoc habere potest calumniam; sciendum est, quod si intelligat, quod sacerdos sua auctoritate super culpam potentiam non habet, dicit verum. Si autem intelligit quod sacramentum quod sacerdos ut minister tradit, non se extendat ad remissionem culpæ, falsum dicit. Sicut enim per baptismum dimittitur omnis culpa & originalis, & actualis; ita per sacramentum pœnitentiæ remittitur actualis culpa. Contingit autem quandoque in baptismo quod aliquis antequam sacramentum baptismi actu percipit dum habet sacramentum in voto, vel in proposito, consequitur iustificationem a solo Deo; & tamen si ante consecutus non fuerit ex vi sacramenti, nisi obicem opponat, iustificationem consequitur sacramentum suscipiendo: ita omnino est de pœnitentia. Nullus enim reputatur contritus, nisi habeat propositum subiiciendi se Ecclesiæ clavibus, quod est habere sacramentum in voto. Unde quandoque aliqui consequuntur iustificationem in ipsa absolutione, quam ante non fuerant assecuti.

Octavo obiicit, quod paris potestatis est baptismo abluere interius, & a culpa mortali absolvere. Sed Deus non communicavit potestatem interius baptizandi, ne spes poneretur in homine. Ergo nec absolvendi ab actuali peccato: in quo suam vocem ignorare videtur contra se ipsum obiiciens. Sicut enim solus Deus interius baptizat, & tamen quia homo ministerium exterius exhibet, dicit, *Ego te baptizo*; ita Deus per se ipsum a peccato absolvit, & tamen homo, qui exterius ministerium exhibet, dicere debet, *Ego te absolvo*.

Nono obiicit, quod remissio peccatorum

fit per gratiam, quam homo dare non potest. Cui dicendum est, quod licet homo non possit dare gratiam, potest tamen dare gratiæ sacramentum, per quod fit remissio peccatorum.

Decimo obiicit, quod Dominus dixit ad Moysem: *Loquere Aaron, & filiis eius: Sic benedicetis filiis Israel, & dicetis eis: Benedicat tibi Dominus, & custodiat te:* Numeri VI. 23. & subditur: *Invocabuntque nomen meum super filios Israel, & ego benedicam eis:* quod videntur imitari prælati, cum dicunt, *Benedicat vos Deus*, vel *divina maiestas*; nec dicunt, *Ego te benedico*. Hic aperte decipitur, quia benedictio ista non est sacramentalis; sed ubi sacramentalis benedictio occurrit, sicut in sacramento Eucharistiæ, tunc ipsi sacerdotes benedicere dicuntur: unde Apostolus dicit I. Cor. X. 16. *Calix benedictionis, cui benedicimus*: Glossa: „ Cui nos sacerdotes quotidie be„ nedicimus. " Nec est verum quod subdit, quod hoc quod dicitur, *Absolutionem, & remissionem tribuat tibi &c.* sit forma, aut pars formæ. Non enim conveniunt verbis Scripturæ, quæ dicit: *Quodcumque solveris &c.* & *Quorum remiseritis &c.* Nec hoc quod dicitur, *Benedictio Dei omnipotentis &c.* pars est formæ; cum hoc ex Scriptura trahi non possit, nec in usu communi habeatur, licet aliqui hoc dicant.

Undecimo obiicit, quod cum clavis sit potestas quæ est in ministro, si extenderet se ad culpæ absolutionem, hoc esset per modum efficiendi, quod soli Deo competit. Cuius solutio iam ex dictis patet. Potestas enim clavium se extendit ad absolutionem culpæ, non sicut causa efficiens principalis, hoc enim Dei est, sed sicut instrumentum; sicut & aqua baptismi, de qua Augustinus dicit, quod *corpus tangit, & cor abluit*.

Duodecimo obiicit, quod Dominus idem voluit ostendere dicens: *Quodcumque solveris &c.* & *Quorum remiseritis &c.* Nullus autem dicit, Ego tibi remitto peccata. Ergo nec debet dicere, *Ego te absolvo*. Sed oblivisicitur eius quod Apostolus dicit, se donasse peccatum non propria auctoritate, sed in persona Christi. Donare autem idem est quod etiam remittere. Papa etiam se relaxare dicit aliquam partem de pœnitentia iniuncta: ideo enim in absolutione sacramentali potius utimur verbo absolutionis, quam remissionis, ut forma absolutionis conveniat verbis institutionis: quia Dominus exponens clavium potestatem, his verbis usus est, *Quodcumque solveris &c.*

Tertiodecimo obiicit ex auctoritate Hieronymi reprehendentis quosdam de eo quod putant se damnare innoxios, vel absolvere noxios. Non enim sacerdos a peccatis absolvens noxios solvit, qui voluntate noxii remanent, sed qui pœnitendo recedunt a noxa culpæ.

Quartodecimo obiicit de hoc quod Hieronymus dicit super Levit. quod leprosi iubentur ostendere se sacerdotibus, quos illi non faciunt leprosos, vel mundos, sed discernunt; ita & hic. Decipitur autem, quia similitudinem nimis extendit. Absit enim ut sacramenta novæ legis solum significent, & nihil faciant, sicut veteris legis sacramenta. Si autem sacerdos solum discernendo denuntiaret peccatoris absolutionem, nihil faceret, sed tantum significaret. Ergo facit aliquid ministerium absolutionis impendendo; non tamen facit idoneos accedentes ad sacramentum: hoc enim solus Deus facit, qui ad se hominum corda convertit: & respectu huius idoneitatis non habet sacerdos nisi discretionem, sicut & sacerdos legalis circa lepram.

Quintodecimo obiicit, quod Ambrosius dicit, quod *solus ille peccata dimittit qui pro peccatis mortuus est*. Augustinus etiam dicit, quod *nemo tollit peccata mundi nisi solus Christus*. Hoc solvit Apostolus dicens, quod ipse donavit in persona Christi, scilicet tamquam Christi minister, qui sua passione remissionem meruit peccatorum; a qua passione efficaciam habent claves Ecclesiæ, sicut & cetera sacramenta.

Sextodecimo obiicit de leprosis mundatis a Christo, Matth. VIII. & Luc. XVII. quibus dixit, quod ostenderent se sacerdotibus; tamen antequam se ostenderent, mundati sunt. Quod similiter solvendum est, sicut id quod de Lazaro supra positum.

Decimoseptimo resumit, quod cum Dominus dixisset paralytico, *Dimittuntur tibi peccata*, Iudæi dixerunt, *Hic blasphemat*. Hoc supra solutum est, nec oportet reiterare.

CAPUT III.

Quomodo adversarius nititur quamdam absolutionem fingere.

His autem rationibus positis, nititur quamdam absolutionem fingere, quæ est. „ Si aliquis talis dicat, quod ad mi„ nisterium sacerdotis pertinet oratio ab„ solutionem Dei impetrans, postea ta„ men

„ men debet dicere indicative, *Ego te ab-* „ *solvo*, ideſt abſolutum te oſtendo." Quam quidem abſolutionem nec ego approbo, ſi ſimpliciter, ut verba ſonant, intelligatur. Non enim oratione ſacerdotis impetratur remiſſio peccatorum, ſed paſſione Chriſti. Alinquin ſi ſacerdos eſſet in peccato mortali, abſolvere non poſſet. Præmittitur autem oratio, ut impetretur confitenti idoneitas ad ſuſpiciendum effectum ſacramenti. Quæ quidem oratio licet plus valeat a iuſto quam a peccatore oblata propter meritum perſonæ quod additur, tamen etiam a ſacerdote peccatore oblata non eſt caſſa, quia proponitur ab eo in perſona totius Eccleſiæ. In formis autem ſacramentorum non plus facit verbum a peccatore quam a iuſto prolatum, quia non operatur ibi meritum hominis, ſed paſſio Chriſti, & virtus Dei. Similiter non ſufficit illa expoſitio: „ *Ego te abſolvo*, ideſt abſolutum „ te oſtendo:" quia ſecundum hoc in ſacramentis novæ legis non eſſet niſi oſtenſio, vel ſignificatio, quod idem eſt; ſed eſt ſenſus: *Ego te abſolvo*, ideſt ſacramentum, vel miniſterium abſolutionis tibi impendo: niſi forte ſicut aliquis dicitur oſtendere, non ſolum ſignificando, ſed etiam faciendo.

Si tamen dicta reſponſio ſuſtineatur, non inutile erit conſiderare, quam frivolis eam rationibus impugnet. Obiicit enim primo, quod Dominus dedit poteſtatem diſcipulis ſanandi omnes infirmitates corporales, & ſpiritnales. Sed in ſanatione corporalium infirmitatum non dicebant, Ego ſano te, ſed ſanet te Dominus Ieſus. Ergo nec in ſanatione ſpiritnali debet dicere ſacerdos, *Ego te abſolvo*. Non advertit autem qui hoc obiicit, quod poteſtas ſanandi infirmitates erat gratia ſpecialiter homini data, non ad ſanandum, ſed ad ſanitatem impetrandam. Poteſtas autem clavium non computatur inter gratias gratis datas, ſed virtus ſacramentalis, quæ principaliter reſidet in Chriſto, inſtrumentaliter autem, ſeu miniſteraliter in ſacerdotibus claves habentibus. Unde verbum dicentis, Sanet te Dominus, non ſanabat, ſed ſanationem impetrabat. Verba autem ſacramentalia efficiunt quod figurant, ut ſupra dictum eſt.

Secundo obiicit, quod temerarium videtur denuntiare aliquem eſſe ab omnibus peccatis abſolutum, quia ſic eſſet ſicut Angelus Dei. Sed multo magis eſt temerarium dicere, quod per claves Eccleſiæ non fiat certa remiſſio peccatorum, ut Auguſtinus dicit. Numquid enim eſt abbreviata manus Domini, ut qui in baptiſmo ab omnibus peccatis mundat, in ſacramento pœnitentiæ hoc non faciat?

Tertio obiicit, quod dicere, Oſtendo te abſolutum, non eſt eum oſtendere abſolutum, ſicut dicere, Comedo, non eſt comedere. In quo decipitur non conſiderans, quod formæ ſacramentorum non ſolum ſunt verba ſignificativa, ſed factiva.

Quarto obiicit, quod cum dicitur, *Ego te baptizo*, non eſt baptizare, niſi ſequatur immerſio, vel intinctio. Sed hoc eſt valde ridiculum: quia in ſacramento baptiſmi elementum materiale requiritur cum forma ſacramenti; ſed in ſacramento pœnitentiæ elementum exterius non adhibetur.

Quinto obiicit, quod temerarie ſacerdos dicit, Oſtendo te abſolutum, cum ignoret an Deus abſolverit. Sed ſecundum hanc eamdem rationem temerarium eſſet dicere, *Ego te baptizo*, cum ignoret an Deus interius baptizet. Neutrum autem eſt temerarium, quia ſacramenta habent certos effectus, licet impediri poſſint per fictionem recipientis. Unde ſacerdos dicens, *Ego te abſolvo*, vel *Ego te baptizo*, cum certitudine denuntiat ſacramenti effectum.

Similiter dicitur ad id quod ſexto, & ſeptimo obiicit de incertitudine dimiſſionis pœnæ.

Octavo obiicit, quod non poteſt dicere, Oſtendo te abſolutum, niſi forte alicui ſit revelatum, ſicut Ioanni Evangeliſtæ, vel B. Virgini. Ad quod etiam ſufficit per id quod dictum eſt, addendum eſt, quod ſi iudex abſque temeritate teſtibus auditis poteſt pronuntiare aliquem innocentem, quamvis forte ſit nocens ſecundum rei veritatem; non temerarie oſtendit ſacerdos aliquem abſolutum in foro pœnitentiæ, in quo creditur pœnitenti pro ſe, & contra ſe.

Ex quo etiam patet quod non eſt periculoſum ſacerdoti dicere, *Ego te abſolve*, illis in quibus ſigna contritionis videt, quæ ſunt dolor de præteritis, & propoſitum de cetero non peccandi: alias abſolvere non debet. Periculoſe autem ſolam orationem dicit, quia hoc non eſt abſolvere, ſed ſub dubio pœnitentiæ relinquere. Orare autem pro aliquo ut abſolvatur, poteſt, ſive ſit contritus, ſive non.

CA-

CAPUT IV.

Impositio manus non est de necessitate huius sacramenti.

Ulterius autem non minus temerarie asserere præsumit, quod impositio manus sit de necessitate huius sacramenti.

Primo quidem propter hoc quod Act. VIII. 17. dicitur: *Imponebant manus super illos, & accipiebant Spiritum sanctum.* Illa enim impositio fuit loco sacramenti confirmationis, quod datur per maiores ministros.

Secundo obiicit quod Marc. ult. 18. dicitur: *Super ægros manus imponent, & bene habebunt.* Sed hoc est ridiculum: quia non loquitur de impositione sacramentali, sed de signis faciendis.

Tertio obiicit, quod Augustinus dicit quod sacramentum novæ legis debet esse signum sacræ rei, & per naturalem similitudinem (quod de suo addit:) per hoc volens dicere, quod sola verba non faciunt, nec perficiunt sacramentum. Sed patet in omni sacramento quod verba ad materiam accedentia perficiunt sacramentum. In sacramento enim Eucharistiæ sola verba prolata super materiam consecrandam perficiunt sacramentum. In baptismo etiam verba prolata supra aquam tantum non faciunt sacramentum, sed supra aquam adhibitam in baptismo, quia totum est loco materiæ. Ipse autem peccator confitens, est sicut materia in hoc sacramento. Unde verba absolutionis super eum prolata efficiunt pœnitentiæ sacramentum.

Quarto obiicit quod dicitur Matth. XIX. 13. quod *oblati sunt parvuli, ut eis manus imponeret.* Sed hoc non potest referri ad pœnitentiæ sacramentum, quod parvulis impendi non consuevit. Oblati sunt autem ei, ut manus imponeret benedicendo, secundum consuetudinem Iudæorum, ut dicit Remigius.

Quinto obiicit, quod dicitur Actuum VIII. 18. *Cum vidisset Simon quod per impositionem manuum Apostolorum &c.* Hoc autem pertinet ad impositionem manuum quæ fit in confirmatione, ut supra dictum est.

Sexto obiicit ad hoc auctoritatem Magistri Gulielmi Alverni: qui an hoc dixerit nescio; sed scio eum non fuisse tantæ auctoritatis ut eius dicto standum sit in tanta re, præsertim cum Dominus Petro potestatem clavium exponens non dixerit, Cuicumque manus imposueris, sed *Quodcumque solveris.*

CAPUT V.

Obiectiones contra prædicta, & earum solutiones.

Ultimo redit ad primum, resumens rationes prius adductas, quod non debet sacerdos dicere, *Ego te absolvo*: tum quia hoc pertinet ad potestatem Dei; tum quia sacerdoti incertum est an ille absolvatur: quæ iam supra soluta sunt.

Addit etiam obiiciendo, quod vix triginta anni sunt quod omnes hac sola forma utebantur, *Absolutionem, & remissionem &c.* Sed quomodo de omnibus potest testimonium perhibere, qui omnes non vidit? Sed hoc certum est quod iam sunt mille ducenti anni & amplius, quod dictum est Petro, *Quodcumque solveris &c.* Quare autem non dicatur in forma, Ego tibi remitto, sicut *Ego te absolvo*, iam supra dictum est.

Obiicit autem ulterius, quod si sacerdos potest absolvere a peccatis, utilius esset absolvi quam accipere crucem transmarinam. Quod quam ridiculum sit dictum, de facili potest adverti. Non enim crux transmarina datur valitura nisi absoluto a peccatis ad remissionem totius pœnæ pro peccatis debitæ.

Obiicit autem ulterius, quod væ imminet vivificanti animas quæ non vivunt, ut dicitur Ezech. XIII. & sic sacerdos se committit discrimini, cum nesciat quod vivant. Sed hoc iam solutum est: quia etsi nesciat quod vivant, scit tamen quod sacramentum iustificare potest.

Ulterius obiicit, quod, sicut dicit Ambrosius, Dominus parem vim esse voluit ligandi, & solvendi. Sed sacerdos non ligat vinculo peccati, sed propriorum quisque peccatorum vinculis constringitur, ut dicitur Prov. V. Ergo sacerdos non absolvit a vinculo culpæ. Contra quod dicendum, quod hoc sacerdos facit ligando, & solvendo per ministerium, quod Deus dedit per auctoritatem. Deus enim absolvit a peccato directe, gratiam apponendo; & ligat, vel trahit in peccatum, gratiam non apponendo, ut dicitur Rom. I. Similiter sacerdos tamquam minister a peccato solvit, sacramentum gratiæ apponendo, & ligat non apponendo, propter

hoc

hoc quod ligat ad pœnam quam iniungit.

Inducit autem ultimo auctoritatem Hilarii, quod soli Deo de se credendum est; & sic absolutionem a culpa, quam solus Deus facit, sacerdos ostendere non potest.

Item quod Dionysius dicit, quod sacerdotibus non est utendum virtutibus hierarchicis nisi quo Deitas voluerit eos. Sed hæc ex superioribus sunt soluta multotiens, & iterare non oportet.

Ad extremum inducit, quod ante potestatem clavium Petro traditam sit mentio de revelatione sibi facta, quasi oporteat semper revelationem divinam sacerdotem expectare antequam clavibus utatur. Non advertit autem, quod revelatio facta Petro non fuit de idoneitate absolvendorum, sed de potestate Christi, per quam sacramenta gratiæ certissimos effectus habent.

Hæ sunt igitur rationes quas pro se inducit, quæ non solum demonstrationes non sunt, sed vix apparentes rationes iudicari possunt. Voluntas autem Dei fuit ut pro defensione potestatis Petro traditæ, in festo cathedræ Petri hoc opus de vestro mandato compilans laborarem.

DIVI THOMAE AQUINATIS

RESPONSIO AD LECTOREM VENETUM DE ARTICULIS XXXVI.

OPUSCULUM VI. *

Al. XI.

LEctis vestris litteris, in eis inveni articulorum multitudinem numerosam, super quibus a me vobis respondere infra quatriduum vestra caritas postulabat. Et licet essem in aliis plurimum occupatus, ne tamen deessem vestræ dilectionis obsequio, dilatis parumper aliis, quibus me intendere oportebat, quæstionibus a vobis propositis proposui per singula respondere.

ARTICULUS I.

PRimus ergo articulus est, an Angeli sint motores cælorum.

Super quo dixi taliter respondendum, quod hoc non solum a Philosophis est multipliciter probatum, verum etiam a sanctis Doctoribus evidenter asseritur. Dicit enim Augustinus in V. de Trinitate, quod *sicut corpora grossiora, & inferiora per subtiliora, & superiora quodam ordine reguntur, ita omnia corpora per spiritum vitæ rationalem*. In Libro etiam LXXXIII. Quæstionum dicit, quod *unaquæque res visibilis in hoc mundo habet angelicam potestatem sibi præpositam*. Gregorius etiam dicit in IV. Dial. quod *in hoc mundo visibili nihil nisi per creaturam invisibilem disponi potest*.

ARTICULUS II.

SEcundus articulus est, an aliqui existimaverunt semper infallibiliter hoc esse probatum.

Ad hoc respondeo, quod libri Philosophorum huiusmodi probationibus abundant, quas ipsi demonstrationes putant: mihi etiam videtur quod demonstrative probari possit, quod ab aliquo intellectu corpora cælestia moveantur vel a Deo immediate, vel mediantibus Angelis; sed quod mediantibus Angelis ea moveat, magis congruit rerum ordini, quem Dionysius infallibilem asserit, ut inferiora a Deo per media secundum cursum communem administrentur.

ARTICULUS III.

TErtius articulus est, an Angeli moveant cælos suo imperio, potestate eis a Deo tradita.

Super quo quid dubium esse possit, plane non video. Non enim æstimo aliquem dubitare quin omne quod Angeli faciunt, operentur potestate eis a Deo tradita. Si vero hoc vertatur in dubium, quod dicitur eos movere cælestia corpora suo imperio, irrationabilis dubitatio videtur. Non enim possunt movere aliquod corpus per contactum quantitatis, cum sint incorporei, sed per contactum virtutis. Nihil autem in Angelis altius quam eorum intellectus, cum & ipsi a Dionysio intellectus, vel mentes nominentur: unde eorum motiones a virtute intellectus procedunt. Ipsa autem conceptio intellectus, secundum quod habet efficaciam aliquid transmutandi, imperium nominatur: unde si movent, nullo modo nisi per imperium movere possunt.

AR-

ARTICULUS IV.

QUartus articulus est, an Angeli moventes cælos sint de ordine Virtutum.

Hoc quidem & mihi videtur, præcipue si ordo Virtutum dicatur medius ordo secundæ hierarchiæ, ut vult Dionysius. Hic enim ordo tenet primum locum inter exequentes exteriora ministeria: unde Dionysius VIII. cap. cælestis Hierar. dicit, quod *nomen Virtutum ostendit divinam quamdam, & inconcussam fortitudinem ad omnes deiformes operationes*. Nihil autem in exterioribus ministeriis maius esse videtur quam dispositio causarum universalium: unde maxime videtur administratio cælestium corporum ad ordinem Virtutum pertinere. Unde Origenes exponens illud Matth. XXIV. 29. *Virtutes cælorum commovebuntur*, dicit, quod conveniens est cælorum rationabiles virtutes pati stuporem, remotas scilicet a primis functionibus suis. Hoc tamen omnino asserendum non videtur.

ARTICULUS V.

QUintus articulus est, an Angelus suo imperio potest movere totam molem terræ usque ad globum Lunæ.

Illud mihi asserendum non videtur. Virtutes enim creaturarum se extendunt ad naturales effectus: & ideo Angeli corpora cælestia movere possunt secundum motus convenientes naturis eorum; aliis autem motibus ea movere non possent secundum propriam virtutem, sed hoc divinitus miraculose fieri posset. Posset autem fieri non solum virtute Angeli, sed etiam virtute hominis, quod aliqua pars terræ per violentiam sursum feratur; sed quod totum unum elementum extra suum ordinem naturalem ponatur, non credo subiacere angelicæ potestati: & quod virtus Angeli sit infinita inferius, non est sic intelligendum, quod non determinetur ad determinatos effectus; sed quia in suis effectibus producendis non patitur lassitudinem, aut defectum.

ARTICULUS VI.

SExtus articulus est, an id quod dicitur Eccle. I. *In circuitu pergit spiritus*, possit sane ita exponi: Spiritus angelicus pergit in circuitu, scilicet per operationem, quia movet cælum secundum circulum.

Non video quare non possit sane exponi, cum hæc sententia vera sit secundum prædicta, & iste modus exponendi a consuetudine sacræ Scripturæ non discrepet, sicut Roman. VIII. dicitur, quod spiritus interpellat, idest interpellare facit.

ARTICULUS VII.

SEptimus articulus est, an Angelus habeat virtutem infinitam inferius.

Hoc potest & bene, & male intelligi. Si enim sic intelligatur quod Angelus habeat infinitam virtutem supra ea quæ infra ipsum sunt; est falsus, & erroneus intellectus: sic enim posset creare aliquid infra se, & quodlibet in quodlibet convertere; quod patet esse falsum. Est ergo sic intelligendum, quod virtus Angeli consequitur naturam ipsius. Sicut ergo finitum, & infinitum invenitur in natura eius, ita & in virtute. Habet autem Angelus finitam naturam secundum operationem ad suum superius, quod est Deus, qui est ens, & bonum infinitum, cuius similitudo in Angelo participatur finite; cum tamen Angelus non habeat formam in materia, non limitatur, vel contrahitur per aliquam naturam, sicut formæ materiales. Unde & virtus Angeli finita est secundum quod extenditur ad determinatos effectus, prout participat finite similitudinem primæ causæ; est tamen infinita quantum ad hoc quod non contrahitur virtus eius ad agendum secundum exigentiam materiæ, vel organi corporalis, sicut formæ materiales, & corporeæ. Est etiam infinita duratione ex parte post, quia in perpetuum durat natura eius, & eius duratio nullo modo temporis periodo mensuratur.

ARTICULUS VIII.

OCtavus articulus est, an Angeli sunt causa omnium quæ naturaliter generantur, & corrumpuntur in hoc mundo.

Hoc ex necessitate sequitur, si sunt causa motus cæli, qui est causa generationis, & corruptionis in istis inferioribus corporibus, ut Dionysius dicit IV. cap. de div. Nom. Quod enim est causa causæ, est causa causati.

ARTICULUS IX.

Nonus articulus est, an Angeli sunt factores omnium corporum naturaliter compositorum, sive humanorum, sive aliorum: quia causare est aliquid ex aliquo facere.

Dicitur, quod hoc potest habere calumniam, eo quod verbo faciendi ut plurimum utimur in operibus artis, & non in operibus naturæ: non enim consuete dicitur, quod pater facit filium: unde & secundum hunc modum loquendi Philosophus in VI. Ethic. dicit, quod ars est recta ratio factibilium; & secundum hoc inconsuete dicitur, quod Angeli, vel corpora cælestia faciant corpora humana, vel alia corpora composita naturaliter generata. Illud enim videmur facere quod in potestate nostra est quale futurum sit, cuiusmodi sunt opera artis. Opera autem naturæ non subsunt arbitrio naturalium causarum, sed consequuntur necessitatem ordinis naturalis subiectam arbitrio Dei constituentis naturam: unde facere effectus naturales magis solet attribui Deo. Invenitur tamen verbum faciendi attributum etiam causis naturalibus, secundum quod consuevit dici, quod omne agens facit sibi simile; prout ignis dicitur calefacere, quod nihil est aliud quam facere calidum: & secundum hunc modum loquendi dici potest, quod corpora cælestia, & etiam Angeli faciunt corpora inferiora. Sed in talibus magis sequendus est usus loquendi: quia secundum Philosophum nominibus utendum est ut plures; licet vanum videatur de nominibus contendere, ubi constat de rebus.

ARTICULUS X.

Decimus articulus est, an faber naturaliter possit movere manum ad malleum, vel ad aliud naturaliter operandum sine Angelis moventibus corpora cælestia.

Hoc non habet explicitam veritatem. Manifestum est enim quod omnia corpora mixta conservantur in esse per motum cælestium corporum, ex hoc quod certa periodo cælestis motus generantur, & corrumpuntur, & similiter secundum elongationem, vel appropinquationem aliquorum corporum cælestium. Est ergo verum quod cessante motu cæli, cessarent corpora fabrorum, & martellorum. Si autem supernaturali virtute & fabri, & martelli remanerent, oportet dicere, quod fabrorum corpora eamdem haberent habitudinem ad animas eorum quam nunc. Nec obstat, si dicitur, quod aer non esset divisibilis, quia non esset corruptibilis per cessantem motum cæli. Licet enim hoc sit, suam tamen naturam non perdet, secundum quam est facile divisibilis ratione humiditatis, & subtilitatis, ita etiam ut instrumentum vocalis laudis esse possit.

ARTICULUS XI.

Undecimus articulus est, an cessantibus motionibus cælestium corporum omne corpus elementatum corruptibile in elementa solveretur in momento.

Hoc quidem aliquo modo intellectum credo esse verum, & aliquo modo esse falsum. Necesse est enim quod motus cæli, sicut & quilibet motus, cesset in momento: quia ultimum instans temporis respondet ultimo instanti motus. Si ergo intelligatur corruptionem istorum corporum, vel resolutionem in elementa esse in instanti, quantum ad suum principium, verum est; si quantum ad suum terminum, falsum est. Corpora enim cælestia causant, & conservant, sive movent: unde & resolutio quæ ex corruptione talis causæ accidit, oportet quod sit per motum. Nullius autem motus terminus, & principium potest esse in momento; sed omnis motus eget aliquo tempore. Secus autem est de subtractione conservationis Dei: quia enim ipse est causa essendi rebus, immobiliter operans, sicut in momento res in esse produxit creando, & non in tempore, ita eius operatione cessante res in momento esse desinerent, & non per aliquem motum.

ARTICULUS XII.

Duodecimus articulus est, an post opera sex dierum Deus aliquod corpus moverit immediate.

Videtur quod non quantum ad motus qui per creaturam fieri possunt. Sed miracula, ut mortui suscitatio, cæci illuminatio, & similia, fiunt immediate a Deo; licet quantum ad aliquos effectus coniunctos non desit ministerium Angelorum.

ARTICULUS XIII.

Tertiusdecimus articulus est, an Deus possit, aut velit movere corpus immediate.

Iste

Iste articulus implicite proponitur. Ex una enim parte videtur quod Deus sua virtute, & altissima voluntate potest omne corpus movere immediate; quod non video quin repugnet ei quod dicitur, quod non potest corpus movere; nisi forte hoc quod dicitur, *Non potest movere immediate*, referatur ad hoc quod subditur: *Ita quod movere, quod est divisibile, & mensuratum tempore, sit actio divina, quæ est eius essentia simplicissima*: hoc enim Deus nec facere potest, nec vult. Sed cum dicitur, quod Deus aliquod corpus movet, per hoc verbum *movet* non importatur actio divisibilis, & tempore mensurata, sed actio simplex, quæ est sua essentia: nam non solus Deus, sed etiam quilibet intellectus movet per imperium, ut supra dictum est. Imperium autem intellectus nihil est aliud quam conceptio effectus ordinata ad implendum voluntatem. Velle autem, & intelligere Dei non est aliud quam eius essentia: unde sicut actio qua Deus creavit res, ita & actio qua Deus immediate potest movere corpus, nihil est aliud quam eius intelligere, & eius velle.

ARTICULUS XIV.

Decimusquartus articulus est, an si nulla essent lumina stellarum, & nullus esset motus cælestium corporum, omnia animalia corruptibilia in momento morerentur.

De hoc quid mihi videtur, supra dictum est. Mors enim est per separationem animæ a corpore, quod non fit nisi per aliquam mutationem corporis a sua naturali dispositione, quæ non potest esse in instanti tota, licet eius causa, & principium possit esse in instanti.

ARTICULUS XV.

Decimusquintus articulus est, an Deus miracula faciat ministerio Angelorum.

Hoc puto verum esse, ita tamen quod non in omnibus miraculis operatio Angelorum se potest extendere ad principales effectus.

ARTICULUS XVI.

Decimussextus articulus est, an Deus aliqua miracula faciat non tantum ministerio Angelorum visibili, vel invisibili.

Hoc puto etiam verum quantum ad aliquod Angelorum ministerium, ita tamen quod Angelorum ministerium non extendatur ad omnia quæ fiunt in miraculo. Hoc patet etiam in formatione corporis Christi ex Virgine.

ARTICULUS XVII.

Decimusseptimus articulus est, an Divinitas in Christo faceret miracula auctoritate, & humanitas ministerio.

Dicendum, quod sic. Nam Divinitas operabatur per humanitatem sicut per organum, ut dicit Damascenus. Eadem autem in operando est ratio organi, & ministri, quia utrumque movet per hoc quod est aliquid ab alio motum.

ARTICULUS XVIII.

Decimusoctavus articulus est, an omnia miracula quæ fiunt ab aliqua creatura ministerio, fiant auctoritate Dei, idest per virtutem eius, sine qua nihil potest fieri.

Dicitur, quod verum est, si de veris miraculis intelligant; & dico vera miracula, quæ nulla naturali virtute alicuius creaturæ fieri possunt. Sunt tamen aliqua non simpliciter miracula, sed quo ad aliquos, qui eorum causas ignorant; sicut quædam arte humana facta miracula ignorantibus artem videntur, & multo magis arte angelica: & talia possunt fieri virtute alicuius creaturæ, licet non exclusa virtute divina.

ARTICULUS XIX.

Decimusnonus articulus est, an post diem iudicii corpora sanctorum erunt incorruptibilia tribus modis, scilicet per divinam iustitiam, item per gloriam, item per naturam, sive naturaliter.

Hoc quidem quantum ad duo prima calumniam habere non potest; quantum ad tertium posset habere calumniam, si intelligatur quod ad incorruptionem humani corporis sola natura sufficiat, quasi incorruptio humani corporis ex natura causetur sicut ab agente. Non enim ad hoc se extendit virtus alicuius naturæ creatæ ut rebus corruptibilibus incorruptionem possit conferre. Dictum est etiam supra, quod secundum ordinem naturæ corpora humana, & omnia corpora mixta cessante motu cæli dissoluta corrumpentur. Immortalitas ergo humanorum corporum post resurrectionem non erit ex virtute naturæ, sed

ex virtute divina, per quam corpora humana conservabuntur in esse. Sed verum est, quod naturalis causa corruptionis, quæ est motus cæli, subtracta erit. Motus enim cæli sicut est causa generationis, & conservationis mixtorum corporum, ita etiam est causa corruptionis eorum. Supposita ergo conservatione humanorum corporum per virtutem divinam, non erit aliqua causa agens ad corruptionem. Et secundum hoc aliquo modo posset sustineri, quod illa incorruptio esset per naturam, quia scilicet causa naturalis corruptionis subtracta erit; eo modo loquendi quo dici posset, quod submersio navis est per gubernatorem, quia per eius absentiam navis periclitatur.

ARTICULUS XX.

Vigesimus articulus est, an post diem iudicii corpora damnatorum erunt incorruptibilia duobus modis, scilicet per divinam iustitiam, item per naturam, sive naturaliter.

Hoc habet eamdem responsionem cum præcedenti.

ARTICULUS XXI.

Vigesimusprimus articulus est, an corpora damnatorum, cum erunt in inferno, erunt passibilia, & patientur ab ignem inferni, quia recipient speciem ignis inferni per modum afflictivi, vel læsivi.

Hoc non video quam calumniam habere possit. Si enim impassibilitas ponitur communiter dos corporis gloriosi, consequens est quod corpora non gloriosa passibilia erunt. Quod autem speciem ignis per modum afflictivi in se recipiant, hoc negari non potest nisi ab eo qui negat huiusmodi corpora ignem inferni sentire. Necesse est enim speciem sensibilis fieri in sensu ad hoc quod sequatur afflictio.

ARTICULUS XXII.

Vigesimussecundus articulus est, an possit disputari in scholis, an anima Christi, & omnes aliæ animæ rationales sint ex traduce.

Non video cur hoc non liceat, nisi forte in casu, si ex hoc apud aliquos scandalum oriretur, sicut aliquando contingit quod aliqui simplices audientes de his quæ sunt fidei, disputari in scholis, credunt ea ratione de his disputari, quasi dubitetur de fidei veritate. Sed in tali casu posset disputans ad hanc opinionem amputandam protestari, quod disputaret non propter disputationem de veritate, sed propter inquirendam veritatis rationem.

ARTICULUS XXIII.

Vigesimustertius articulus est, an Christus principaliter non venerit tollere nisi originale peccatum.

Ad quod dicendum est, quod Christus venit principaliter ad introducendum homines in vitam æternam, sicut dicit ipse Ioan. x. 10. *Ego veni ut vitam habeant*: unde omne impedimentum vitæ æternæ venit removere, & ideo ex consequenti venit tollere omne peccatum. Sed sicut bonum commune est melius quam bonum particulare unius hominis, ita malum commune multorum est peius: unde principalius venit tollere peccatum originale, quod totam naturam humanam infecerat, quam singulorum particularia peccata: unde super illud Ioan. 1 *Ecce qui tollit* (a) *peccatum mundi*, dicit Glossa: „ Peccatum „ mundi dicitur originale peccatum, quod „ est commune totius mundi: " & infra: „ Quod originale peccatum, & singulorum „ quoque superaddita Christus relaxat. " Melius ergo dicendum videtur affirmative, quod Christus venit principalius tollere originale peccatum quam alia, quam negative; sicut si ponitur quod Christus principaliter non venit tollere nisi originale peccatum: nam etiam tollere actualia peccata pertinet ad principalem Christi intentionem, qua venit mundum salvare, secundum illud Luc. v. 32. *Non veni vocare iustos, sed peccatores ad pœnitentiam*.

ARTICULUS XXIV.

Vigesimusquartus articulus est, an infernus sit in centro, vel circa centrum terræ.

Circa quod nihil mihi videtur temere asserendum, præcipue cum Augustinus neminem arbitretur scire ubi sit. Non tamen æstimo quod sit in centro terræ, quia ille est locus, quo naturaliter feruntur gravia: nec videtur intentionem naturæ frustrari, ut communiter dicitur: quod sequeretur, si ad centrum corpora gravia non pervenirent. Si etiam naturaliter

(a) Al. *peccata*.

liter terra circa centrum esset concava, non posset assignari naturalis causa quæ tantum pondus sustineret. Si autem dicitur hoc esse miraculose, nulla subesse videtur miraculi ratio. Præparatio enim inferni ab initio mundi fuit, secundum illud Isai. xxx. 33. *Parata est ab heri Tophet*, secundum expositionem Glossæ. In prima autem rerum institutione non est considerandum quid Deus possit facere, sed quid natura rerum habeat, ut sic fiat, sicut dicit Augustinus II. super Genes. ad litteram. Non autem dicitur Christus descendisse ad infimas partes terræ, sed ad inferiores, ad cuius veritatem sufficit qualitercumque inferiores nobis dicantur.

ARTICULUS XXV.

Vigesimusquintus articulus est, an possit sciri distantia a superficie terræ usque ad infernum, supposito infernum esse in centro, vel circa centrum terræ.

Puto sciri posse distantiam a superficie terræ usque ad centrum, non tamen usque in infernum: quia non credo ab homine sciri posse ubi sit infernus.

ARTICULUS XXVI.

Vigesimussextus articulus est, an *Corpus spermatis, cum quo exit spiritus, qui est virtus principii animæ, est separatum a corpore, & est res divina, & talis dicitur intellectus*: sic potest, vel debet exponi: „ idest ille spiritus, sive virtus formativa dicitur intellectus per similitudinem, quia sicut intellectus operatur sine organo, ita & illa virtus. "

Hanc expositionem Commentator ponit in VII. Metaphysicæ super illud, *Ergo, sicut supra dictum est, quod in substantiis est principium &c.* & sunt hæc eius verba. „ Ideo dicit Aristoteles in Libro de animalibus, quod virtutes quæ sunt in seminibus, sunt similes intellectui, scilicet quia agunt actione intellectus, & quod istæ virtutes assimilentur intellectui in hoc quod non agunt per instrumentum corporale. "

ARTICULUS XXVII.

Vigesimusseptimus articulus est, an opinari possit sine periculo, quod post communem resurrectionem Luna magis lucebit quam nunc Sol, Sol autem in septuplum quam modo luceat, corpora vero beatorum septies magis Sole.

Nullum periculum hic video quin opinari possit, si assertio desit, quæ posset ad præsumptionem imputari.

ARTICULUS XXVIII.

Vigesimusoctavus articulus est, an aliquid dicatur venire ad compositionem alterius duobus modis. Uno modo per essentiam suam per modum principii materialis, & formalis; & sic nullo modo aliquid de natura corporis cælestis venit in compositiones corporis humani, vel aliorum corporum mixtorum. Secundo modo venit ad compositionem alterius aliquid per effectum suæ virtutis; & hoc modo natura corporis cælestis venit ad compositionem corporis humani, & omnium corporum mixtorum.

Hoc est ex necessitate verum: quia corpora cælestia sunt causa generationis, & corruptionis in istis inferioribus, ut Dionysius dicit.

ARTICULUS XXIX. & XXX.

Vigesimusnonus, & trigesimus articulus continent, an Angeli non doleant, nec lacrymentur, sed ad modum dolentium, vel lacrymantium se habeant.

Hoc est ex necessitate verum, & est sententia Augustini, qui dicit in IX. de civit. Dei: *Sancti Angeli puniunt sine ira quos accipiunt æterna Dei lege puniendos, & miseris sine miseria compassione subveniunt, & periclitantibus quos diligunt, sine timore opitulantur; & tamen istarum nomina passionum per consuetudinem humanæ locutionis etiam in eos usurpantur propter quamdam operum similitudinem, non propter affectionum infirmitatem.*

ARTICULUS XXXI.

Trigesimusprimus articulus est, an facta transsubstantiatione substantiæ panis in substantiam corporis Christi miraculose in sacramento altaris, substantia corporis Christi naturaliter sine miraculo in hoc sacramento est sine dimensionibus hostiæ, quæ remanserunt, eo quod substantia ex hoc quod est substantia, non perhibetur esse in magna, & parva dimensione.

Credo hoc esse falsum. Sicut enim non qui-

quidem naturaliter, sed miraculose substantia panis in substantiam corporis Christi convertitur; ita etiam miraculose sub dimensionibus conservantur, & non naturaliter. Ut enim dicit Augustinus VIII. super Genes. ad litteram, Deus eo modo conservat res quo eas operatur. Non enim est sicut ædificator, qui operatur tantum ad constructionem domus, & postea eam dimittit; sed Deus circa rem continue operatur, conservans eam in esse, secundum illud Ioan. v. 17. *Pater meus usque modo operatur*. Quod autem inducitur pro ratione, quod substantia, ex eo quod est substantia, non prohibetur esse in magna, & parva dimensione, non est sic intelligendum, quod de ratione cuiuslibet substantiæ sit quod possit esse in magna, vel parva dimensione; sed contrarium non est de ratione substantiæ ut sic, sicut non est de ratione animalis quod sit rationale, non tamen est de ratione eius quod sit sine ratione. Si ergo esset de ratione substantiæ quod non prohiberetur esse in magna, vel parva dimensione, sequeretur quod substantia corporis Christi secundum suam naturam haberet ut esset æqualis sub magna, vel parva dimensione. Sed quia hoc non est de ratione substantiæ, quod possit esse in magna, vel parva dimensione, nec tamen est contra rationem substantiæ; patet quod ponere substantiam corporis Christi in magna, vel parva dimensione, non implicat contradictionem, sicut implicat contradictionem, si aliquid attribuatur alicui, quod repugnat eius rationi. Ad hoc ergo inducitur illa ratio ut excludatur contradictio, non ad hoc ut ostendatur esse naturale.

ARTICULUS XXXII.

Trigesimussecundus articulus est, quod proprie dimensiones corporis Christi & dimensiones panis, quæ remanserunt, non sunt æquales.

Istud est manifeste verum, & contrarium dicere est hæreticum: sequeretur enim quod sub una parva particula hostiæ non esset totum corpus Christi.

ARTICULUS XXXIII.

Trigesimustertius articulus est, an corpus Christi in sacramento sit in loco.

Dicitur, quod est in loco altaris, vel in Ecclesia; sed hoc verum est quod corpus Christi non est in sacramento ut in loco: non enim comparatur ad sacramentum ut locatum ad locum, quia non commensuratur ei secundum proprias dimensiones.

ARTICULUS XXXIV.

Trigesimusquartus articulus est, an corpus Christi in hoc sacramento moveatur ad motum hostiæ.

Verum est quod non movetur, sicut corpora moventur per se, vel per accidens in loco: quia nec eo modo est in illo loco in quo est sacramentum, sicut corpora sunt in loco per se, vel per accidens; cum aliam habeat comparationem ad dimensiones sacramentales quam corpus ad dimensiones proprias secundum quas movetur per se, & ad vehiculum, secundum quod movetur per accidens. Sed eo modo quo convenit corpori Christi esse in loco ratione dimensionum sacramentalium, convenit sibi moveri in loco.

ARTICULUS XXXV.

Trigesimusquintus articulus est, an species sacramentales sine subiecto remanentes possint naturaliter agere, immutari, & corrumpi, sicut prius.

Quantum ad aliquid verum est, & quantum ad aliquid non. Nihil enim potest agere, vel pati nisi præsupposito suo esse. Quod autem in esse conserventur absque subiecto, miraculosum est; & quantum ad hoc actio consequens miraculosa est, & similiter passio, secundum quod dimensio miraculose subsistens, miraculose habet officium subiecti, & materiæ, cuius est pati.

ARTICULUS XXXVI.

Trigesimussextus articulus est, an omnes cogitationes cordis quæ habent imagines in phantasia, vel quas comitantur aliquæ passiones in corpore, dæmones scire possint.

Hoc puto verum esse de illis cogitationibus quas comitantur aliqui motus corporales quicumque: & hoc etiam Augustinus dicit in Libro de divinatione dæmonum. *Hominum*, inquit, *dispositiones dæmones non solum voce prolatas, verum etiam cogitatione conceptas consignant: quæ dum ex animo exprimuntur in corpore, tota facilitate perdiscunt*: & de hoc verbo in Libro

Libro Retractationum faciens mentionem, sic dicit: *Dixi hoc audaciore asseveratione quam debui: nam pervenire ista ad notitiam dæmonum, per nonnulla etiam experimenta compertum est. Sed utrum signa quadam dentur ex corpore cogitantium illis sensibilia, nos autem latentia, aut alia vi spirituali cognoscant, aut difficillime potest ab hominibus, aut omnino non potest inveniri.* Sed si spirituali vi cogitationes cognoscant, multo magis motus corporales, ex quibus etiam homines interdum interiores dispositiones cognoscunt: unde secundum non excludit primum, sed amplius dicit. Solas autem species in phantasia existentes non reputo sufficientes ad hoc quod dæmones humanas cogitationes cognoscere possint, quia homo virtute rationis, & liberi arbitrii potest una specie in vi imaginativa conservata multipliciter uti ad diversas cogitationes, vel totaliter actu non uti.

Hæc sunt, carissime, quæ ad articulos a vobis transmissos respondeo diffusius quam petistis: non enim absolute respondcri poterat ad ea quæ diversum sensum continere poterant, præsertim cum non scripseritis quid contra huiusmodi articulos obiiceretur. Sic enim potuisset & absolutius, & certius responderi. Valeat caritas vestra diu, & pro hoc labore mihi orationum suffragia rependatis.

DI-

DIVI THOMAE AQUINATIS

RESPONSIO AD LECTOREM (a) BISUNTINUM, DE SEX ARTICULIS.

OPUSCULUM VII. *

* Al. XII.

Cariſſimo ſibi in Chriſto Fratri Gerardo Biſuntino Ordinis Fratrum Prædicatorum, Frater Thomas de Aquino eiuſdem Ordinis confraterna dilectione ſalutem.

PErcepi litteras veſtras quoſdam articulos continentes, ſuper quibus vobis per me reſponderi petebatis. Et licet in pluribus eſſem occupatus, tamen ne veſtræ caritatis petitioni deeſſem, quam cito facultas ſe obtulit, vobis reſcribere curavi.

QUAESTIO I. II. & III.

PRima ergo quæſtio fuit, an ſtella quæ Magis apparuit, haberet figuram crucis. Secunda, an haberet figuram hominis. Tertia, an haberet figuram crucifixi.

His ſimul reſpondeo, quod Chryſoſtomus (Auctor operis imperfecti) quædam ſimilia narrat ſuper Matth. non quaſi aſſerendo, ſed potius quaſi ab aliis dictum recitando. Et quia pro certo non habetur, non reputo hoc eſſe prædicandum, præſertim quia non videtur probabile quod ſacri Doctores, ut Auguſtinus, Leo Papa, Gregorius, & alii in ſuis ſermonibus tacuiſſent, ſi aliquod robur auctoritatis haberet. Non enim decet prædicatorem veritatis ad fabulas ignotas divertere. Si autem ab aliquo ſit prædicatum, non arbitror eſſe neceſſarium quod revocetur, niſi forte ex hoc populo ſcandalum ſit exortum; & tunc non deberet ut erroneum reprobari, ſed ut incertum exponi.

QUAESTIO IV.

QUarta quæſtio, an parvulæ manus pueri Ieſu nati creaverint ſtellas.

Ad quod reſpondeo, quod locutio hæc non eſt propria. Nam parvulæ manus ſunt manus humanitatis, quarum non eſt creare. Sed quia unus & idem Chriſtus eſt in divina, & humana natura perfectus, poteſt huiuſmodi locutio ſane exponi, ut dicatur: Manus parvulæ iſtius pueri creaverunt ſtellas; ideſt, iſte puer habens manus parvulas, creavit ſtellas. Tali enim modo loquendi ad quamdam unionis expreſſionem aliquando Doctores utuntur, ſicut in quibuſdam cantatur Eccleſiis: *Manus quæ nos plaſmaverunt, clavis confixæ ſunt*. Non tamen hæc ſunt extendenda, vel prædicanda populo. Sed tamen ſi prædicatum ſit, non arbitror revocandum; niſi ſuper hoc error, aut ſcandalum oriatur, in quo caſu oporteret ſanæ locutionis ſenſum exponi. Non ſunt autem in talibus, quantum fieri poteſt, ſimplicium animi ſolicitandi.

QUAESTIO V.

QUinta quæſtio eſt, an ex quo Simeon dixit beatæ Virgini, *Tuam ipſius animam pertranſibit gladius*, quolibet die naturali uſque ad reſurrectionem Chriſti ſe-

(a) *Lege* Veſontinum, *ut & infra* Veſontino.

septies illud recoleret pia Virgo cum dolore vehementi.

Ad hoc etiam respondeo, quod istud eadem facilitate contemnitur qua dicitur, cum nullius auctoritatis robore fulciatur. Nec æstimo huiusmodi frivola esse prædicanda, ubi tanta suppetit copia prædicandi ea quæ sunt certissimæ veritatis. Neque tamen oportet quod revocetur, si prædicatum fuerit, nisi ex hoc scandalum fuisset exortum.

QUAESTIO VI.

Sexta quæstio est, an circumstantias peccati trahentes in alterum genus, non notabiliter aggravantes, teneatur homo confiteri etiam innotescendo personam cum qua peccaverit.

Ad hoc respondendum videtur, quod omnino debet has homo confiteri: non enim homo confitetur peccatum suum, nisi speciem confiteatur peccati, quæ cognosci non potest nisi per circumstantias trahentes in aliud genus, ex quibus peccatum specificatur. Circumstantias vero non aggravantes, quæ in aliud genus peccati non trahunt, non tenetur homo confiteri, sicut nec peccata venialia, licet sit laudabile quod homo ea confiteatur. Eadem enim ratio videtur esse de huiusmodi circumstantiis, & de venialibus peccatis. Circumstantiæ autem dicuntur in aliud genus trahere quæ specialem repugnantiam important ad aliquod præceptorum divinæ legis; sicut furtum simplex repugnat huic præcepto, *Non furtum facies*; si autem furtum in loco sacro committatur, habet iam repugnantiam ad aliud præceptum, quod est de veneratione sacrorum; & sic additur nova species peccati: unde consequens est quod addat aliam repugnantiam ad legem Dei; & ideo novam deformitatem peccati mortalis habebit, quod ex necessitate confiteri tenebitur. Sic igitur huiusmodi circumstantias aggravantes, quæ non trahunt in aliud genus peccati, non credo quod aliquis teneatur confiteri.

De expressione autem personæ cum qua aliquis peccavit, videtur mihi quod non sit in confessione facienda, quando potest vitari. Primo quidem quia prodere crimen alterius, & lædere famam est peccatum; quod maxime vitandum est in confessione, per quam quis quærit præterita peccata delere. Secundo quia a Domino Matth. XVIII. est forma denuntiandi peccatum proximi descripta, contra quam agere non licet. Tertio quia in confessione est credendum peccatori confitenti & pro se, & contra se; sed contra alium nullo modo est ei credendum, alioquin daretur multis occasio fictæ confessionis, & fraudulentæ infamationis. Et ideo si potest speciem peccati confiteri non innotescendo personam cum qua peccavit, peccat eam exprimendo, nisi forte salvato correctionis ordine, quem Dominus statuit. Si vero speciem peccati exprimere non possit, nisi exprimendo personam cum qua peccavit, puta si cum sorore concubuit; necesse est ut exprimendo peccati speciem, exprimat personam. Sed si fieri potest, debet quærere talem confessorem, qui personam sororis penitus non cognoscat.

Quod autem dixi, circumstantias aggravantes, quæ non trahunt in aliud genus peccati, non esse de necessitate confitendas, non est referendum ad numerum, quem aliquis confiteri tenetur, si potest: quia iam non est unum peccatum, sed multa.

Hæc sunt, frater carissime, quæ ad præsens mihi occurrunt quæstionibus a vobis propositis respondenda: pro quo mihi, si placet, orationum suffragia impendatis.

DIVI THOMAE AQUINATIS

TRACTATUS DE SUBSTANTIIS SEPARATIS, SEU DE ANGELORUM NATURA,

Ad Fratrem Reginaldum socium suum carissimum.

OPUSCULUM VIII. *

* Al. XV.

Quia sacris Angelorum solemniis interesse non possumus, non debet nobis devotionis tempus transire in vacuum; sed quod spallendi officio subtrahitur, scribendi studio compensetur. Intendentes igitur sanctorum Angelorum excellentiam utcumque depromere, incipiendum videtur ab his quæ de Angelis antiquitus humana coniectura æstimavit; ut si quid invenerimus fidei consonum, accipiamus, quæ vero doctrinæ repugnant catholicæ, refutemus.

CAPUT I.

De opinionibus antiquorum Philosophorum.

PRimi quidem igitur philosophantium de rerum naturis sola corpora esse æstimaverunt, ponentes prima principia aliqua corporea elementa, aut plura, aut unum. Et si unum, aut aquam, ut Thales Milesius; aut aerem, ut Diogenes; aut ignem, ut Epasius; aut vaporem, ut Heraclitus. Et si plura, aut finita, sicut Empedocles quatuor elementa, & cum his duo moventia, amicitiam, & litem; aut infinita, sicut Democritus, & Anaxagoras: quorum uterque posuit infinitas partes minimas esse omnium rerum principia; nisi quod Democritus eas posuit genere similes, differre autem solum figura, & ordine, & positione; Anaxagoras autem diversatum rerum quæ sunt similium partium, infinitas partes minimas prima rerum principia æstimavit. Et quia omnibus inditum fuit animo ut illud divinum æstimarent quod esset primum rerum principium, prout quisquis alicui eorum corporum auctoritatem attribuebat primi principii, eidem etiam divinitatis nomen, & dignitatem attribuendam censebat. Quæ quidem ideo dicta sunt, quia his omnibus, & eorum sequacibus nullas substantias incorporeas esse videbatur, quas Angelos nominamus. Sed Epicuræi ex Democriti doctrinis originem sumentes, deos quosdam ponebant, corporeos quidem utpote humana figura figuratos; quos dicebant esse penitus otiosos, nihil curantes, ut sic perpetuis voluptatibus fruentes possent esse beati. Unde hæc opinio intantum invaluit ut usque ad Iudæos Dei cultores perveniret, quorum Sadducæi dicebant non esse Angelum, neque spiritum.

Huic autem opinioni triplici via restiterunt antiqui Philosophi. Primo namque Anaxagoras, etsi cum ceteris Philosophis naturalibus naturalia principia corporalia poneret, posuit tamen primus inter Philosophos quoddam incorporale principium, idest intellectum. Cum enim secundum suam positionem omnia corporalia in omnibus mixta essent, non videbatur quod ab invicem corpora distingui potuissent, nisi fuisset aliquod distinctionis principium, quod ipsum secundum se penitus esset immixtum, & nihil cum natura corporali habens commune. Sed

eius

eius opinio etsi in veritate alias præcesserit, quia solum materialem naturam ponebant, invenitur tamen a veritate deficere in duobus. Primo quidem quia, ut ex eius positione apparet, non posuit nisi unum intellectum separatum, qui hunc mundum effecerat, commixta distinguendo. Cum autem Deo attribuamus mundi institutionem, secundum hoc & de substantiis incorporalibus, quas Angelos dicimus, quæ sunt infra Deum, & supra naturas corporeas, ex eius opinione nihil habere poterimus. Secundo quia etiam circa intellectum, quem unum ponebat immixtum, in hoc videtur deficere, quod eius virtutem, & dignitatem non sufficienter expressit. Cum enim existimaret intellectum, quem posuit separatum, non ut universale essendi principium, sed solum principium distinctivum, non ponebat quod corpora invicem commixta esse haberent ab intellectu separato, sed solum quod ab eo distinctionem sortirentur.

Unde Plato sufficientiori via processit ad opinionem primorum Naturalium evacuandam. Cum enim apud antiquos Naturales poneretur ab omnibus certam rerum veritatem sciri non posse, tum propter rerum corporalium continuum fluxum, tum propter deceptionem sensuum, quibus corpora cognoscuntur; posuit naturas quasdam a materia fluxibilium rerum separatas, in quibus esset veritas fixa, & sic eis inhærendo anima nostra veritatem cognosceret. Unde secundum hoc intellectus veritatem cognoscens aliquid seorsum apprehendit præter naturam sensibilium rerum; & sic existimavit esse aliqua a sensibilibus separata. Intellectus autem noster duplici abstractione utitur circa intelligentiam veritatis. Una quidem secundum quod apprehendit numeros mathematicos, & magnitudines, & figuras mathematicas sine materiæ sensibilis intellectu: non enim intelligendo binarium, aut trinarium, aut lineam, & superficiem, aut triangulum, & quadratum, simul in nostra apprehensione aliquid cadit quod pertineat ad calidum, vel frigidum, aut aliquid huiusmodi, quod sensu percipi possit. Alia vero abstractione utitur intellectus noster intelligendo aliquid universale absque consideratione alicuius particularis; puta, cum intelligimus homines, nihil intelligentes de Socrate, vel Platone, aut alio quocumque, & idem apparet in aliis. Unde Plato duo genera rerum a sensibilibus abstracta ponebat, scilicet mathematica, & universalia, quæ species, seu ideas nominabat. Inter quæ tamen hæc differentia videbatur, quod in mathematicis apprehendere possumus plura unius speciei, puta duas lineas æquales, vel duos triangulos æquilateros, & æquales; quod in speciebus omnino esse non potest; sed homo in universali acceptus, secundum speciem est unius tantum. Sic igitur mathematica ponebat media inter species, seu ideas, & sensibilia: quæquidem cum sensibilibus conveniunt in hoc quod plura sub eadem specie continentur; cum speciebus autem in hoc quod sunt a materia sensibili separata. In ipsis etiam speciebus ordinem quemdam ponebat: quia secundum quod aliquid erat simplicius in intellectu, secundum hoc prius erat in ordine rerum. Id autem quod primo est in intellectu, est unum, & bonum: nihil enim intelligit qui non intelligit unum, & bonum. Unum autem, & bonum consequuntur se: unde ipsam primam ideam unius, quod nominabat secundum se unum, & secundum se bonum, primum rerum principium esse ponebat, & hunc summum Deum esse dicebat. Sub hoc autem uno diversos ordines participantium, & participatorum instituebat in substantiis a materia separatis: quos quidem omnes ordines secundos deos esse dicebat, quasi quasdam unitates secundas post primam simplicem unitatem. Rursus quia omnes aliæ species participant uno, ita etiam oportet quod intellectus, ad hoc quod intelligat, participet entium speciebus. Ideo sicut sub summo Deo, qui est unitas prima, simplex, & participata, sunt aliæ rerum species quasi unitates secundæ, & dii secundi; ita sub ordine harum specierum, seu unitatum ponebat ordinem intellectuum separatorum, qui participant supradictas species ad hoc quod sint intelligentes in actu: inter quos tanto unusquisque est superior, quanto propinquior est primo intellectui, qui plenam habet participationem specierum, sicut & in diis, seu unitatibus tanto unusquisque est superior, quanto perfectius participat unitatem primam. Separando autem intellectus a diis, non excludebat quin dii essent intelligentes; sed volebat quod superintellectualiter intelligerent, non quidem quasi participantes aliquas species, sed per se ipsos: ita tamen quod nullus eorum esset bonus, & unus nisi per participationem primi unius, & boni. Rur-

sus quia animas quasdam intelligentes videmus; non autem hoc convenit animæ ex eo quod est anima (alioquin sequeretur quod omnis anima esset intelligens, & quod anima secundum totum id quod est, esset intellectus) ponebat ulterius, quod sub ordine intellectuum separatorum esset ordo animarum; quarum quædam, superiores videlicet, participant intellectuali virtute, infimæ vero ab hac virtute deficiunt. Rursus quia corpora videntur non per se moveri, nisi sint animata, hoc ipsum quod est per se moveri, ponebat corporibus accidere inquantum participabant animam: nam illa corpora quæ ab animæ participatione deficiunt, non moventur nisi ab alio. Unde ponebat animabus proprium esse, quod se ipsas moverent secundum se ipsas.

Sic igitur sub ordine animarum ponebat ordinem corporum, ita tamen quod supremum corporum, scilicet primum cælum, quod primo motu movetur, participat motum a suprema anima, & sic deinceps usque ad infimum cælestium corporum. Sub his autem ponebant Platonici & alia immortalia corpora, quæ perpetuo animas participant, scilicet aerea, velætherea. Horum autem quædam ponebant a terrenis corporibus esse penitus absoluta, quæ dicebant esse corpora dæmonum; quædam vero terrenis corporibus indita, quod pertinet ad animas hominum. Non enim ponebant, hoc corpus terrenum humanum, quod palpamus, & videmus, immediate participare animam; sed esse aliud interius corpus animæ incorruptibile, & perpetuum, sicut & ipsa incorruptibilis est; ita quod anima cum suo perpetuo invisibili corpore est in hoc corpore grossiori non sicut forma in materia, sed sicut nauta in navi: & sicut hominum quosdam dicebant esse bonos, quosdam autem malos, ita & dæmonum. Animas autem cælestes, & intellectus separatos, & deos omnes dicebant esse bonos.

Sic igitur patet quod inter nos & summum Deum quatuor ordines ponebat, scilicet deorum secundorum, intellectuum separatorum, animarum cælestium, & dæmonum bonorum, seu malorum. Quæ si vera essent, omnes huiusmodi medii ordines apud nos Angelorum animæ censerentur: nam & dæmones in sacra Scriptura Angeli nominantur, Matth. xx. Ipsæ etiam animæ cælestium corporum, si tamen sint animata, inter Angelos sunt connumerandæ, ut Augustinus diffinit in Enchyridion.

CAPUT II.

Opinio Aristotelis, & Avicennæ de numero substantiarum separatarum.

Huius autem positionis radix invenitur efficaciam non habere. Non enim necesse est ut ea quæ intellectus separatim intelligit, separatim esse habeant in rerum natura: unde nec universalia oportet separata ponere, & subsistentia præter singularia; neque etiam mathematica præter sensibilia: quia universalia sunt essentiæ ipsorum particularium, & mathematica terminationes quædam sensibilium corporum. Et ideo Aristoteles manifestiori, & certiori via processit ad investigandum substantias a materia separatas, scilicet per viam motus. Primo quidem constituens & ratione, & exemplis, omne scilicet quod movetur, ab alio moveri, & si aliquid a se ipso moveri dicatur, hoc non est secundum idem, sed secundum diversas sui partes, ita quod scilicet una pars eius sit movens, & alia mota. Et cum non sit procedere in infinitum in moventibus, & motis, quia remoto primo movente, esset consequens etiam alia removeri; oportet deveniri ad aliquod primum movens immobile, & aliquod primum mobile, quod movetur a se ipso, modo quo dictum est: semper enim quod per se ipsum est, est prius & causa eius quod per aliud. Rursus constituere intendit motus æternitatem, & quod nulla virtus movere potest tempore infinito, nisi infinita fuerit; itemque quod nulla virtus in magnitudine sit virtus infinita. Ex quibus concludit, quod virtus primi motoris non est virtus corporis alicuius: unde oportet primum motorem esse incorporeum, & absque magnitudine. Item cum in genere mobilium inveniatur appetibile, sicut movens non motum; appetens autem sicut movens motum; concludit ulterius, quod primum movens immobile est sicut bonum quoddam appetibile, & quod primum movens se ipsum est primum mobile, quod movetur per appetitum ipsius.

Est autem considerandum ulterius, quod in ordine appetituum, & appetibilium primum est quod est secundum intellectum: nam appetitus intellectivus appetit id quod est secundum se bonum; appetitus autem sensitivus non potest attingere ad appetendum quod est secundum se bonum, sed solum ad appeten-

dum

dum id quod videtur bonum. Bonum enim simpliciter & absolute non cadit sub apprehensione sensus, sed solius intellectus. Unde relinquitur quod primum mobile appetit primum movens appetitu intellectuali. Ex quo potest concludi, quod primum mobile sit appetens, & intelligens. Et cum nihil moveatur nisi corpus, potest concludi, quod primum mobile sit corpus animatum anima intellectuali. Non autem solum primum mobile, quod est primum cælum, movetur motu æterno, sed etiam omnes inferiores orbes cælestium corporum: unde & unumquodque cælestium corporum animatum est propria anima, & unumquodque habet suum appetibile separatum, quod est proprius finis sui motus.

Sic igitur sunt multæ substantiæ separatæ nullis penitus unitæ corporibus. Sunt autem multæ intellectuales substantiæ cælestibus corporibus unitæ. Harum autem numerum Aristoteles investigare conatur secundum numerum motuum cælestium corporum. Quidam autem de eius sectatoribus, scilicet Avicenna, numerum earum assignat non quidem secundum numerum motuum, sed magis secundum numerum planetarum, & aliorum superiorum corporum, scilicet orbis stellati, & orbis qui est sine stellis. Multi enim motus ordinari videntur ad motum unius stellæ; & sicut omnia alia corpora cælestia sub uno primo cælo continentur, cuius motu omnia alia revolvuntur; ita etiam sub prima substantia separata, quæ est unus Deus, omne aliæ substantiæ separatæ ordinantur, & sic sub anima primi cæli omnes cælorum animæ.

Sub corporibus autem cælestibus secundum Aristotelem ponuntur animata sola corpora animalium, & plantarum. Non enim posuit, quod aliquod simplex elementare corpus possit esse animatum, quia corpus simplex non potest esse conveniens organum tactus, qui sensus est de necessitate cuiuslibet animalis; & sic inter nos & corpora cælestia nullum intermedium corpus animatum ponebat.

Sic igitur secundum Aristotelis positionem, inter nos & summum Deum non ponitur nisi duplex ordo intellectualium substantiarum, scilicet substantiæ separatæ, quæ sunt fines motuum cælestium corporum, & animæ orbium, quæ sunt moventes per appetitum, & desiderium.

Hæc autem Aristotelis positio certior quidem videtur, eo quod non multum recedit ab his quæ sunt manifesta secundum sensum; tamen minus sufficiens videtur quam Platonis positio.

Primo quidem quia multa secundum sensus apparent quorum ratio reddi non potest secundum ea quæ ab Aristotele traduntur. Apparet enim in hominibus qui a dæmonibus opprimuntur, & in magorum operibus aliqua fieri non posse nisi per aliquam intellectualem substantiam.

Tentaverunt igitur quidam sectatorum Aristotelis, ut patet in epistola Porphyrii ad Cremophontem Aegyptium, horum causas reducere in virtutem cælestium corporum, quasi sub quibusdam certis constellationibus magorum opera effectus quosdam insolitos, & mirabiles assequantur, quos ex stellarum impressionibus esse dicunt; sicut quod arreptitii interdum aliqua futura prænuntiant, ad quorum eventum fit quædam dispositio in natura per cælestia corpora. Sed manifeste sunt in talibus quædam opera quæ nullo modo possunt in causam corporalem reduci; sicut quod arreptitii interdum de scienciis quas ignorant, litteraliter loquuntur, cum sint simplices idiotæ; & qui vix villam unde nati sunt, exierunt, alienæ gentis vulgare polite loquuntur. Dicuntur etiam in magorum operibus quædam imagines fieri, responsa dantes, & se moventes: quæ nullo modo per aliquam causam corporalem perfici possent. Huiusmodi autem effectuum causam plane quis poterit secundum Platonicos assignare, nisi dicantur hæc per dæmones procurari.

Secundo quia inconveniens videtur immateriales substantias ad numerum corporalium substantiarum coarctari. Non enim ea quæ sunt superiora in entibus, sunt propter ea quæ sunt inferiora, sed potius e contrario: id enim propter quod aliquid est, nobilius est. Rationem autem finis non sufficienter aliquis accipere potest ex his quæ sunt ad finem, sed potius e contrario. Unde magnitudinem, & virtutem superiorum rerum non sufficienter aliquis accipere potest ex inferiorum rerum consideratione; quod manifeste apparet in rerum corporalium ordine. Non enim potest cælestium corporum magnitudo, & numerus accipi ex elementarium corporum dispositione, quæ quasi nihil sunt in comparatione ad illa. Plus autem excedunt immateriales substantiæ substantias corporales, quam corpora cælestia excedant elementaria corpora. Unde numerus, & virtus, & dispositio immaterialium substantiarum ex numero cælestium

lestium motuum sufficienter apprehendi non potest.

Et ut hoc specialius manifestetur, ipsum processum probationis Aristotelis assumamus. Assumit enim quod nullus motus esse potest in cælo, nisi ordinatus ad alicuius stellæ delationem, quod satis probabilitatem habet. Omnes enim substantiæ orbium esse videntur propter astra, quæ sunt nobiliora inter cælestia corpora, & manifestiorem effectum habentia. Ulterius autem assumit quod omnes substantiæ superiores, impassibiles, & immateriales, sunt fines, cum sint secundum se optimæ: & hoc quidem rationabiliter dicitur. Nam bonum habet rationem finis: unde illa quæ sunt per se optima in entibus, sunt fines aliorum. Sed quod concludit, hunc esse numerum immaterialium substantiarum qui est cælestium motuum, non sequitur ex necessitate. Est enim finis proximus, & remotus. Non est autem necessarium quod proximus finis supremi cæli sit suprema substantia immaterialis, quæ est summus Deus; sed magis probabile est ut inter primam immaterialem substantiam & corpus cæleste sint multi ordines immaterialium substantiarum, quarum inferior ordinetur ad superiorem sicut ad finem, & ad infima earum ordinetur corpus cæleste sicut ad finem proximum. Oportet enim unamquamque rem esse comproportionatam quodammodo suo proximo fini. Unde propter distantiam maximam primæ immaterialis substantiæ ad substantiam corpoream quamcumque, non est probabile quod corporalis substantia ordinetur ad supremam substantiam sicut ad proximum finem. Unde etiam Avicenna posuit, causam primam non esse immediatum finem alicuius cælestium motuum, sed quamdam intelligentiam primam: & idem etiam potest dici de inferioribus motibus cælestium corporum; & ideo non est necessarium quod non sint plures immateriales substantiæ, quam sit numerus cælestium motuum. Et hoc præsentiens Aristoteles non induxit hoc quasi necessarium, sed quasi probabiliter dictum. Sic enim dicit antequam prædictam rationem assignet, enumeratis cælestibus motibus, quare substantias, & principia immobilia, & sensibilia tot rationabile est suscipere: *Necessarium enim dimittatur fortioribus dicere*: non enim reputabat se sufficientem ad hoc quod in talibus aliquid ex necessitate concluderet.

Potest etiam alicui videri prædictum processum Aristotelis ad substantias immateriales ponendas inconvenientem esse, eo quod procedit ex sempiternitate motus, quæ fidei veritati repugnat. Sed si quis diligenter attendat rationem eius processus, non tollitur æternitate motus sublata. Nam sicut ex æternitate motus concluditur motoris infinita potentia; ita hoc idem concludi potest ex motus uniformitate. Motor enim qui semper movere non potest, necesse est quod quandoque citius, quandoque tardius moveat, secundum quod paulatim virtus eius deficit movendo. In motibus autem cælestibus invenitur omnimoda uniformitas: unde concludi potest, quod motori primi motus insit virtus ad semper movendum, & sic idem sequitur.

CAPUT III.

In quo conveniat opinio Platonis, & Aristotelis.

HIs igitur visis, de facili accipere possumus in quo conveniant, & in quo differant positiones Aristotelis, & Platonis circa immateriales substantias.

Primo quidem conveniunt in modo existendi ipsarum. Posuit enim Plato inferiores omnes substantias immateriales esse unum, & bonum per participationes primi, quod est secundum se unum, & bonum. Omne autem participans aliquid, accipit id quod participat, ab eo a quo participat: & quantum ad hoc id a quo participat, est causa ipsius, sicut aer habet lumen participatum a Sole, qui est causa illuminationis ipsius. Sic igitur secundum Platonem summus Deus causa est omnibus immaterialibus substantiis, quod unaquæque earum & unum sit, & bonum sit. Et hoc etiam Aristoteles posuit: quia, ut dicit, necesse est ut id quod est maxime ens, & maxime verum, sit causa essendi, & veritatis omnibus aliis.

Secundo autem conveniunt quantum ad conditionem naturæ ipsarum: quia uterque posuit omnes huiusmodi substantias penitus esse a materia immunes, non tamen esse eas immunes a compositione potentiæ & actus: nam omne participans ens, oportet esse compositum ex potentia & actu. Id enim quod recipitur ut participatum, oportet esse actum ipsius substantiæ participantis; & sic cum omnes substantiæ præter supremam, quæ est per se unum, & per se bonum, sint participantes secundum Platonem, necesse est quod omnes sint compositæ ex potentia & actu;

actu; quod etiam necesse est dicere secundum sententiam Aristotelis. Ponit enim quod ratio veri, & boni attribuitur actui: unde illud quod est primum verum, & primum bonum, oportet esse actum purum; quæcumque vero ab hoc deficiunt, oportet aliquam permixtionem potentiæ habere.

Tertio vero conveniunt in ratione providentiæ. Posuit enim Plato, quod summus Deus, qui hoc quod est ipsum unum, est, & ipsum bonum, ex primæva ratione bonitatis proprium habet ut inferioribus omnibus provideat: & unumquodque inferiorum, inquantum participat bonitatem primi boni, etiam providet his quæ post se sunt non solum eiusdem ordinis, sed etiam diversorum; & secundum hoc primus intellectus separatus providet toti ordini separatorum intellectuum, & quilibet superior suo inferiori, totusque ordo separatorum intellectuum providet ordini animarum, & inferioribus ordinibus. Rursumque idem observari putat in ipsis animalibus, ut supremæ quidem cælorum animæ provideant omnibus inferioribus animabus, & toti generationi inferiorum corporum: itemque superiores animæ inferioribus, scilicet animæ dæmonum animabus hominum. Ponebant enim Platonici, dæmones esse mediatores inter nos & superiores substantias. Ab hac etiam providentiæ ratione Aristoteles non discordat. Ponit enim unum bonum separatum omnibus providentem, sicut unum imperatorem, vel dominum, sub quo sunt diversi rerum ordines; ita scilicet quod superiores rerum perfectæ providentiæ ordinem consequuntur, unde nullus defectus in eis invenitur. Inferiores enim entium, qui minus perfecte providentiæ ordinem recipere possunt, multis defectibus subiacent; sicut etiam in domo, liberi, qui perfecte participant regimen patrisfamilias, in paucis, vel nullis deficiunt; servorum autem actiones in pluribus inveniuntur deficere. Unde in inferioribus corporibus defectus proveniunt naturalis ordinis, qui in superioribus corporibus numquam deficere invenitur. Similiter etiam humanæ animæ plerumque deficiunt ab intelligentia veritatis, & a recto appetitu veri boni, quod in superioribus animabus, vel intellectibus non invenitur. Propter quod etiam Plato posuit, dæmonum esse quosdam bonos, quosdam malos, sicut & homines; deos vero, & intellectus, & cælorum animas omnino absque malitia esse.

Secundum igitur hæc tria circa substantias separatas invenitur opinio Aristotelis cum Platonis opinione concordare.

CAPUT IV.

In quo differunt Plato, & Aristoteles.

Sunt autem alia quibus differunt. Primo quidem, ut supra dictum est, Plato supra cælorum animas duplicem ordinem immaterialium substantiarum posuit, scilicet intellectus, & deos; quos deos dicebat esset species intelligibiles separatas, quarum participatione intellectus intelligunt; Aristoteles vero universalia separata non ponens, unum solum ordinem rerum posuit supra cælorum animas, in quorum etiam ordine primum posuit summum Deum, sicut & Plato summum Deum primum esse posuit in ordine specierum, quasi summus Deus sit prima idea unius, & boni. Hunc autem ordinem Aristoteles posuit utrumque habere, ut scilicet esset intelligens, & intellectum; ita scilicet quod summus Deus intelligeret non participatione alicuius superioris, quod esset eius perfectio, sed per essentiam suam, & idem æstimavit esse dicendum in ceteris bonis separatis substantiis sub summo Deo ordinatis, nisi quod inquantum a simplicitate primi deficiunt, & summa perfectione ipsius, eorum intelligere perfici potest per superiorum substantiarum participationem. Sic igitur secundum Aristotelem, huius substantiæ quæ sunt fines cælestium motuum, sunt & intellectus intelligentes, & intelligibiles species; non autem ita quod sint species, vel naturæ sensibilium substantiarum, sicut Platonici posuerunt, sed omnino altiores.

Secundo vero quia Plato non coarctavit numerum intellectuum separatorum numero cælestium motuum. Non enim ex hac causa movebatur ad ponendum intellectus separatos, sed ipsam naturam rerum secundum se considerans. Aristoteles vero a sensibilibus recedere nolens, ex sola consideratione motuum, ut supra dictum est, pervenit ad ponendum intellectuales substantias separatas; & ideo earum numerum coarctavit cælestibus motibus.

Tertio autem quia Aristoteles non posuit aliquas animas medias inter cælorum animas, & animas hominum, sicut posuit Plato: unde de motibus nullam invenitur nec ipse, nec eius sequaces fecisse mentionem.

Hæc

Hæc igitur sunt quæ de opinionibus Platonis, & Aristotelis circa substantias separatas ex diversis scripturis collegimus.

CAPUT V.

De substantiarum separatarum essentia secundum Avicebron.

Eorum vero qui post secuti sunt, aliqui ab eorum positionibus recedentes, in deterius erraverunt. Primo namque Avicebron in Libro fontis vitæ, alterius conditionis substantias separatas posuit esse. Aestimavit enim omnes substantias sub Deo constitutas ex materia & forma compositas esse: quod tam ab opinione Platonis, quam Aristotelis discordat. Qui quidem dupliciter deceptus fuisse videtur. Primo quidem quia æstimavit quod secundum intelligibilem compositionem, quæ in rerum generibus invenitur, prout scilicet ex genere & differentia constituitur species, esset in rebus ipsis compositio realis intelligenda, ut scilicet uniuscuiusque rei in genere existentis genus sit materia, differentia vero forma. Secundo quia æstimavit quod esse in potentia, vel esse substitutum, vel esse recipiens secundum unam rationem in omnibus diceretur. Quibus duabus positionibus innixus quadam resolutoria via processit investigando compositiones rerum usque ad intellectuales substantias.

Primo enim inspexit in artificialibus quod componuntur ex forma artificiali, & materia, quæ est aliqua res naturalis, puta ferrum, aut lignum, quæ se habet ad formam artificialem ut potentia ad actum. Rursus consideravit, quod huiusmodi naturalia corpora particularia composita erant ex elementis: unde posuit, quod quatuor elementa comparantur ad formas particulares naturales, puta lapidis, aut ferri, sicut materia ad formam, & potentia ad actum. Iterum consideravit, quod quatuor elementa conveniunt in hoc quod quodlibet eorum est corpus; differunt autem secundum contrarias qualitates. Unde tertio posuit, quod ipsum corpus est materia elementorum, quam vocavit materiam universalem, & quod formæ huius materiæ sunt qualitates elementorum.

Secundo quia videbat quod corpus cæleste convenit cum elementis in corporeitate, differt vero ab eis in hoc quod non est susceptivum contrariarum qualitatum; posuit quarto ordine materiam corporis cælestis, quæ etiam comparatur ad formam cælestis corporis sicut potentia ad actum; & sic posuit quatuor ordines materiæ corporalis.

Rursus quia vidit quod omne corpus significat substantiam quamdam longam, latam, & spissam, æstimavit quod corporis, inquantum est corpus, huiusmodi tres dimensiones sint sicut forma; & substantia, quæ subiicitur quantitati, & aliis generibus accidentium, est materia corporis, inquantum est corpus. Sic igitur substantia quæ sustinet novem prædicamenta, ut etiam dicit, est prima spiritualis materia. Et sicut posuit in materia corporali universali, quam dixit esse corpus, quoddam superius quod non est susceptivum contrariarum qualitatum, scilicet materiam cælestis corporis, & aliquid inferius, quod est susceptivum contrariarum qualitatum, quam credidit esse numerum quatuor elementorum; ita etiam in ipsa substantia posuit quiddam superius, quod non est susceptivum quantitatis, quod posuit esse substantiam separatam, & quoddam inferius quod est susceptivum quantitatis, quam posuit esse materiam corpoream corporum.

Rursus ipsas substantias separatas, vel spirituales componi posuit ex materia & forma; & hoc probavit pluribus rationibus. Primo quidem quia existimavit quod nisi substantiæ spirituales essent compositæ ex materia & forma, nulla posset inter eas esse diversitas. Si enim non sunt compositæ ex materia & forma, aut sunt materia tantum, aut sunt forma tantum. Si sunt materia tantum, non potest esse quod sint multæ substantiæ spirituales, quia materia est una & eadem de se, & diversificatur per formas. Similiter etiam si substantia spiritualis sit forma tantum, non poterit assignari unde substantiæ spirituales sint diversæ. Quia si dicas quod sint diversæ secundum perfectionem, & imperfectionem, sequeretur quod substantia spiritualis sit subiectum perfectionis, & imperfectionis. Sed esse subiectum pertinet ad rationem materiæ, non autem ad rationem formæ. Unde relinquitur quod vel non sunt plures substantiæ spirituales, vel sunt compositæ ex materia & forma. Secunda ratio eius est, quia intellectus spiritualitatis est præter intellectum corporeitatis; & ita substantia corporalis, & spiritualis habent aliquid in quo differunt, & habent aliquid in quo conveniunt, quia utrum-

trumque est substantia. Ergo sicut in substantia corporali, substantia est tamquam materia sustentans corporeitatem, ita in substantia spirituali, substantia est quasi materia sustentans spiritualitatem; & secundum quod materia plus vel minus participat de forma spiritualitatis, secundum hoc substantiæ spirituales sunt superiores, vel inferiores; sicut & aer quanto est subtilior, tanto plus participat de claritate. Tertia ratio eius est, quia esse communiter invenitur in substantiis spiritualibus, & corporalibus tam superioribus, quam inferioribus. Illud ergo quod est consequens ad esse in substantiis corporalibus, erit consequens ad esse in substantiis spiritualibus. Sed in substantiis corporalibus invenitur triplex ordo, scilicet corpus spissum, quod est corpus elementorum, & corpus subtile, quod est corpus cæleste, & iterum materia, & forma corporis. Ergo etiam in substantia spirituali invenitur substantia spiritualis inferior, puta quæ coniungitur corpori, & superior, quæ non est coniuncta corpori, & iterum materia & forma, ex quibus substantia spiritualis componitur. Quarta ratio eius est, quod omnis substantia creata oportet quod distinguatur a creatore. Sed creator est unum tantum. Oportet igitur quod omnis substantia creata non sit unum tantum, sed composita ex duobus: quorum necesse est ut unum sit forma, & aliud materia, quia ex duabus materiis non potest aliquid fieri, nec ex duobus formis. Quinta ratio est, quod omnis substantia spiritualis creata est finita. Res autem non est finita nisi per suam formam, quia res quæ non habet formam, per quam fiat unum, est infinita. Omnis igitur substantia spiritualis creata est composita ex materia & forma.

CAPUT VI.

Reprobatio opinionis Avicebron quantum ad modum ponendum.

HAec autem quæ dicta sunt, in pluribus manifestam improbabilitatem continent.

Primo namque quia ab inferioribus ad suprema entium resolvendo, ascendit in principia materialia, quod omnino rationi repugnat. Comparatur enim materia ad formam sicut potentia ad actum. Manifestum est autem quod potentia est minus ens quam actus: non enim dicitur potentia ens nisi secundum ordinem ad actum, unde non simpliciter dicimus esse quæ sunt in potentia, sed solum quæ sunt in actu. Quanto igitur magis resolvendo descenditur ad principia materialia, tanto minus invenitur de ratione entis. Suprema autem in entibus oportet esse maxime entia: nam & in unoquoque genere suprema, quæ sunt aliorum principia, esse maxime dicuntur, sicut ignis est calidus maxime. Unde & Plato investigando suprema entium, processit resolvendo in principia formalia, sicut supra dictum est. Inconvenientissime igitur hic per contrariam viam processit in principia materialia resolvendo.

Secundo quia, quantum ex suis dictis apparet, in antiquorum quodammodo Naturalium opinionem rediit, qui posuerunt quod omnia essent unum ens, dum ponebant substantiam rerum omnium non esse aliud quam materiam: quam non ponebant esse aliquid in potentia tantum, sicut Plato, & Aristoteles, sed esse aliquid ens actu. Nisi quod antiqui Naturales nihil aliud præter corpora esse æstimantes, hanc materiam communem, & substantiam omnium, aliquod corpus esse dicebant, puta aut ignem, aut aerem, aut aliquid medium. Sed iste non solum in corporibus materiam rerum existimans comprehendi, illud unum quod posuit esse primam materiam communem, & substantiam omnium, dixit esse substantiam non corpoream. Et quod simili modo posuerit hanc universalem materiam, quam dicit esse substantiam omnium, sicut Naturales hoc ponebant de aliquo uno corporum, manifestum est ex hoc quod eorum quæ conveniunt in genere, ponit genus esse materiam; differentias vero, quibus species differunt, ponit esse formas. Dicit enim, quod omnium materialium est materia communis ipsum corpus: rursumque omnium substantiarum tam corporalium, quam spiritualium est communis materia substantia ipsa. Unde apparet quod similis est habitudo generis ad differentias, sicut subiecti ad proprias passiones; ut scilicet substantia hoc modo dividatur per spiritualem, & corporalem, & corpus per cæleste, & elementare, sicut numerus per par, & impar, aut animal per sanum, & ægrum: quorum numerus est subiectum paris, & imparis sicut propriarum passionum, & animal sani, & ægri, & tam subiecto, quam passionibus de speciebus omnibus prædicatis. Sic

Sic igitur si substantia, quæ prædicatur de omnibus, compararetur ad spiritualem, & corporalem, (*a*) sicut materia, & subiectum eorum; sequeretur quod adveniunt substantiæ per modum accidentalium passionum; & similiter in omnibus aliis consequentibus: quod ipse expresse concedit. Ponit enim omnes formas secundum se consideratas accidentia esse; dicit tamen substantiales esse per comparationem ad aliquas res, in quarum diffinitionibus cadant, sicut albedo est de ratione hominis albi. Sed hæc positio tollit quidem veritatem materiæ primæ. Quia si de ratione materiæ est quod sit in potentia, oportet quod prima materia sit omnino in potentia: unde nec de aliquo existentium actu prædicatur, sicut nec pars de toto. Tollit etiam Logicæ principia, auferens veram rationem generis, & speciei, & substantialis differentiæ, dum omnia in modum accidentalis prædicationis convertit. Tollit etiam naturalis Philosophiæ fundamenta, auferens veram generationem, & corruptionem a rebus, sicut & antiqui ponentes unum materiale principium. Neque enim simpliciter aliquid generari dicitur, nisi quia simpliciter de non ente fit ens. Nihil autem fit quod prius erat: Si igitur aliquid fit quod prius erat in actu, quod est simpliciter esse, sequeretur quod non simpliciter fiat ens hoc quod prius non erat: unde secundum quid generabitur, & non simpliciter. Tollit demum, ut finaliter concludam, prædicta positio etiam Philosophiæ primæ principia, auferens unitatem a singulis rebus, & per consequens veram entitatem simul, & rerum diversitatem. Si enim alicui existenti in actu superveniat alius actus, non erit totum unum per se, sed solum per accidens: eo quod duo actus, vel formæ secundum se diversæ sunt, conveniunt autem solum in subiecto: esse autem unum per unitatem subiecti, est esse unum per accidens: seu duæ formæ sint (*b*) non ordinatæ ad invicem, ut album, & musicum, quæ sunt unum per accidens: dicimus enim quod album, & musicum sunt unum per accidens, quia insunt uni subiecto: sive etiam formæ, vel actus sint ad invicem ordinatæ, sicut color, & superficies: non enim est simpliciter unum superficiatum, & coloratum, etsi quodammodo coloratum per se de superficiato prædicetur, non quia superficiatum significet essentiam colorati, sicut genus significat essentiam speciei, sed ea ratione qua subiectum ponitur in diffinitione accidentis, alioquin non prædicaretur coloratum de superficiato per se, sed hoc de illo. Solo autem hoc modo species est unum simpliciter, inquantum vere id quod est homo, animal est, non quia animal subiiciatur formæ hominis, sed quia ipsa forma significata per hunc terminum *animal*, aliquando est forma hominis, non differens nisi sicut determinatum ab indeterminato. Si enim aliud sit animal, & aliud bipes, non erit per se unum animal bipes, quod est homo, unde nec erit per se ens; & per consequens sequeretur quod quæcumque in genere conveniunt, non differant nisi accidentali differentia; & omnia erunt unum secundum substantiam, quæ est genus, & subiectum omnium substantiarum; sicut si superficiei una pars sit alba, & alia nigra, totum est una superficies. Propter quod & antiqui ponentes unam materiam, quæ erat substantia omnium, de omnibus prædicata, ponebant omnia esse unum. Et hæc etiam inconvenientia sequuntur ponentes ordinem diversarum formarum substantialium in uno & eodem.

Tertio, secundum prædictæ positionis processum, necesse est procedere in causis materialibus in infinitum, ita quod numquam sit devenire ad primam materiam. In omnibus enim quæ in aliquo conveniunt, & in aliquo differunt, id in quo conveniunt, accipitur ut materia; id vero in quo differunt, accipitur ut forma, ut ex præmissis patet. Si ergo una est materia communis omnium, ad hoc quod diversas formas recipiat, oportet quod nobiliorem formam in subtiliori, & altiori materia recipiat, ignobiliorem vero in inferiori materia & grossiori; puta formam spiritualitatis in subtiliori materia, formam vero corporeitatis in inferiori, ut ipse dicit. Præexistit ergo in materia differentia subtilitatis, & grossitiei ante formam spiritualitatis, & corporeitatis. Oportet igitur quod iterum ante grossitiem, & subtilitatem præexistat in materia aliqua alia differentia, per quam una materia sit exceptiva unius, & alia alterius: & eadem quæstio redibit de illis aliis præexistentibus, & sic in infinitum. Quandocumque enim deveniretur ad materiam totaliter uniformem, secundum principia positionis prædictæ oporteret quod non recipe-

(a) *Al.* sicut materia est, & subiectum &c. (b) *Al.* inordinatæ.

peret nisi unam formam, & æqualiter per totum: & iterum materia illi formæ substrata, non reciperet consequenter nisi unam formam, & uniformiter per totum; & ita descendendo usque ad infima, nulla diversitas in rebus inveniri posset.

Quarto quia antiquis Naturalibus ponentibus primam materiam communem substantiam omnium, possibile erat ex ea diversas res instituere, attribuendo diversis partibus eius formas diversas. Poterat enim in illa communi materia, cum corporalis esset, intelligi divisio secundum quantitatem. Remota autem divisione, quæ est secundum quantitatem, non remanet nisi divisio secundum formam, vel secundum materiam. Si igitur ponatur universalis materia, quæ est communis omnium substantia, non habens in sui ratione quantitatem; eius divisio non potest intelligi nisi vel secundum formam, vel secundum materiam ipsam. Cum autem dicitur, quod materia incorporea communis partim recipit formam hanc, & partim recipit formam illam; divisio materiæ præsupponitur diversitati formarum in materia receptarum. Non igitur illa divisio potest secundum has formas intelligi. Si ergo intelligatur secundum formas aliquas, oportet quod intelligatur secundum formas priores, quas neutra materia per totum recipit. Unde oportet iterum in materia præintelligere divisionem, vel distinctionem quamcumque. Erit igitur & hæc secundum alias formas in infinitum, vel oportet devenire ad hoc quod prima divisio sit secundum ipsam materiam. Non est autem divisio secundum materiam, nisi quia materia secundum se ipsam distinguitur, non propter diversam dispositionem, vel formam, aut quantitatem: quia hoc esset distingui materiam secundum quantitatem, aut formam, seu dispositionem. Oportet igitur quod finaliter deveniatur ad hoc quod non sit una omnium materia, sed sint multæ, & distinctæ secundum se ipsas. Materiæ autem proprium est in potentia esse. Hanc igitur materiæ distinctionem accipere oportet, non secundum quod est vestita diversis formis, aut dispositionibus (hoc enim est præter essentiam materiæ) sed secundum distinctionem potentiæ respectu diversitatis formarum. Cum enim potentia id quod est, ad actum dicatur, necesse est ut potentia distinguatur secundum id quod potentia dicitur. Dico autem primo ad aliquid primo potentiam dici; sicut potentiam visivam ad colorem, non autem ad album, aut nigrum, quia eadem est susceptiva utriusque: & similiter superficies est susceptiva albi, & nigri secundum unam potentiam, quæ primo dicitur respectu coloris.

Unde patet falsum esse principium quod supponebat (a), dicens potentiam, & receptionem in omnibus eodem modo inveniri.

CAPUT VII.

Reprobatio opinionis Avicebron de materialitate substantiarum separatarum.

Ex hac autem ratione ulterius concludi potest, quod spiritualis, & corporalis substantiæ non potest esse una materia. Nam si est una materia & communis utrorumque, oportet in ipsa distinctionem præintelligi ante differentiam formarum, scilicet spiritualitatis, & corporeitatis: quæ quidem non potest esse secundum quantitatis divisionem in substantiis spiritualibus, in quibus quantitatis dimensiones non inveniuntur. Unde relinquitur quod ista distinctio sit vel secundum formas, seu dispositiones, vel secundum ipsam materiam: & cum non possit esse secundum formas, & dispositiones in infinitum, oportet tandem redire ad hoc quod sit distinctio in materia secundum se ipsam. Erit igitur omnino alia materia spiritualium, & corporalium substantiarum.

Item cum recipere sit proprium materiæ inquantum huius, si sit eadem materia spiritualium, & corporalium substantiarum, oportet quod in utrisque sit idem receptionis modus. Materia autem corporalium rerum suscipit formam particulariter, idest non secundum communem rationem formæ. Nec hoc habet materia corporalis inquantum dimensionibus subiicitur, aut formæ corporali, quia etiam ipsam formam corporalem individualiter materia corporalis recipit. Unde manifestum fit quod hoc convenit tali materiæ ex ipsa natura materiæ: quæ quia est infima, debilissimo modo recipit formam: fit enim receptio secundum recipientis naturam. Et per hoc maxime deficit a completa ratione formæ, quæ est secundum totalitatem ipsius particularitatis ipsam recipientis. Manifestum est autem quod

(a) Al. supponebatur.

quod omnis substantia intellectualis recipit formam intellectam secundum suam totalitatem; alioquin eam in sua totalitate intelligere non valeret: sic enim intellectus intelligit rem, secundum quod forma eius in ipso existit. Relinquitur igitur quod materia, si qua sit, in spiritualibus substantiis, non est eadem cum materia corporalium rerum, sed multo altior, & sublimior utpote recipiens formam secundum eius totalitatem.

Adhuc ultra procedentibus manifestum fit quod tanto aliquid in entibus est altius, quanto magis habet de ratione essendi. Manifestum est autem quod cum ens per potentiam, & actum dividatur, (a) actus est potentia perfectior, & magis habet de ratione essendi: non enim simpliciter esse dicimus quod est in potentia, sed solum quod est in actu. Oportet igitur id quod semper est superius in entibus, magis accedere ad actum; quod autem est in entibus infimum, propinquius esse potentiae. Quia igitur materia spiritualium substantiarum non potest esse eadem cum corporalium materia, sed longe distat ab ea utpote altior, ut ostensum est; necesse est ut longe distet a corporalium materia, secundum differentiam potentiae, & actus. Corporalium autem materia est potentia pura, secundum sententiam Aristotelis, & Platonis. Relinquitur igitur quod materia substantiarum spiritualium non sit potentia pura, sed sit aliquid ens actu, potentia existens. Non autem sic dico ens actu, quasi ex potentia & actu compositum, quia vel esset procedere in infinitum, vel oportet venire ad aliquid quod esset ens in potentia tantum, quod cum sit ultimum in entibus, & per consequens non potest recipere nisi debiliter, & particulariter, non potest esse prima materia spiritualis, & intellectualis substantiae. Relinquitur ergo quod si spiritualis substantiae materia sit ens actu, quod sit actus, vel forma subsistens; sicut & materia corporalium rerum ita dicitur ens in potentia, quia est ipsa potentia formis subiecta. Ubicumque autem ponitur materia ens actu, nihil differt dicere materiam, & substantiam rei. Sic enim antiqui Naturales, qui ponebant primam materiam corporalium rerum esse aliquid ens actu, dicebant materiam esse omnium rerum substantiam, per modum quo artificialium substantia nihil est aliud quam eorum materia. Sic igitur si materia spiritualium substantiarum non potest esse aliquid ens in potentia tantum, sed erit aliquid ens actu, ipsa spiritualium rerum materia est eorum substantia. Et secundum hoc nihil differt ponere materiam in substantiis spiritualibus, & ponere substantias spirituales simplices, non compositas ex materia & forma.

Amplius cum actus naturaliter sit prior potentia, & forma quam materia; potentia quidem dependet in suo esse ab actu; & materia a forma; forma autem in suo esse non dependet a materia secundum propriam rationem actus: non enim priora naturaliter a posterioribus dependent. Si igitur aliquae sint formae quae sine materia esse non possunt, hoc non convenit eis ex hoc quod sunt formae, sed ex hoc quod sunt tales formae, scilicet imperfectae, quae per se sustentari non possunt, sed indigent materiae fundamento.

Sed dicunt: In omni genere in quo invenitur aliquid imperfectum, invenitur etiam aliquid perfectum secundum naturam illius generis; puta, si est ignis in materia aliena, a qua ignis secundum suam rationem non dependet, necesse est esse ignem non sustentatum in materia aliena. Sunt igitur supra formas in materiis receptas, aliquae formae per se subsistentes, quae sunt spirituales substantiae ex materia & forma non compositae. Hoc etiam apparet in infimis substantiarum spiritualium, scilicet animabus, si quis eas ponit corporibus uniri ut formas. Impossibile est enim id quod ex materia & forma compositum est, esse alicuius corporis formam. Et similiter impossibile est id quod est materia alicuius, esse actum eiusdem. Nulla igitur pars eius quod est alicuius forma, potest esse in materia, quae est potentia pura, non actus.

CAPUT VIII.

Solutio rationum Avicebron opinionis.

HIs igitur visis, facile est rationes dissolvere in contrarium adductas.

Prima enim ratio concludere videbatur, quod non posset esse diversitas in spiritualibus substantiis, si non essent ex materia & forma compositae. Quae quidem ratio in utraque parte suae deductionis deficiebat. Neque enim oportet quod ea quae sunt materiae tantum, sint absque diversitate; neque etiam hoc oportet de substantiis quae sunt formae tantum. Dictum est enim, quod quia materia

(a) *Al.* quia actus in potentia &c.

ria ſecundum id quod eſt, eſt in potentia ens, neceſſe eſt ut ſecundum potentiæ diverſitatem ſint diverſæ materiæ. Nec aliud dicimus materiam ſubſtantiam quam ipſam poſitionem quæ eſt in genere ſubſtantiæ. Nam genus ſubſtantiæ, ſicut & alia genera, dividitur per potentiam, & actum: & ſecundum hoc nihil prohibet aliquas ſubſtantias quæ ſint in potentia tantum, eſſe diverſas, ſecundum quod ad diverſa genera actuum ordinantur: per quem modum cæleſtium corporum materia, & materia elementorum diſtinguitur. Nam materia cæleſtium corporum eſt in potentia ad actum perfectum, ideſt ad formam, quæ complet totam poſſibilitatem materiæ, ut iam non remaneat potentia ad alias formas. Materia autem elementorum eſt potentia ad formam incompletam, quæ totam terminare non poteſt materiæ potentiam. Sed ſupra has materias, eſt (a) ſpiritualis, ideſt ipſa ſubſtantia ſpiritualis, quæ recipit formam ſecundum ſuam totalitatem, inferioribus materiis formam particulariter recipientibus.

Similiter etiam non tenet deductio ex parte formarum. Manifeſtum eſt enim quod ſi res compoſitæ ex materia & forma, ſecundum formas differunt, quod ipſæ formæ ſecundum ſe ipſas differunt, & diverſæ ſunt. Sed ſi dicatur, quod diverſarum rerum non ſunt formæ diverſæ niſi propter materiæ diverſitatem, ſicut diverſi colores ex una Solis illuſtratione cauſantur in aere ſecundum differentiam ſpiſſitudinis, & raritatis illius: unde neceſſe eſt quod ante colorum diverſitatem præintelligatur in aere diverſitas puritatis, & ſpiſſitudinis: & ſic etiam neceſſe erit quod in materia ante unam formam intelligatur alia forma, ſicut etiam in corporibus ante colorem intelligatur ſuperficies. Invenitur igitur in formis diverſitas ſecundum quemdam ordinem perfectionis, & imperfectionis. Nam quæ materiæ eſt propinquior, imperfectior eſt, & quaſi in potentia reſpectu ſupervenientis formæ. Sic igitur nihil prohibet in ſpiritualibus ſubſtantiis ponere multitudinem, quamvis ſint formæ tantum, ex hoc quod una earum eſt alia perfectior; ita quod imperfectior eſt in potentia reſpectu perfectioris uſque ad primam earum, quæ eſt actus tantum, quæ Deus eſt; ut ſic omnes inferiores ſpirituales ſubſtantiæ, & materiæ poſſint dici ſecundum hoc quod ſunt in potentia, & formæ ſecundum hoc quod ſunt actu.

Unde patet frivolum eſſe quod contra hoc obiicit, concludens, ſi ſpiritualis ſubſtantia ſecundum perfectionem, & imperfectionem differt, quod oportet ipſam eſſe perfectionis ſubſtitutum: & ſic cum ſubſtitutum pertineat ad rationem materiæ, oportebit ſubſtantiam ſpiritualem habere materiam. In quo quidem dupliciter fallitur. Primo quidem quia æſtimat, perfectionem, & imperfectionem eſſe quaſdam formas ſupervenientes, vel accidentia quæ ſubſtituto indigeant: quod quidem manifeſte falſum eſt. Eſt enim quædam rei perfectio ſecundum ſuam ſpeciem ſubſtituta, quæ comparatur ad rem ſicut accidens ad ſubſtitutum, vel ſicut forma ad materiam, ſed ipſa propriam ſpeciem rei deſignat. Sicut enim in numeris unus eſt maior alio ſecundum propriam ſpeciem (unde inæquales numeri ſecundum ſpeciem differunt;) ita in formis tam materialibus, quam a materia ſeparatis una eſt perfectior alia ſecundum rationem propriæ naturæ, inquantum ſcilicet propria ratio ſpeciei in tali gradu perfectionis conſiſtit. Secundo quia eſſe ſubiectum non conſequitur ſolam materiam quæ eſt pars ſubſtantiæ, ſed univerſaliter conſequitur omnem potentiam. Omne enim quod ſe habet ad alterum ut potentia ad actum, ei natum eſt ſubiici; & per hunc etiam modum ſpiritualis ſubſtantia, quamvis non habeat materiam partem ſui, ipſa tamen prout eſt ens ſecundum aliquid in potentia, poteſt ſubiici intelligibilibus ſpeciebus.

Ex hoc etiam ſolutio ſecundæ rationis apparet. Cum enim dicimus aliquam ſubſtantiam corporalem eſſe, vel ſpiritualem, non comparamus ſpiritualitatem, vel corporeitatem ad ſubſtantiam ſicut formas ad materiam, vel accidentia ad ſubiectum, ſed ſicut differentias ad genus; ita quod ſola ſubſtantia ſpiritualis non per aliquod additum ſubſtantiæ ſuæ eſt ſpiritualis, ſed per ſuam ſubſtantiam; ſicut & ſubſtantia corporalis non per aliquod additum ſubſtantiæ eſt corporalis, ſed ſecundum propriam ſubſtantiam. Non enim eſt alia forma per quam ſpecies differentiæ prædicationem ſuſcipit, ab ea per quam ſuſcipit prædicationem generis, ut dictum eſt. Unde non oportet quod ſpiritualitate ſpiritualis ſubſtantiæ ſubiiciatur aliquid ſicut materia, vel ſubſtitutum.

Tertia vero ratio efficaciam non habet. Cum enim ens non univoce de omnibus prædice

(a) *Al.* ſpiriteria.

dicetur, non est requirendus idem modus essendi in omnibus quæ esse dicuntur; sed quædam perfectius, quædam imperfectius esse participant. Accidentia enim entia dicuntur, non quia in se ipsis esse habeant, sed quia esse eorum est in hoc quod insunt substantiæ. Rursumque substantiis omnibus non est idem modus essendi. Illæ enim substantiæ quæ perfectissime esse participant, non habent in se ipsis aliquid quod sit ens in potentia solum: unde immateriales substantiæ esse dicuntur. Sub his sunt substantiæ quæ etiam in se ipsis huiusmodi materiam habent, quæ secundum sui essentiam est ens in potentia tantum, tota tamen earum potentialitas completur per formam, ut in eis non remaneat potentia ad aliam formam, unde & incorruptibiles sunt, sicut cælestia corpora, quæ necesse est ex materia & forma composita esse. Manifestum est enim ea in actu existere, alioquin motus subiecta esse non possent, aut sensui subiacere, aut alicui actionis esse principium. Nullum autem eorum est forma tantum: quia si essent formæ absque materia, essent substantiæ intelligibiles actu simul, & intelligentes secundum se ipsas: quod esse non potest, cum intelligere actus corporis esse non possit, ut probatur in Libro de Anima. Relinquitur ergo quod sunt quidem ex materia & forma composita: sed sicut illud corpus ita est huic magnitudini, & figuræ determinatæ subiectum, quod tamen non est in potentia ad aliam magnitudinem, vel figuram; ita cælestium corporum materia est huic formæ subiecta, quod non est in potentia ad aliam formam. Sub his vero substantiis est tertius substantiarum gradus, scilicet corruptibilium corporum, quæ in se ipsis huiusmodi materiam habent, quæ est ens in potentia tantum; nec tamen tota potentialitas huiusmodi materiæ completur per formam unam cui subiicitur, quin remaneat adhuc in potentia ad alias formas. Et secundum hanc diversitatem materiæ invenitur in corporibus subtilius, & grossius, prout cælestia corpora sunt subtiliora, & magis formalia quam elementaria. Et quia forma proportionatur materiæ, consequens est quod cælestia corpora habeant nobiliorem formam, & magis perfectam, utpote totam potentialitatem materiæ adimplentem. In substantiis igitur superioribus, a quibus est omnino potentia materiæ aliena, invenitur quidem differentia maioris, & minoris subtilitatis secundum differentiam perfectionis formarum, non tamen in eis est compositio materiæ & formæ.

Quarta vero ratio efficaciam non habet. Non enim oportet ut si substantiæ spirituales materia careant, quod ideo non distinguantur: sublata enim potentialitate materiæ, remanet in eis potentia quædam inquantum non sunt ipsum esse, sed esse participant. Nihil autem per se subsistens, quod sit ipsum esse, poterit esse nisi unum solum, sicut nec aliqua forma, si separata consideretur, potest esse nisi una. Inde est enim quod ea quæ sunt diversa numero, sunt unum specie, quia natura speciei secundum se considerata est una. Sicut igitur est una secundum considerationem, dum per se consideratur; ita esset una secundum esse, si per se subsisteret, vel existeret. Eademque ratio est de genere per comparationem ad species, quousque perveniatur ad ipsum esse quod est communissimum. Ipsum igitur esse per se subsistens est unum tantum. Impossibile est igitur quod præter ipsum sit aliquid subsistens quod sit esse tantum: omne autem quod est, esse habet. (a) Est igitur in quocumque, præter primum & ipsum esse, tamquam actus, & substantia rei habens esse, tamquam rei potentia receptiva huius actus quod est esse. Potest autem quis dicere: Id quod participat esse secundum se, carens est illo, sicut superficies, quæ nata est participare colorem, secundum se considerata, est non color, & non colorata. Similiter igitur id quod participat esse, oportet esse non ens. Quod autem est in potentia eius, est participativum ipsius, non autem secundum se est ens. Sequitur ergo quod habeat materiam, quia ipsius esse receptiva est materia, ut supra dictum est. Sic igitur omne quod est post primum ens, quod est ipsum esse, cum sit participative ens, habet materiam.

Sed considerandum est, quod ea quæ a primo ente esse participant, non participant esse secundum universalem modum essendi, secundum quod est in primo principio, sed particulariter secundum quemdam determinatum essendi modum qui convenit huic generi, vel huic speciei. Unaquæque autem res adaptatur ad unum determinatum modum essendi secundum modum suæ substantiæ. Modus autem uniuscuiusque substantiæ compositæ ex materia & forma, est secundum formam, per

(a) *Forte*: Est igitur esse in quocumque &c.

per quam pertinet ad determinatam speciem. Sic igitur res composita ex materia & forma, per suam formam fit participativa ipsius esse a Deo secundum quemdam proprium modum. Invenirur igitur in substantia composita ex materia & forma duplex ordo: unus quidem ipsius materiæ ad formam; alius autem ipsius rei iam compositæ ad esse participatum. Noo enim est esse rei neque forma eius, neque materia ipsius, sed aliquid adveniens rei per formam. Sic igitur in rebus ex materia & forma compositis, materia quidem secundum se considerata, secundum modum suæ essentiæ habet esse in potentia, & hoc ipsum est ei ex aliqua participatione primi entis; caret vero secundum se considerata forma, per quam participat esse in actu secundum proprium modum. Ipsa vero res composita io sui essentia considerata, iam habet formam esse, sed participat esse proprium sibi per formam suam. Quia igitur materia recipit esse determinatum actuale per formam, & non e converso, nihil prohibet esse aliquam formam quæ recipiat esse in se ipsa, non in aliquo subiecto: non enim causa depender ab effectu, sed potius e converso. Ipsa igitur forma sic per se subsistens, esse participat in se ipsa, sicut forma materialis in subiecto. Si igitur per hoc quod dico, *non ens*, removeatur solum esse in actu, ipsa forma secundum se considerata, est non ens, sed esse participans. Si autem *non ens* removeat oon solum ipsum esse in actu, sed etiam actum, seu formam, per quam aliquid participat esse; sic materia est non eos, forma vero subsistens oon est non ens, sed est actus, quæ est forma parricipativa ultimi actus, qui est esse. Patet igitur in quo differt potentia quæ est io substantiis spiritualibus, a potentia quæ est in materia. Nam potentia substantiæ spiritualis attenditur solum secundum ordinem ipsius ad esse, potentia vero materiæ secuodum ordinem & ad formam, & ad esse. Si quis autem utrumque materiam esse dicat, manifestum est quod æquivoce mareriam nominabit.

Quintæ vero rarionis solutio iam ex dictis apparet. Quia enim substantia spiritualis esse participat non secundum suæ communitatis infinitatem, sicut est in primo principio, sed secundum proprium modum suæ essentiæ, manifestum est quod esse eius non est infinitum, sed finitum. Quia tamen ipsa forma non est participata in materia, ex hac parte non finitur per modum quo finiuntur formæ in materia existentes.

Sic igirur apparet gradus quidam infinitatis in rebus. Nam materiales substantiæ finitæ quidem sunt dupliciter, scilicet ex parre formæ, quæ in materia recipitur, & ex parte ipsius esse, quod participar secundum proprium modum, quasi superius, & inferius finita existens. Substaotia vero spiritualis est quidem finita superius, inquantum a primo principio participat esse secundum proprium modum, est autem aliquo modo infinita inferius, inquantum non participatur in subiecto. Primum vero principium, quod Deus est, est omnibus modis infioirum.

CAPUT IX.

Opiniones dicentium substantias immateriales causam sui esse non habere, & earum reprobatio.

Sicut autem prædicta positio circa conditiooem spiritualium substantiarum a sententia Platonis, & Aristotelis deviat, eis immaterialitatis simplicitatem auferens; ita & circa modum existendi ipsarum aliqui a veritate deviasse inveniuntur auferentes earum originem a primo & summo auctore: in quo inveoiuntur diversi homines tripliciter errasse. Quidam eoim posuerunt, prædictas substantias omnino causam sui esse non habere. Qoidam posuerunt, eas quideo essendi causam habere, non tamen immediate omnes eas procedere a summo & primo principio, sed quadam serie ordinis inferiores earum a superioribus essendi originem habere. Alii vero confitentur, omnes quidem huiusmodi substaotias immediate essendi habere originem a primo principio; sed in ceteris quæ de eis dicuntur, puta quod sunt viventes, intelligentes, & alia huiusmodi, superiores inferioribus causas existere.

Primum quidem igitur spirituales substantias omnioo incausatas esse existimant, huius opinionem sumentes ex his quæ secundum materiam causantur, utenres communi suppositione naturali Philosophorum pro principio, ex nihilo nihil fieri. Hoc autem viderur fieri quod habet causam sui esse. Quicquid igitur sui esse causam habet, oportet illud ex alio fieri. Hoc autem ex quo aliquid fit, est materia. Si igitur spirituales substantiæ materiam non habent, consequens videtur eas omnioo causam sui esse non habere.

Rur-

Rursus. Fieri, moveri quoddam est, vel mutari. Mutationis autem omnis, & motus subiectum aliquod esse oportet, est enim motus actus existentis in potentia. Oportet igitur omni ei quod fit subiectum, aliquid praeexistere. Spirituales igitur substantiae, si immateriales sunt, factae esse non possunt.

Item. In qualibet factione cum pervenitur ad factum esse ultimum, non remanet aliquid fieri, sicut nec post ultimum motum esse, remanet moveri. Videmus autem in his quae generantur, quod unumquodque eorum tunc factum esse dicitur quasi terminata factione, quando accipit formam: est enim forma generationis terminus. Adepta igitur forma, non restat aliquid fiendum. Habens igitur formam non fit ens secundum suam formam. Si igitur aliquid fit secundum se forma, hoc non fit ens. Spirituales autem substantiae sunt quaedam formae subsistentes, ut ex praemissis manifestum est. Non igitur spirituales substantiae sui esse causam habent, quasi ab alio factae.

Posset aliquis ad hoc argumentari ex opinionibus Aristotelis, & Platonis, qui huiusmodi substantias ponunt esse sempiternas. Nullum autem sempiternum videtur esse factum, quia ens fit ex non ente, sicut album ex non albo: unde videtur consequens ut quod fit, prius non fuerit. Sic igitur consequens est, si spirituales substantiae sunt sempiternae, quod non sint factae, nec habeant sui esse principium, & causam.

Sed si quis diligenter consideret, ab eadem radice inveniet hanc opinionem procedere, & praedictam, quae materiam spiritualibus substantiis adhibet. Processit enim supradicta opinio ex hoc quidem quod spirituales substantias eiusdem rationis esse existimavit cum materialibus substantiis, quae sensu percipiuntur; quod est eorum qui imaginationem transcendere non valent. Sic & ista opinio ex hoc videtur procedere quod elevari non potest intellectus ad intuendum alium modum causandi quam istum qui convenit materialibus rebus. Paulatim enim humana ingenia processisse videntur ad investigandam rerum originem. Primo namque in sola exteriori mutatione, rerum originem consistere homines aestimaverunt. Dico autem exteriorem originem, quae fit secundum accidentales transmutationes. Primi enim philosophantes de naturis, fieri rerum statuerunt non esse aliud quam alterari, ita quod id quod est rerum substantia, quam materiam nominabant, sit principium primum penitus non causatum. Non enim distinctionem substantiae, & accidentis intellectu transcendere poterant. Alii vero aliquantulum ulterius procedentes, etiam ipsarum substantiarum originem investigaverunt, ponentes aliquas substantias causam sui esse habere. Sed quia nihil praeter corpora mente percipere poterant, resolvebant quidem substantias in aliqua principia, sed corporalia, ponentes ex quibusdam corporibus congregatis alia fieri, ac si rerum origo in sola congregatione, & segregatione consisteret. Posteriores vero Philosophi ulterius processerunt, resolventes sensibiles substantias in partes essentiae, quae sunt materia, & forma; & sic fieri rerum naturalium in quadam transmutatione posuerunt, secundum quod materia alternatim diversis formis subiicitur. Sed ultra hunc modum fiendi necesse est, secundum sententiam Platonis, & Aristotelis, ponere alium altiorem. Cum enim necesse sit primum principium simplicissimum esse, necesse est quod non hoc modo esse ponatur quasi esse participans, sed quasi ipsum esse existens. Quia vero esse subsistens non potest esse nisi unum, sicut supra habitum est, necesse est omnia alia quae sub ipso sunt, sic esse quasi esse participantia. Oportet igitur communem quamdam resolutionem in omnibus huiusmodi fieri, secundum quod unumquodque eorum intellectu resolvitur in id quod est, & in suum esse. Oportet igitur supra modum fiendi quo aliquid fit, forma materiae adveniente, praeintelligere aliam rerum originem, secundum quod esse attribuitur toti universitati rerum a primo ente, quod est suum esse.

Rursus. In omni causarum ordine necesse est universalem causam particulari praeexistere. Nam causae particulares non agunt nisi in universalium causarum virtute. Manifestum est autem quod omnis causa per motum aliquid faciens, particularis causa est, habet enim particularem effectum: est enim omnis motus ex hoc determinato in illud determinatum, omnisque mutatio motus cuiusdam terminus est. Oportet igitur supra modum fiendi quo aliquid fit per mutationem, vel motum, esse aliquem modum fiendi, seu originem rerum absque omni mutatione, vel motu per influentiam essendi.

Item. Necesse est quod per accidens est, in id reduci quod per se est. In omni autem factione quae fit per motum, vel mutatio-

tationem, fit quidem hoc, vel illud ens per se; ens autem communiter sumptum per accidens fit: non enim fit ex non ente, sed ex non ente hoc; ut si canis ex equo fiat, ut Aristotelis exemplo utamur, fit quidem canis per se, non autem fit animal per se, sed per accidens, quia animal erat prius. Oportet igitur originem quamdam in rebus considerari, secundum quam ipsum esse communiter sumptum per se attribuitur rebus, quod omnem mutationem, & motum transcendat.

Adhuc. Si quis ordinem rerum consideret, semper inveniet id quod est maximum, causam esse eorum quæ sunt post ipsum; sicut ignis, qui est calidissimus, causa est caliditatis in ceteris elementatis corporibus. Primum autem principium, quod Deum dicimus, est maxime ens. Non enim est ire in infinitum in rerum ordine, sed ad aliquid summum devenire, quod melius est esse unum quam plura. Quod autem in universo melius est, necesse est esse, quia universum dependet ex essentia bonitatis eius. Necesse est igitur primum ens esse causam essendi omnibus.

His autem visis facile est solvere rationes.

Quod enim antiqui Naturales quasi principium suppofuerunt, ex nihilo nihil fieri, ex hoc processit quia solum ad particularem fiendi modum pervenire potuerunt, qui est per mutationem, vel motum.

De quo etiam fiendi modo secunda ratio procedebat. In his enim quæ fiunt per mutationem, vel motum, subiectum factioni præsupponitur; sed in supremo modo fiendi, qui est per essendi influxum, nullum subiectum factioni præsupponitur, quia hoc ipsum est subiectum *fieri* secundum hunc factionis modum, quod est subiectum esse participare per influentiam superioris entis.

Similiter etiam tertia ratio de hoc modo fieri procedit qui est per mutationem, & motum. Cum enim ad formam perventum fuerit, nihil de motu restabit. Oportet enim intelligere quod per formam res generata esse participet ab universali essendi principio. Non enim causæ agentes ad determinatas formas sunt causæ essendi, nisi inquantum agunt in virtute primi & universalis principii essendi.

Quarta etiam ratio eodem modo procedit de his quæ fiunt per motum, vel mutationem, in quibus necesse est ut non esse præcedat esse eorum quæ fiunt, quia eorum esse est terminus mutationis, vel motus. In his autem quæ fiunt absque mutatione, vel motu per simplicem emanationem, seu influxum, potest intelligi aliquid esse factum præter hoc quod quandoque non fuerit. Sublata enim mutatione, vel motu non invenitur in actione influentis principii, prioris, & posterioris successio. Unde necesse est ut sic se habeat effectus per influxum causatus ad causam influentem quamdiu agit, sicut in rebus quæ per motum fiunt, se habet effectus ad causam agentem in termino actionis cum motu existentis. Tunc autem effectus iam est. Necesse est igitur ut in his quæ absque motu fiunt, simul cum agentis influxu sit ipse effectus productus. Si autem actio influentis sine motu exstiterit, non accedit agenti dispositio, ut postmodum possit agere, cum prius non potuerit, quia iam hæc mutatio quædam esset. Potuit semper agere influendo, unde & effectus productus intelligi potest semper fuisse. Et hoc quidem aliqualiter apparet in corporalibus rebus. Ad præsentiam enim corporis illuminantis producitur lumen in aere absque aliqua aeris transmutatione præcedente: unde si (*a*) corpus illuminans aeri præsens semper fuisset, semper ab ipso aer lumen haberet. Sed (*b*) expressive hoc videtur in intellectualibus rebus, quæ sunt magis remotæ a motu. Est enim principiorum veritas causa veritatis in conclusionibus semper veris. Sunt enim quædam necessaria quæ causam suæ necessitatis habent, ut etiam Aristoteles dicit in II. Metaphysicæ, & in IV. Physicorum. Non ergo æstimandum est quod Plato, & Aristoteles, propter hoc quod posuerunt substantias materiales, seu etiam cælestia corpora semper fuisse, eis subtraxerint causam essendi. Non enim in hoc a sententia catholicæ fidei deviat, quod huiusmodi posuerint causata; sed quia posuerunt ea semper fuisse, cuius contrarium fides catholica tenet. Non enim est necessarium quod quamvis origo sit ab immobili principio absque motu, quod eorum esse sit sempiternum. A quolibet enim agente procedit effectus secundum modum sui esse. Esse autem primi principii est eius intelligere, & velle. Procedit igitur universitas rerum a primo principio sicut ab intelligente, & volente. Intelligentis autem, & volentis est pro-

(a) Al. semper corpus. (b) Al. expressius.

producere aliquid non quidem ex necessitate, sicut ipsum est, sed sicut vult, & etiam intelligit. In intellectu autem primi intelligentis comprehenditur omnis modus essendi, & omnis mensura quantitatis, & durationis. Sicut igitur non eumdem modum essendi rebus indidit quo ipsum existit, corporumque quantitatem sub determinata mensura conclusit, cum in eius potestate, sicut & in intellectu, omnes mensuræ contineantur; ita etiam dedit rebus talem durationis mensuram, qualem voluit, non qualem ipsum habet. Sicut igitur corporum quantitas sub tali determinata mensura concluditur, non quia actio primi principii ad hanc mensuram quantitatis determinetur, sed quia talis mensura quantitatis sequitur in effectu, qualem intellectus primæ causæ præscripsit; ita etiam ex actione primi agentis consequitur determinata durationis mensura ex intellectu divino eam præscribente: non quasi ipse subiaceat successivæ durationi, ut nunc velit, aut agat aliquid quod prius noluerit; sed quia tota rerum duratio sub eius intellectu, & virtute concluditur, ut determinet rebus ab æterno mensuram durationis quam velit.

CAPUT X.

Opinio Avicennæ de fluxu rerum a primo principio, cum sua reprobatione.

Hoc igitur, & huiusmodi alii considerantes, asserunt quidem omnia essendi originem trahere a primo & summo rerum principio, quem dicimus Deum, non tamen immediate, sed ordine quodam. Cum enim primum rerum principium sit penitus unum & simplex, non æstimaverunt quod ab eo procederet nisi unum. Quod quidem etsi ceteris rebus inferioribus simplicius sit, & magis unum, deficit tamen a primi simplicitate inquantum ipsum non est suum esse, sed est substantia habens esse: & hanc nominant intelligentiam primam, a qua quidem jam dicunt plura posse procedere. Nam secundum quod convertitur ad intelligendum suum simplex & primum principium, dicunt, quod ab ea procedit intelligentia secunda: prout vero se ipsam intelligit, secundum id quod est intellectualitatis in ea, producit animam primi orbis: prout vero intelligit se ipsam quantum ad id quod est in ea de potentia, procedit ab eo corpus primum: & sic per ordinem usque ad ultima corporum hunc processum a primo principio determinant. Et hæc est positio Avicennæ, quæ etiam videtur supponi in Libro de causis. Hæc autem positio etiam primo aspectu reprobabilis videtur. Bonum enim universi potius esse quam bonum cuiusque particularis naturæ invenitur. Destruit autem rationem boni in particularibus effectibus naturæ, vel artis, si quis perfectionem effectus non attribuat intentioni agentis, cum eadem sit ratio boni, & finis: & ideo Aristoteles reprobavit antiquorum Naturalium opinionem, qui posuerunt formas rerum quæ naturaliter generantur, & alia naturalia bona non esse intenta a natura, sed provenire ex necessitate materiæ. Multo igitur magis inconveniens est ut bonum universi non proveniat ex intentione universalis agentis, sed quadam necessitate ordinis rerum. Si autem bonum universi, quod in distinctione, & ordine consistit partium, ex intentione primi & universalis agentis procedit, necesse est quod ipsa distinctio, & ordo partium universi etiam in intellectu primi principii præexistat. Et quia res procedunt ab eo sicut ab intellectivo principio, quod agit secundum formas conceptas, non oportet ponere quod a primo principio, etsi in essentia sua sit simplex, procedat unum tantum; & quod ab illo secundum modum suæ compositionis, & virtutis procedant plura, & sic inde. Hoc enim esset distinctionem, & ordinem talem in rebus esse non ex intentione primi agentis, sed ex quadam rerum necessitate. Potest tamen dici, quod rerum distinctio, & ordo procedit quidem ex intentione primi principii, cujus intentio est non solum ad producendum primum causatum, sed ad producendum totum universum; tamen quodam ordine, ut ipse immediate producat primum causatum, quo mediante alia per ordinem producat in esse. Sed cum sit duplex modus productionis rerum: unus quidem secundum mutationem, & motum; alius autem absque mutatione, & motu, ut supra iam diximus: in eo quidem productionis modo qui per motum est, hoc manifeste videmus accidere quod a primo principio alia procedunt mediantibus causis secundis: videmus enim & plantas, & animalia produci in esse per motum secundum virtutes superiorum causarum ordinatarum usque ad primum principium. Sed in eo modo producendi qui est absque motu, per simplicem influ-

fluxum ipsius esse, hoc accidere impossibile est. Secundum enim hunc productionis modum, quod in esse producitur, non solum fit per se hoc ens, sed etiam per se fit ens simpliciter, ut dictum est. Oportet autem effectus proportionaliter causis respondere, ut scilicet effectus particularis causæ particulari respondeat, effectus autem universalis universali causæ. Sic igitur cum per motum aliquid fit per se hoc ens, effectus huiusmodi in particularem causam reducitur, quæ ad determinatam formam movet: ita etiam cum simpliciter fit ens, & per se, & non per accidens, oportet hunc effectum reduci in universalem essendi causam. Hoc autem est primum principium, quod Deus est. Præter igitur illum modum producendi qui est per mutationem, vel motum, est alius modus quo res producuntur in esse a primo principio non mediantibus causis secundis, sed eo productionis modo qui fit absque motu, qui creatio nominatur, & qui in solum Deum refertur ut in auctorem. Solo autem hoc modo produci possunt in esse immateriales substantiæ, & cælestia corpora, & corporum quorumcumque materia ante formam esse non potuit, sicut dictum est de materia cælestium corporum, quæ non est in potentia ad aliam formam. Relinquitur igitur quod omnes immateriales substantiæ, & cælestia corpora, quæ per motum produci non possunt in esse, solum Deum sui esse habent auctorem. Non ergo id quod est prius in eis, est posterioribus causa essendi.

Adhuc. Quanto aliqua causa est superior, tanto est universalior, & virtus eius ad plura se extendit. Sed id quod primum invenitur in unoquoque ente, maxime est commune omnibus: quæcumque enim superadduntur, contrahunt id quod prius inveniunt: nam quod posterius in re intelligitur, comparatur ad prius ut actus ad potentiam, per actum autem potentia determinatur. Sic igitur oportet ut id quod primum subsistit in unoquoque, sit effectus supremæ virtutis; quanto autem (a) aliquod est posterius, tanto reducatur ad inferioris causæ virtutem. Oportet igitur quod id quod primum subsistit in unoquoque, sicut in corporalibus materia, & in immaterialibus substantiis quod potentiale est, sit proprius effectus primæ virtutis, & universalis effectus agentis. Impossibile est igitur quod ab aliquibus causis secundis aliqua producantur in esse non præsupposito aliquo effectu superioris agentis; & sic nullum agens post primum rem totam in esse producit, quod est producere ens simpliciter per se, & non per accidens, quod est creare, ut dictum est.

Item. Alicuius naturæ, vel formæ duplex causa invenitur: una quidem quæ est per se, & simpliciter causa talis naturæ, vel formæ; alia vero quæ est causa huius naturæ, vel formæ in hoc. Cuius quidem distinctionis necessitas apparet, si quis causas consideret eorum quæ generantur. Cum enim equus generatur, equus generans est quidem causa quod natura equi in hoc esse incipiat, non tamen est per se causa naturæ equinæ. Quod enim est per se alicuius causa naturæ secundum speciem, oportet quod sit causa eius in omnibus habentibus illam speciem. Cum igitur equus generans habet eamdem naturam secundum speciem, oportet quod esset sui ipsius causa, quod esse non potest. Relinquitur igitur quod oportet super omnes participantes naturam equinam esse aliquem universalem causam totius speciei: quam quidem causam Platonici posuerunt speciem separatam a materia, ad modum quo omnium artificialium principium est forma artis, non in materia existens; secundum Aristotelem autem hanc universalem causam oportet ponere in aliquo cælestium corporum: unde & ipse has duas causas distinguens, dixit, quod homo generat hominem, & Sol. Cum autem aliquid per motum causatur, natura communis alicui præexistenti advenit per formam materiæ advenientem, vel subiecto. Potest igitur sic per motum esse alicuius causa id quod particulariter naturam illam habet, ut homo hominis, aut equus equi; cum vero non per motum causatur, talis productio est ipsius naturæ secundum se ipsam. Oportet igitur quod reducatur in id quod est per se causa illius naturæ, non autem in aliquid quod particulariter naturam participet. Assimilatur enim talis productio processui, vel causalitati, qui in intelligibilibus invenitur, in quibus natura rei secundum se ipsam non dependet nisi a primo, sicut natura senarii, & eius ratio non dependet a ternario, vel binario, sed ab ipsa unitate. Non enim sex secundum primam rationem speciei sunt bis tria, sed sex solum, alioquin oporteret unius rei multas substantias esse. Sic igitur cum esse alicuius

(a) *Al.* aliquod ad posterius.

causatur absque motu, eius causalitas attribui non potest alicui particularium entium, quod participat esse; sed oportet quod reducatur in ipsam universalem & primam causam essendi, scilicet Deum, qui est ipsum esse.

Amplius. Quanto aliqua potentia magis distat ab actu, maiori virtute indiget ad hoc quod in actum reducatur: maiori enim virtute ignis opus est ad resolvendum lapidem quam ceram. Sed nullius potentiæ ad aliquam potentiam quantumcumque indispositam, & remotam, est comparatio, aut proportio: non entis enim ad ens nulla est proportio. Virtus igitur quæ ex nulla potentia præexistente aliquem effectum producit, in infinitum excedit virtutem quæ producit effectum ex aliqua potentia quantumcumque remota. Infinita autem virtus aliorum quidem potest esse secundum quid, sed simpliciter respectu totius esse infinita virtus non est nisi primi agentis, quod est suum esse; & per hoc est modis omnibus infinitum, ut supra dictum est. Sola igitur virtus primi agentis potest effectum producere nulla potentia præsupposita. Talem autem oportet esse productionem omnium ingenerabilium, & incorruptibilium, quæ absque motu producuntur. Oportet igitur omnia huiusmodi a solo Deo esse producta. Sic igitur impossibile est ut immateriales substantiæ a Deo procedant in esse secundum ordinem quem dicta positio assignabat.

CAPUT XI.

Opinio Platonicorum de effluxu rerum a primo principio, cum reprobatione.

HIS autem rationibus moti Platonici posuerunt quidem omnium immaterialium substantiarum, & universaliter omnium existentium Deum esse immediate causam essendi secundum prædictum productionis modum, qui est absque mutatione, vel motu; posuerunt tamen secundum alias participationes bonitatis divinæ ordinem quemdam causalitatis in prædictis substantiis. Ut enim supra dictum est, posuerunt abstracta principia secundum ordinem intelligibilium conceptionum, ut scilicet sicut unum, & ens sunt communissima, & primo cadunt in intellectu, sub hoc autem est vita, sub qua iterum est intellectus, & sic inde; ita etiam primum & supremum inter separata est id quod est ipsum unum, & hoc est primum principium, quod est Deus, de quo iam dictum est, quod est suum esse. Sub hoc autem posuit aliud principium separatum, quod est vita; & iterum aliud, quod est intellectus. Si igitur sit aliqua immaterialis substantia quæ sit intelligens, vivens, & ens, erit quidem ens per participationem primi principii, quod est ipsum esse; erit quidem vivens per participationem alterius principii separati, quod est vita; & erit intelligens per participationem alterius separati principii, quod est ipse intellectus: sicut si ponatur quod homo sit animal per participationem huius principii separati quod est animal; sit autem bipes per participationem secundi principii, quod est bipes.

Hæc autem positio quantum ad aliquid quidem veritatem habere potest, simpliciter autem vera esse non potest. Eorum enim quæ accidentaliter alicui adveniunt, nihil prohibet id quidem quod est prius, ab aliqua universaliori causa procedere; quod vero est posterius, ab aliquo posteriori principio; sicut animal, & plantæ calidum quidem, & frigidum ab elementis participant secundum determinatum complexionis modum ad speciem propriam pertinentem, quem modum obtinent ex virtute seminali, per quam generantur. Nec est inconveniens quod ab aliquo principio aliquid sit quantum, vel album, seu calidum; sed in his quæ substantialiter prædicantur, hoc contingere penitus impossibile est. Nam omnia quæ substantialiter de aliquo prædicantur, sunt per se & simpliciter unum. Unus autem effectus non reducitur in plura prima principia secundum eamdem rationem principii, quia effectus non potest esse causa simpliciter, vel simplicior prima causa. Unde & Aristoteles hac ratione utitur contra Platonicos, quod si esset aliud animal, & aliud bipes in principiis separatis, non esset simpliciter unum animal bipes. Si igitur in materialibus substantiis aliud esset id quod est esse, & aliud quod est vivere, & aliud quod est intellectivum esse; ita quod vivens adveniret enti, vel intelligens viventi, sicut accidens subiecto, vel forma materiæ, haberet rationem quod dicitur. Videmus enim aliquid esse causam accidentis quod non est causa subiecti, & aliquid esse causam substantialis formæ quod non est causa materiæ; sed in immaterialibus substantiis (*a*) ad ipsum esse eorum est ipsum vivere

(*a*) *Forte omittendum ad.*

re eorum. Nec est in eis aliud vivere quam intellectivum esse: unde a nullo alio habent quod vivant, & intellectiva sint, quam a quo habent quod sint. Si igitur omnes immateriales substantiæ a Deo habent immediate quod sint, ab eo immediate habent quod vivant, & intellectivæ sint. Si quid autem advenit eis supra eorum essentiam, puta intelligibiles species, vel aliquid huiusmodi, quantum ad talia potest Platonicorum opinio procedere, ut scilicet huiusmodi in inferioribus immaterialium substantiarum inveniatur ordine quodam a superioribus derivata.

CAPUT XII.

Opinio Origenis, & eius reprobatio.

Sicut autem prædictæ positiones immaterialium substantiarum ordinem considerantes, non immediate, sed ordine quodam processum a primo principio tradiderunt; ita aliqui e converso volentes salvare immediatum earum processum a principio, totaliter ab eis naturæ ordinem sustulerunt: cuius positionis auctor invenitur Origenes fuisse. Consideravit enim quod ab uno iusto auctore res diversæ, & inæquales non possent procedere, nisi aliqua diversitate præcedente. Nulla autem diversitas præcedere potuit primam productionem rerum a Deo, quæ nihil præsupponit: unde ponebat omnes res a Deo primo productas, esse æquales. Unde quia corpora incorporalibus substantiis æquari non possunt, posuit, in prima rerum productione corpora non fuisse; sed quod postmodum rebus a Deo productis diversitas intervenit ex diversitate motuum voluntatis immaterialium substautiarum, quæ ex sua natura habent arbitrii libertatem. Quædam igitur earum in principium ordinato motu voluntatis conversæ, in melius profecerunt, & hoc diversimode secundum voluntarii motus diversitatem. Unde & inter eas quædam sunt aliis superiores effectæ, aliæ vero inordinato motu voluntatis a suo principio sunt aversæ, & hæc in deterius defecerunt quædam plus, quædam minus; ita ut hæc fuerit corporum producendorum occasio, ut eis immateriales substantiæ ab ordine boni aversæ alligarentur quasi usque ad inferiorem naturam prolapsæ. Unde & totam diversitatem corporum dicebat procedere ex diversitate inordinationis voluntarii motus immaterialis substantiæ; & quæ minus a Deo aversæ fuerant, nobilioribus corporibus alligarentur, quæ autem magis, ignobilioribus.

Huius autem positionis ratio vana est, & ipsa positio impossibilis: cuius quidem impossibilitatis ratio accipi potest ex his quæ iam diximus. Dictum est enim supra, spirituales substantias immateriales esse. Si igitur in eis sit aliqua diversitas, oportet quod hoc sit secundum formalem differentiam. In his autem quæ formali differentia differunt, æqualitas inveniri non potest. Oportet enim omnem formalem differentiam ad primam oppositionem reduci, quæ est privationis ad formam. Unde omnium formaliter differentium natura unius imperfecta existens respectu alterius se habet ad ipsum secundum habitudinem privationis ad formam. Hoc autem in diversitate specierum nobis notarum apparet. Sic igitur specierum differentiam in animalibus, & plantis, & metallis, & elementis invenimus secundum ordinem naturæ procedere, ut paulatim ab imperfectiori ad perfectissimum natura consurgat: quod etiam apparet in speciebus colorum, & saporum, & aliorum sensibilium qualitatum. In his vero quæ materialiter differunt, eamdem formam habentibus nihil prohibet æqualitatem inveniri. Possunt enim subiecta diversa eamdem formam participare aut secundum æqualitatem, aut secundum excessum, & defectum. Sic igitur possibile esset spirituales substantias omnes æqnales esse, si solum secundum materiam differrent, eamdem formam secundum speciem habentes. Et forte tales eas esse Origenes opinabatur, non multum discernens inter naturas spirituales & corporales. Quia vero spirituales substantiæ immateriales sint, necesse est in eis ordinem naturæ esse.

Adhuc. Secundum hanc positionem necesse est spirituales substantias aut imperfectas esse, aut superfluas esse. Non enim inveniuntur multa æqualia in uno gradu naturæ nisi propter imperfectionem cuiuslibet eorum, vel propter permanendi necessitatem; ut quæ numero permanere non possunt, multiplicata permaneant; sicut inveniuntur in corruptibilibus rebus multa individua æqualia secundum naturam speciei: aut propter necessitatem alicuius operationis, ad quam virtus unius non sufficit, sed oportet aggregari virtutem multorum quasi ad unam perfectam virtutem constituendam, ut patet in multitudine bellatorum, & in

in multitudine trahentium navim. Illa vero quorum est virtus perfecta, quæ sunt permanentia in ordine suæ naturæ, non multiplicantur secundum numerum in æqualitate eiusdem speciei. Est enim unus Sol tantum, qui sufficit ad semper permanendum ad omnes effectus producendos qui sibi conveniunt secundum gradum suæ naturæ: & idem apparet in ceteris cælestibus corporibus. Substantiæ autem spirituales sunt multo perfectiores corporibus etiam cælestibus. Non igitur in eis inveniuntur multæ in eodem gradu naturæ: una enim sufficiente aliæ superfluerent.

Item. Prædicta positio universitati rerum producendarum a Deo subtrahit boni perfectionem. Uniuscuiusque enim effectus perfectio in hoc consistit quod suæ causæ assimiletur: quod enim secundum naturam generatur, tunc perfectum est quando contingit ad similitudinem generantis; artificialia etiam per hoc perfecta redduntur quod artis formam consequuntur. In primo autem principio non solum consideratur quod ipsum est bonum, & ens, & unum, sed etiam quod hoc eminentius præ ceteris habet, & alia ad sui bonitatem participandam adducit. Requirit igitur assimilatio perfecta universitatis a Deo productæ non solum quod unumquodque sit bonum, & ens, sed & unum supereminear alteri, & unum moveat alterum ad suum finem: unde & bonum universi est bonum ordinis, sicut bonum exercitus. Hoc igitur bonum universitati rerum subtraxit prædicta positio, omnimodam æqualitatem in rerum productione constituens.

Amplius. Inconveniens est id quod est optimum in universo, attribuere casui. Nam id quod est optimum, maximam habet rationem finis intenti. Optimum autem in rerum universitate est bonum ordinis: hoc enim est bonum commune, cetera vero sunt singularia bona. Hunc autem ordinem qui in rebus nunc invenitur, prædicta positio attribuit casui, secundum scilicet quod accidit unam immaterialium substantiarum sic moveri secundum voluntatem, & aliam aliter. Est igitur prædicta positio omnino abiicienda.

Ratio etiam positionis manifeste continet vanitatem. Non enim est eadem ratio iustitiæ in constitutione alicuius totius ex pluribus partibus, & diversis, & in distributione alicuius communis per singularia. Quia enim aliquod totum perfectum sit, secundum hoc diversas partes, & in æquales ad eius compositionem conducit. Si enim omnes essent æquales, iam non esset totum perfectum: quod patet tam in toto naturali, quam in toto civili. Non enim esset corpus hominis perfectum, nisi membra diversa, & inæqualis dignitatis haberet; neque esset civitas perfecta, nisi inæquales conditiones, & officia diversa in civitate existerent. In distributione vero attenditur bonum uniuscuiusque; & ideo diversis diversa assignantur secundum diversitatem in eis præcedentem, secundum quam competunt eis diversa. In prima igitur rerum productione Deus diversa, & inæqualia in esse produxit, attendens ad id quod requirit perfectio universi, non ad aliquam diversitatem in rebus præexistentem; sed hoc attendit in remuneratione finalis iudicii, unicuique retribuens secundum quod meruit.

CAPUT XIII.

Opinio auferentium rerum providentiam a Deo, & substantiis separatis, & eius reprobatio.

NON solum autem in substantia, & ordine spiritualium substantiarum aliqui erraverunt, ad modum inferiorum rerum de eis existimantes; sed hoc etiam quibusdam accidit circa signationem, & providentiam earumdem. Dum enim spiritualium substantiarum intelligentiam, & operationem ad modum humanæ intelligentiæ, & operationis diiudicare voluerunt, posuerunt, Deum, & alias substantias immateriales singularium cognitionem non habere, nec inferiorum, & præcipue humanorum actuum providentiam gerere. Quia enim in nobis singularium quidem sensus est, intellectus autem propter sui immaterialitatem non singularium, sed universalium est; consequens esse existimaverunt ut intellectus substantiarum spiritualium, qui sunt multo simpliciores nostro intellectu, singularia cognoscere non possint. Non est autem in substantiis spiritualibus, cum sint omnino incorporeæ, aliquis sensus, cuius operatio sine corpore esse non potest: unde videtur eis impossibile quod spirituales substantiæ aliquam de singularibus notitiam habeant.

Adhuc. In maiorem insaniam inde procedentes, æstimant Deum nihil nisi se ipsum intellectu cognoscere. Sic enim videde-

demus in nobis quod intellectus est intelligentis perfectio, & actus: per hoc enim intellectus fit actu intelligens. Nihil autem aliud Deo est nobilius, quod possit esse eius perfectio. Unde ex necessitate consequi arbitrantur quod nihil aliud sit a Deo intellectum nisi eius esse.

Amplius. Ea quæ ex alicuius providentia procedunt, casualia esse non possunt. Si igitur omnia quæ in hoc mundo accidunt, ex divina providentia procedunt, nihil in rebus erit fortuitum & casuale.

Item. Utuntur ratione Aristotelis in VI. Metaphys. probantis, quod si omnem effectum ponamus habere causam per se, & quod qualibet causa posita necesse sit effectum poni, sequeretur quod omnia futura ex necessitate contingerent: quia erit inducere quemlibet effectum futurum in aliquam præcedentem causam, & illam in aliam, & sic inde quousque veniatur ad causam quæ iam est, vel quæ fuit. Hæc autem iam posita est, ex quo in præsenti, vel in præterito fuit. Si igitur posita causa necesse est effectum poni, ex necessitate consequuntur omnes futuri effectus. Sed si omnia quæ in mundo sunt, providentiæ subduntur, omnium causa non solum est præsens, vel præterita, sed ab æterno præcessit; non est autem possibile quin ea posita effectus sequantur: non enim cassatur divina providentia neque per ignorantiam, neque per impotentiam providentis, in quem nullus cadit defectus. Sequeretur igitur omnia ex necessitate procedere.

Adhuc. Si Deus est ipsum bonum, oportet quod ordo providentiæ eius secundum rationem boni præcedat. Aut igitur inefficax est divina providentia, aut universaliter malum a rebus excludit. Videmus autem in singularibus generabilium, & corruptibilium multa mala contingere, & præcipue inter homines, in quibus præter naturalia mala, quæ sunt naturales defectus, & corruptiones communes eis, & aliis corruptibilibus rebus, superadduntur insuper mala vitiorum, & inordinatorum eventuum; puta, cum iustis multotiens multa mala veniunt, iniustis autem bona. Propter hoc igitur aliqui æstimaverunt divinam providentiam se extendere usque ad substantias immateriales, & incorruptibilia, & cælestia corpora, in quibus nullum malum videbant; inferiora autem providentiæ subdi dicebant divinæ, vel aliarum spiritualium substantiarum quantum ad genera, non autem quantum ad individua.

Et quia ea quæ prædicta sunt, communi opinioni hominum repugnant non solum plebis, sed etiam sapientum; certis rationibus ostendendum est prædicta veritatem non habere, & rationes præmissas non hoc concludere quod intendunt: & primo quidem quantum ad divinam cognitionem; secundo quantum ad eius providentiam.

Oportet autem ex necessitate hoc firmiter tenere, quod Deus omnium cognoscibilium quocumque tempore, vel a quocumque cognoscente, certissimam cognitionem habeat: ut enim supra habitum est, Dei substantia est ipsum eius esse. Non est autem in eo aliud esse, atque aliud intelligere: sic enim non esset perfecte simplex, unde nec simpliciter primum. Oportet igitur quod sicut eius substantia est suum esse, ita etiam eius substantia sit suum intelligere, seu intelligentia, ut etiam Philosophus concludit in XII. Metaphysicæ. Sicut igitur eius substantia est ipsum esse separatum, ita & eius substantia est ipsum intelligere separatum. Si autem sit aliqua forma separata, nihil quod ad rationem illius formæ pertinere posset, ei deesset; sicut si albedo separata esset, nihil quod sub ratione albedinis comprehenditur, ei deficeret. Cuiuslibet autem cognoscibilis cognitio sub universali ratione cognitionis continetur. Oportet igitur Deo nullius cognoscibilis cognitionem deesse. Cognitio autem cuiuslibet cognoscentis est secundum modum substantiæ eius, sicut & qualibet operatio est secundum modum operantis. Multo igitur magis divina cognitio, quæ est eius substantia, est secundum modum esse ipsius. Esse autem eius est unum, simplex, fixum, & æternum. Sequitur ergo quod Deus uno simplici intuitu æternam, & fixam de omnibus notitiam habeat. Adhuc autem id quod abstractum est, non potest esse nisi unum in unaquaque natura. Si enim albedo posset esset abstracta, sola una esset albedo, quæ abstracta esset, omnes autem aliæ albedines essent eam participantes. Sic igitur sicut sola Dei substantia est ipsum abstractum esse, ita sola eius substantia est ipsum intelligere omnino abstractum. Omnia igitur alia sicut habent esse participatum, ita participative intelligunt, seu qualitercumque cognoscunt. Omne autem quod convenit alicui per participationem, perfectius invenitur in eo quod est tale per essentiam, a quo alia derivantur. Oportet igitur Deum omnium, a quibuscumque cognoscuntur,

cogni-

cognitionem habere. Unde & Philosophus pro inconvenienti habet ut aliquid a nobis cognitum, sit Deo ignotum, ut patet in I. de Anima, & in III. Metaphysicæ.

Item. Si Deus se ipsum cognoscit, oportet quod perfecte cognoscat se, præsertim quia si eius intelligere est eius substantia, necesse est ut quicquid est in eius substantia, ipsius cognitione comprehendatur. Cuiuscumque autem rei perfecte substantia cognoscitur, necesse etiam est ut virtus perfecte cognoscatur. Cognoscit igitur perfecte suam virtutem. Oportet igitur quod cognoscat omnia ad quæ sua virtus extenditur. Sua autem virtus extenditur ad omne quod est quocumque modo in rebus, vel esse potest, sive sit proprium, sive commune, sive immediate ab eo productum, sive mediantibus causis secundis: quia causæ primæ virtus magis imprimit in effectum quam virtus causæ secundæ. Oportet igitur Deum cognitionem habere de omnibus quæ sunt quocumque modo in rebus.

Amplius. Sicut causa est quodammodo in effectu per sui similitudinem participatam, ita omnis effectus est in sua causa excellentiori modo secundum virtutem ipsius. In causa igitur prima omnium, quæ Deus est, oportet omnia eminentius existere ex natura quam etiam in ipsis. Quod autem est in aliquo, oportet quod in eo sit secundum modum substantiæ eius: substantia autem Dei est ipsum intelligere eius. Oportet igitur omnia quæ quocumque modo sunt in rebus, in Deo intelligibiliter existere secundum eminentiam substantiæ eius. Necesse est igitur Deum perfectissime omnia cognoscere.

Sed occasionem errandi sumpserunt ex demonstratione Aristotelis in XII. Metaphysicæ. Oportet autem ostendere, quod Philosophi intentionem non assequuntur. Sciendum est igitur, quod secundum Platonicos, ordo intelligibilium præexistebat ordini intellectuum, ita quod intellectus participando intelligibile fieret intelligens actu, ut supra iam diximus. Et per hunc modum etiam Aristoteles ostenderat prius in eodem Libro, quod supra intellectum, & appetitum intellectualem, quo cælum movetur, est quoddam intelligibile participatum ab ipso intellectu cælum moventé, sic dicens: *Susceptivum intelligibilis, & substantiæ, & intellectus agit ut agens*; quasi dicat, actu intelligit secundum quod habet iam participatum suum intelligibile superius: & ex hoc ulterius concludit, quod illud intelligibile sit magis divinum. Et interpositis quibusdam movet quæstionem de intellectu huius divinissimi, cuius participatione motor cæli est intelligens actu. Quia si istud divinissimum non intelligit, non erit insigne aliquid, sed se habebit ut dormiens. Si autem intelligit, erit primo dubitatio quomodo intelligat. Quia si intelligit participando aliquid aliud superius, sicut per participationem eius inferior intellectus intelligit, sequetur quod erit aliquid aliud principale respectu ipsius: quia ex quo per participationem alterius intelligit, non est intelligens per suam essentiam, ita quod sua substantia sit suum intelligere; sed magis sua substantia erit in potentia respectu intelligentiæ: sic enim se habet substantia cuiuslibet participantis ad id quod per participationem obtinet: & ita ulterius sequetur quod illud divinissimum non erit optima substantia; quod est contra positum. Movet etiam consequenter aliam dubitationem de eo quod intelligitur ab optima substantia. Sive enim detur quod substantia primi sit ipsum eius intelligere, sive substantia eius sit intellectus qui comparatur ad intelligere ut potentia; dubium erit quid sit illud quod intelligit prima substantia. Aut enim intelligit se ipsum, aut aliquid diversum a se. Et si detur quod aliquid diversum a se intelligat, erit ulterius dubitabile, utrum semper idem intelligat, aut quandoque unum, quandoque aliud. Et quia posset aliquis dicere, quod nihil differt quid intelligat; movet super hoc dubitationem, utrum aliquid differat, vel nihil in quocumque intelligente intelligere aliquid bonum, vel intelligere quodcumque contingens. Et respondet satisfaciens huic dubitationi, quod de quibusdam absurdum est intelligere: cuius potest esse sensus duplex. Vel quia absurdum est intelligere de quibusdam, utrum ea intelligere sit ita bonum sicut quædam alia, cum quædam respectu aliorum sint vel multo priora, vel multo meliora. Alius autem sensus est, quia videmus quod intelligere quædam in actu, apud nos videtur esse absurdum: unde & alia littera habet: *Aut inconveniens meditari de quibusdam*. Habito igitur quod melius est intelligere aliquod bonum, quam intelligere minus bonum, concludit quod id quod intelligit prima substantia, est optimum, & quod intelligendo non mutatur, ut nunc intelligat unum, nunc aliud: & hoc

& hoc probat dupliciter. Primo quidem quia cum intelligat id quod est nobilissimum, ut dictum est, sequeretur, si mutaretur ad aliud intelligibile, quod mutatio esset in aliquid indignius. Secundo quia talis vicissitudo intelligibilium iam est motus quidam. Primum autem principium oportet esse omnibus modis immobile. Deinde redit ad determinandam primam quæstionem, an scilicet Dei substantia sit suum intelligere, & an esse Dei sit suum intelligere: quod sic dupliciter probatur. Primo quidem probat, quod si prima substantia non est suum intelligere, sed est sicut potentia, adhuc sit probabile quod continue intelligere esset ei laboriosum. Hoc autem dicit esse probabile ex eo quod in nobis sic accidit. Sed quia in nobis potest accidere non ex natura intellectus, sed ex viribus inferioribus, quibus utimur in intelligendo; ideo non dixit esse hoc necessarium in omnibus. Si tamen hoc probabile accipiatur ut verum, sequetur quod continue intelligere sit laboriosum primæ substantiæ, & ita non poterit semper intelligere; quod est contra præmissa. Secundo probat per hoc, quia si substantia sua non esset suum intelligere, sequetur quod aliquid aliud erit dignius quam eius intellectus, scilicet res intellecta, per cuius participationem fit intelligens. Quandocumque enim substantia intelligentis non est suum intelligere, oportet quod substantia intellectus nobilitetur, & perficiatur per hoc quod actu intelligit aliquod intelligibile, etiam si illud sit indignissimum. Omne autem per quod aliquid fit actu, nobilius est. Unde sequetur quod aliquod indignissimum intelligibile sit dignius quam intellectus qui non est intelligens per suam essentiam. Quare negandum est hoc, scilicet quod aliquid intellectum aliud ab ipso sit perfectio intellectus divini, quia ad perfectionem ipsius intelligere pertinet nobilitas ipsius intellecti: quod patet ex hoc quod in nobis, in quibus differt substantia cognoscentis a cognitione actuali, dignius est quædam non videre quam videre. Et ita si sic fit in Deo, quod eius intellectus non sit sua intelligentia, & aliquid aliud intelligat, non erit sua intelligentia optima, quia non erit optimi intelligibilis. Relinquitur ergo quod se ipsum intelligat, cum ipse sit nobilissimum entium. Patet igitur prædicta verba Philosophi diligenter consideranti, quod non est intentio eius excludere a Deo simpliciter aliarum rerum cognitionem, sed quod non intelligit alia a se quasi participando ea, ut per ea fiat intelligens; sicut fit in quocumque intellectu cuius substantia non est suum intelligere. Intelligit autem omnia alia a se intelligendo se ipsum, inquantum ipsius esse est universale, & fontale principium omnis esse, & suum intelligere quadam universalis radix intelligendi, omnem intelligentiam comprehendens. Inferiores vero intellectus separati, quos Angelos dicimus, intelligunt quidem se ipsos singuli per suam essentiam, alia vero intelligunt secundum Platonicas positiones, per participationem formarum intelligibilium separatarum, quas deos vocabat, ut supra dictum est; secundum Aristotelem vero partim per species, partim quidem per suam essentiam, partim vero per participationem formarum intelligibilium separatarum ipsius primi intelligibilis, quod est Deus, a quo & esse, & intelligere participant.

CAPUT XIV.

Quod divina providentia ad minima se extendit.

Sicut autem divinam cognitionem necesse est secundum præmissa usque ad minima rerum se extendere, ita necesse est sub divinæ providentiæ cura universa concludere. Invenitur enim in rebus omnibus bonum esse in ordine quodam, secundum quod res sibi invicem subserviunt, & ordinantur ad finem. Necesse est autem, sicut omne esse derivatur a primo ente, quod est ipsum esse, ita omne bonum derivetur a primo bono, quod est ipsa bonitas. Oportet igitur singulorum ordinem a prima & pura veritate derivari: a qua quidem aliquid derivatur secundum quod in eo est, per intelligibilem scilicet modum. In hoc autem ratio providentiæ consistit quod ab aliquo intelligente statuatur ordo in rebus quæ eius providentiæ subsunt. Necesse est igitur omnia divinæ providentiæ subiacere.

Adhuc. Primum movens immobile, quod Deus est, omnium motionum principium est, sicut & primum ens est omnis esse principium. In causis autem per se ordinatis tanto aliquid magis est causa, quanto in ordine causarum prior est, cum ipsa aliis conferat quod causæ sint. Deus igitur secundum hoc omnium motionum vehementius causa est quam etiam

iam singulares causæ moventes. Non est autem alicuius causa Deus, nisi sit intelligens, cum sua substantia sit suum intelligere, ut per supra posita Aristotelis verba patet. Unumquodque autem agit per modum suæ substantiæ. Deus igitur per suum intellectum omnia movet ad proprios fines. Hoc autem providere est. Omnia igitur divinæ providentiæ subsunt.

Amplius. Si sunt res in universo dispositæ, sicut optimum est eas esse, eo quod omnia ex summa bonitate dependent; melius est autem aliqua esse ordinata per se quam per accidens ordinentur: est igitur totius universi ordo non per accidens, sed per se. Hoc autem requiritur ad hoc quod aliqua per se ordinentur, quod primi intentio feratur usque ad ultimum: si enim primum moveret secundum, & eius intentio ulterius non feratur, secundum vero tertium moveat; hoc erit præter intentionem primi moventis. Erit igitur talis ordo per accidens. Oportet igitur quod primi moventis, & ordinantis intentio, scilicet Dei, non solum usque ad quædam entium procedat, sed usque ad ultima. Omnia igitur eius providentiæ subsunt.

Item. Quod causæ, & effectui convenit, eminentius invenitur in causa quam in effectu, a causa enim in effectum derivatur. Quicquid igitur in inferioribus causis existens, primæ omnium causæ attribuitur, excellentissime convenit ei. Oportet igitur aliquam providentiam attribuere Deo; alioquin universum casu ageretur. Oportet ergo divinam providentiam perfectissimam esse.

Sunt autem in providentia duo consideranda, scilicet dispositio, & dispositorum executio: in quibus quodammodo diversa ratio perfectionis invenitur. Nam in dispositione tanto perfectior est providentia, quanto providens magis singulariter considerare, & ordinare potest: unde & omnes operativæ artes tanto perfectius habentur, quanto quisque singula potest magis coniectari. Circa executionem vero tanto videtur esse providentia perfectior, quanto providens per plura media, & diversa agentia universalius movet. Divina igitur providentia habet dispositionem intelligibilem omnium, & singulorum; exequitur vero disposita per plurimas, & varias causas: inter quas spirituales substantiæ, quas Angelos dicimus, primæ causæ propinquiores existentes, universalius divinam providentiam exequuntur. Sunt igitur Angeli universales executores divinæ providentiæ: unde & signanter Angeli, idest nuntii, nominantur: nuntiorum enim est exequi ea quæ a domino disponuntur.

CAPUT XV.

Solutio opinionum prædictarum pro prædicta opinione.

His igitur visis, facile est iam ad obiectiones supra positas respondere.

Non est enim verum quod prima ratio prætendebat, intellectum Dei, & Angelorum singularia non posse cognoscere, si intellectus humanus ea cognoscere non potest. Et ut eius differentiæ evidentius appareat ratio, considerandum est, quod cognitionis ordo est secundum proportionem ordinis qui invenitur in rebus secundum esse ipsarum. In hoc enim perfectio, & veritas cognitionis existit, quod rerum cognitarum similitudinem habeat. In rebus autem talis ordo invenitur quod superiora in entibus universalius esse, & bonitatem habent; non quidem ita quod obtineant esse, & bonitatem solum secundum rationem communem, prout universale dicitur quod de pluribus prædicatur; sed quia quicquid in inferioribus invenitur, in superioribus eminentius existit: & hoc ex virtute operativa quæ est in rebus, apparet. Nam inferiora in entibus habent contractas, seu determinatas virtutes effectivas ad determinatos effectus; superiora vero habent virtutes universaliter ad multos effectus extendentes; & tamen virtus superior etiam in particularibus effectibus plus operatur quam inferior: & hoc maxime in corporibus apparet. Nam in inferioribus corporibus ignis quidem per suum calorem calefacit, & semen huius animalis, vel plantæ ita determinate producit individuum huius speciei, quod non producit alterius speciei individuum: ex quo patet quod virtus universalis in superioribus entibus dicitur non ex hoc quod non se extendat ad particulares effectus, sed quia se extendit ad plures effectus quam virtus inferior: & superior in singulis eorum vehementius operatur. Per hunc igitur modum quanto virtus cognoscitiva est altior, tanto est universalior, non quidem sic quod cognoscat solum universalem naturam: sic enim quanto esset superior, tanto esset imperfectior: cognoscere enim aliquid solum in universali, est cognoscere imper-

imperfecto, & medio modo inter potentiam & actum. Sed ob hoc superior cognitio universalior dicitur, quia ad plura se extendit, & singula magis cognoscit. In ordine autem cognoscitivarum virtutum est virtus sensitiva inferior; & ideo non potest cognoscere singula nisi per species proprias singulorum. Et quia individuationis principium est materia in rebus materialibus, inde est quod per species individuales in organis corporeis receptas, vis sensitiva singularia cognoscit. Inter cognitiones autem intellectuales cognitio intellectus humani est infima: unde species intelligibiles in intellectu humano recipiuntur secundum debilissimum modum intellectualis cognitionis, ita quod earum virtute intellectus humanus cognoscere non potest res nisi secundum universalem naturam generis, vel speciei: ad quam repraesentandam in sola sui universalitate sunt determinatae, & quodammodo contractae ex hoc ipso quod a singularium phantasmatibus abstrahuntur; & sic homo singularia quidem cognoscit per sensum, universalia vero per intellectum. Sed (a) res intellectus sunt universalioris virtutis in cognoscendo, ut scilicet per intelligibilem speciem utrumque cognoscant & universale, & singulare.

Secunda etiam ratio efficaciam (b) non habet. Cum enim dicitur, quod intellectus est perfectio intelligentis, hoc quidem veritatem habet secundum speciem intelligibilem, quae est forma intellectus inquantum est actu intelligens: non enim natura lapidis, quae est materialis, est perfectio intellectus humani, sed species intelligibilis abstracta a phantasmatibus, per quam intellectus intelligit lapidis naturam. Oportet autem quod cum omnis forma derivata ab aliquo agente procedat; agens autem sit honorabilius patiente, seu recipiente; quod omne illud agens, a quo intellectus intelligibilem habet formam, sit perfectius intellectu; sicut in intellectu humano apparet, quod intellectus agens est nobilior intellectu passibili, qui recipit species intelligibiles actu ab intellectu agente factas; non autem ipsae res naturales cognitae, sunt intellectu passibili nobiliores. Superiores autem intellectus Angelorum species intelligibiles participant vel ab ideis secundum Platonicos, vel a prima substantia, quae Deus est, secundum quod consequens est ad positiones Aristotelis, & sicut se rei veritas habet. Species autem intelligibilis intellectus divini, per quam omnia cognoscit, non est aliud quam eius substantia, quae est suum intelligere, ut supra probatum est per verba Philosophi. Unde relinquitur quod intellectu divino nihil aliud sit altius, per quod perficiatur; sed ab ipso intellectu divino tamquam ab altiori proveniunt species intelligibiles ad intellectus Angelorum; ad intellectum autem humanum a sensibilibus rebus per actionem intellectus agentis.

Tertiam vero rationem solvere facile est. Nihil enim prohibet aliquid esse fortuitum, & casuale, dum refertur ad inferioris agentis intentionem, quod tamen secundum superioris agentis intentionem est ordinatum; sicut patet si aliquis insidiose aliquem mittat ad locum, ubi sciat esse latrones, vel hostes, quorum occursus est casualis ei qui mittitur, utpote praeter intentionem eius existens, non est autem casualis ei qui hoc praecogitavit. Sic igitur nihil prohibet aliqua fortuito, vel casualiter agi secundum ea quae pertinent ad humanam cognitionem, quae tamen sunt secundum divinam providentiam ordinata.

Quartae vero rationis solutionem ex hoc accipere possumus quod necessarius consecutionis ordo effectus ad causam accipiendus est secundum rationem causae. Non enim omnis causa eadem ratione producit effectum; sed causa naturalis per formam naturalem, per quam est actu: unde oportet quod agens naturale, quale ipsum est, tale producat & alterum. Agens autem rationale producit effectum secundum rationem formae intellectae, quam intendit in esse deducere: & ideo agens per intellectum tale aliquid producit, quale intelligit in esse producendum, nisi virtus activa deficiat. Necesse est autem ut cuiuscumque virtuti subiicitur productio generis alicuius, ad illius etiam virtutem pertineat producere illius generis differentias proprias; sicut si ad aliquem pertineret constituere triangulum, ad eum etiam pertinet constituere triangulum aequilaterum, vel isoscelem. Necessarium autem, & possibile sunt propriae differentiae entis. Unde ad Deum, cuius virtus est proprie productiva entis, pertinet secundum suam praecognitionem attribuere rebus a se productis vel necessitatem, vel possibilitatem essendi. Concedendum est igitur, quod divina providentia ab aeterno praeexistens, causa est omnium effectuum qui secundum ipsam fiunt,

(a) An vires? (b) Al. non haberet.

fiant, & qui immutabili dispositione ab ipsa procedunt. Nec tamen sic omnes procedunt ut necessarii sint; sed sicut eius providentia disponit ut tales effectus fiant, ita etiam disponit ut effectus quidam sint necessarii, ad quos causas proprias ex necessitate agentes ordinavit, quidam vero contingentes, ad quos causas proprias contingentes ordinavit.

Ex his autem apparet quintæ rationis solutio. Sicut enim a Deo, cuius esse est per se & summe necessarium, procedunt contingentes effectus propter propriarum causarum conditionem, ita etiam ab eo qui est summum bonum, procedunt aliqui effectus qui quidem in eo quod a Deo sunt, boni sunt, incidunt tamen in eis aliqui defectus propter conditionem suarum causarum, propter quas mali dicuntur. Et secundum hoc ipsum bonum est quod a Deo tales defectus permittantur evenire in rebus: tum quia est conveniens rerum ordini, in quo bonum universi existit, ut effectus sequantur secundum conditionem causarum: tum etiam quia ex malo unius provenit bonum alterius, sicut in rebus naturalibus corruptio unius est alterius generatio, & in moralibus ex persecutione tyranni sequitur patientia iusti: unde per divinam providentiam non decuit totaliter mala impediri.

CAPUT XVI.

Error Manichaeorum circa prædicta, & eius reprobatio.

Omnes autem prædictos errores, Manichæorum error transcendit, qui in omnibus prædictis articulis graviter erraverunt.

Primo namque rerum originem non in unum, sed in duo creationis principia reduxerunt: quorum unum dicebant esse auctorem bonorum, alium vero auctorem malorum.

Secundo erraverunt circa conditionem naturæ ipsorum. Posuerunt enim utrumque principium corporale: auctorem quidem bonorum dicentes esse quamdam lucem corpoream infinitam vim intelligendi habentem; auctorem vero malorum dixerunt esse quasdam corporales tenebras infinitas.

Tertio vero erraverunt per consequens in rerum gubernatione, constituentes omnia non sub uno principatu, sed sub contrariis.

Hæc autem quæ prædicta sunt, expressam continent falsitatem, ut potest videri per singula.

Primo namque [illegible]itus irrationabile est ut malorum ponatur esse aliquod primum principium, quasi contrarium summo bono. Nihil enim potest esse activum nisi inquantum est ens actu, quia unumquodque tale alterum agit, quale ipsum est: rursumque ex hoc aliquid agitur quod actu fit. Unumquodque autem ex hoc bonum dicimus quod actum, & perfectionem propriam consequitur; malum autem ex hoc quod debito actu, & perfectione privatur, sicut vita est corporis bonum. Vivit enim corpus secundum animam, quæ est perfectio, & actus ipsius: unde & mors malum corporis dicitur, per quam corpus anima privatur. Nihil igitur agit, neque agitur nisi inquantum bonum est. Inquantum vero unumquodque malum est, intantum deficit in hoc quod perfecte agatur, vel agat; sicut domum malam fieri dicimus, si ad debitam perfectionem non perducatur; & ædificatorem malum dicimus, si in arte ædificandi deficiat. Neque igitur malum, inquantum huiusmodi, principium activum habet, neque principium activuum esse potest, sed consequitur ex defectu alicuius agentis.

Secundo vero impossibile est corpus aliquod intellectum esse, aut vim intellectivam habere. Intellectus enim neque corpus est, neque corporis actus: alioquin non esset omnium cognoscitivus, ut improbat Philosophus in III. de Anima. Si igitur primum principium confitentur vim intellectivam habere, quod sentiunt omnes qui de Deo loquuntur, impossibile est primum principium esse aliquid corporale.

Tertio vero manifestum est quod bonum habet finis rationem: hoc enim bonum dicimus in quod appetitus tendit. Omnis autem gubernatio est secundum ordinem in aliquem finem, secundum cuius rationem ea quæ sunt ad finem, ordinantur in ipsum. Omnis igitur gubernatio est secundum rationem boni. Non potest igitur esse nec gubernatio, nec principatus aliquis, seu regimen malum inquantum est malum. Frustra igitur posuerunt duo regna, vel principia; (a) cuius unum bonorum, aliud autem malorum est.

Videtur autem hic error provenisse, sicut & alii supradicti, ex eo quod quæ circa particulares causas consideraverunt, coacti sunt in universalem rerum causam transferre. Viderunt enim particulares esse-

(a) *Lege* quorum.

effectus contrarios ex contrariis particularibus causis procedere, sicut quod ignis calefacit, aqua vero infrigidat: unde crediderunt quod hic processus a contrariis effectibus in contrarias causas non deficiat usque ad prima rerum principia. Et quia omnia contraria contineri videntur sub bono, & malo, inquantum contrariorum semper unum est deficiens, ut nigrum, & amarum; aliud vero perfectum, ut dulce, & album: ideo æstimaverunt quod prima omnium activa principia sint bonum, & malum.

Sed manifeste defecerunt in considerando contrariorum naturam. Nonenim contraria omnino diversa sunt, sed secundum aliquid quidem conveniunt, secundum aliquid autem differunt. Conveniunt enim in genere, differunt autem secundum differentias specificas. Sicut igitur contrariorum sunt contrariæ causæ propriæ, secundum quod specificis differentiis differunt; ita eorum oportet esse unam causam communem totius generis, in quo conveniunt. Causa autem communis prior, & superior est propriis causis particularibus. Quanto enim est aliqua causa superior, tanto virtus eius maior est, & ad plura se extendens. Relinquitur igitur contraria non esse prima rerum activa principia, sed omnium esse unam primam causam activam.

CAPUT XVII.

Quod omnes substantiæ separatæ sint a Deo productæ.

QUia igitur ostensum est quid de substantiis spiritualibus præcipui Philosophi Plato, & Aristoteles senserunt quantum ad earum originem, conditionem naturæ, distinctionis, & gubernationis ordinem, & in quo ab eis alii errantes dissenserunt; restat ostendere quid de singulis habeat christianæ religionis assertio. Ad quod ostendendum utemur præcipue Dionysii documentis, qui super alios ea quæ ad spirituales substantias pertinent, excellentius tradidit.

Primum quidem igitur circa spiritualium substantiarum originem firmissime docet christiana traditio, omnes spirituales substantias, sicut & ceteras creaturas, a Deo esse productas: & hoc quidem canonicæ Scripturæ auctoritate probatur. In Psalm. enim cxlviii. 2. dicitur: *Laudate eum omnes Angeli eius, laudate eum omnes virtutes eius:* & enumeratis aliis creaturis subditur: *Quia ipse dixit, & facta sunt; ipse mandavit, & creata sunt.* Sed & Dionysius iv. capit. cælestis Hierarchiæ hanc originem subtiliter explicat, dicens: *Primum illud dicere verum est, quod bonitate universali superessentialis Divinitas, eorum quæ sunt, essentias substituens, ad esse adiunxit:* & post pauca subdit, quod *ipsæ cælestes substantiæ sunt primo, & multipliciter in participatione Dei factæ:* & in iv. capit. de divinis Nominibus dicit, quod *propter divinæ bonitatis radios substiterunt intelligibiles, & intellectuales omnes substantiæ, & virtutes, & operationes. Propter istos sunt, & vivunt, & vitam habent indeficientem.* Quod autem a Deo immediate productæ sint omnes spirituales substantiæ, & non solum supremæ, expressit in v. capit. de divinis Nominibus. *Sanctissimæ*, inquit, *& providentissimæ virtutes existentes, & sicut in vestibulis superessentialis Trinitatis collocatæ, ab ipsa, & in ipsa & esse, & deiformiter esse habent, & post illas subiectæ*, idest interiores supremis, *subiectæ*, idest inferiori modo, esse habent a Deo, *& extremæ*, idest infimæ, *extreme*, idest infimo modo, *sicut ad Angelos, sicut ad nos autem supermundane.* Per quod dat intelligere, quod omnes spiritualium substantiarum ordines ex divina dispositione instituuntur, non ex hoc quod una earum causetur ab alia. Et hoc expressius in iv. capit. cælestis Hierarchiæ. *Sane est*, inquit, *omnium causa, & super omnia bonitatis proprium ad communionem suam ea quæ sunt vocare; sicut unicuique eorum quæ sunt, ex propria diffinitur analogia: unamquamque enim rem constituit in ordine qui competit suæ naturæ.*

Similiter etiam christianæ religioni repugnat quod spirituales substantiæ ab alio & alio principio habeant bonitatem, & esse, & vitam, & alia huiusmodi quæ pertinent ad earum perfectionem. Nam in canonica Scriptura uni & eidem Deo attribuitur essentia bonitatis, & quod sit ipsum esse. Unde dicitur Matthæi xix. 17. *Unus est bonus, Deus.* Quod autem sit ipsum esse, patet: nam Exodi iii. 14. quærenti Moysi quod esset nomen Dei, respondit Dominus: *Ego sum qui sum:* & similiter quod sit ipsa viventium vita: unde dicitur Deuter xxx. 20. *Ipse est enim vita tua.* Et hanc quidem veritatem expresse Dionysius tradit v. capit. de divinis Nominibus, dicens, quod *sacra doctrina non aliud esse bonum dicit, & aliud existens, & aliud vitam, aut sapientiam, neque multas causas, & aliorum alias pro-*

ductivas Deitates excedentes, & subiectas. In quo removet opinionem Platonicorum, qui ponebant quod ipsa essentia bonitatis erat summus Deus, sub quo erat alius Deus, qui est ipsum esse, & sic de aliis, ut supra dictum est. Subdit autem: *Sed unius*, scilicet Deitatis, dicit *esse omnes bonos processus*, quia scilicet & esse, & vivere, & omnia alia huiusmodi a summa Deitate procedunt in res. Hoc etiam diffusius explicat in 11. capit. de divinis Nominibus, dicens: *Non enim substantiam quamdam divinam, aut angelicam dicimus per se esse, quod est causa quod sint omnia. Solum enim quod sint existentia, & ipsum esse supersubstantiale*, scilicet summi Dei, *est & principium, & substantia, & causa*. Principium quidem effectivum, substantia autem quasi forma exemplaris, causa autem finalis. Subdit autem: *Neque vitae generativam aliam Deitatem dicimus, praeter superdivinam vitam, omnium quaecumque vivunt, & ipsius per se vitae causam*, quae scilicet formaliter viventibus inhaeret: *neque colligendo dicimus principales existentium, & causativas substantias, & personas, quas deos existentium, & creatores per se facientes dixerunt*. Ad hanc etiam positionem excludendam signanter Dionysius ab essentiali Dei bonitate, quam Platonici summum Deum exponebant, dicit, *in substantiis spiritualibus procedere quod sunt, & vivunt, & intelligunt: & omnia alia huiusmodi ad earum perfectionem pertinentia ab ea sortiuntur*. Et idem etiam replicat in singulis capitulis, ostendens quod ab esse divino habent quod sint, & a vita divina habent quod vivunt, & sic de ceteris.

Est autem christianae doctrinae contrarium, ut sic dicantur spirituales substantiae a summa Deitate originem trahere, quod fuerint ab aeterno, sicut Platonici, & Peripatetici posuerunt; sed hoc habet assertio catholicae fidei, quod coeperunt esse postquam prius non fuerant: unde dicitur Isaiae xl. 26. *Levate in excelsum oculos vestros, & videte quis creavit haec*, scilicet superiora omnia: & ne intelligeretur de corporalibus solum, subdit: *Qui educit in numero* (a) *militiam caeli*. Solet autem sacra Scriptura nominare militiam caeli spiritualium substantiarum caelestem exercitum propter earum ordinem, & virtutem in exequendo voluntatem divinam: unde dicitur Lucae 11. 13. quod *facta est cum Angelo multitudo caelestis militiae*. Datur igitur intelligi, non solum corpora, sed etiam spirituales substantias per creationem de non esse in esse fuisse eductas, secundum illud Rom. iv. 17. *Vocat ea quae non sunt, tamquam ea quae sunt*. Unde & Dionysius dicit x. capit. de divinis Nominibus, quod *non omnino, & absolute ingenita, & vere aeterna ubique sacra Scriptura nominat aeterna; sed incorruptibilia, & immortalia, & existentia eodem modo*, scilicet nominat aeterna; sicut quando dicit (Psal. xxiii. 7.) *Elevamini portae aeternales*, & similia, quod maxime videtur de spiritualibus substantiis dictum: & postea subdit: *Oportet igitur non simpliciter coaeterna Deo, qui est ante aevum, arbitrari aeterna dicta*. Sed sacra Scriptura in Genesi loquens de principio creationis rerum, de spiritualium substantiarum productione expressam mentionem non facit, ne populo rudi, quibus lex proponebatur, idolatriae daretur occasio, si plures spirituales substantias super omnes corporeas creaturas introduceret sermo divinus.

Non potest etiam ex Scripturis canonicis expresse haberi, quando creati fuerint Angeli. Quod enim post corporalia creati non fuerint, ratio manifestat, quia non fuit decens ut perfectiora posteriora crearentur; & etiam ex auctoritate sacrae Scripturae expresse colligitur: dicitur enim Iob xxxviii. 7. *Cum me laudarent simul astra matutina, & iubilarent omnes filii Dei*, per quos spirituales substantiae intelliguntur. Arguit autem sic Augustinus XI. de civ. Dei: (cap. ix.) *Iam ergo erant Angeli quando facta sunt sidera; facta sunt autem quarto die. Numquid nam ergo tertio die factos esse Angelos dicimus? Absit. In promptu est enim quid illo die factum sit, ab aquis utique terra discreta... Numquid nam secundo? Ne hoc quidem: tunc enim firmamentum factum est*. Et postea subiicit: *Nimirum ergo si ad ista opera Dei pertinent Angeli*, (b) *ipsi sunt illa lux quae diei nomen accepit*. Sic igitur secundum sententiam Augustini simul cum corporalibus creata est spiritualis creatura, quae significatur nomine caeli, cum in Gen. dicitur: *In principio fecit Deus caelum, & terram*. Formatio autem eius, & perfectio significatur in lucis productione, ut multipliciter prosequitur in Lib. super Genesim ad litteram. Sed, ut Damascenus dicit in III. Lib. quidam aiunt, quod ante omnem creationem, scilicet corporalis creaturae, geniti sunt Angeli: quia, ut Gregorius Theologus dicit, primum excogitavit angelicas virtutes, & caelestes, & excogitatio eius opus fuit. Et huic sententiae ipse Damascenus consentit.

Sed

(a) Vulgata *militiam earum*. (b) *Ita Augustinus*. *Al.* ipsi enim.

Sed & Hieronymus prædicti Gregorii Nazianzeni discipulus eamdem sententiam sequitur: dicit enim super epistolam ad Titum: *Sex millia necdum nostri temporis implentur annorum: & quantas prius aeternitates, quanta tempora, quantas saeculorum origines fuisse arbitrandum est: in quibus Angeli, Throni, & Dominationes, ceterique ordines servierunt Deo absque temporum vicibus, atque mensuris, & Deo iubente substiterunt?* Neutrum autem horum æstimo esse sanæ doctrinæ contrarium: quia nimis præsumptuosum videretur asserere tantos Ecclesiæ Doctores a sana doctrina pietatis deviasse. Nam sententia Augustini magis videtur competere sententiæ eorum qui ponunt in rerum productione non fuisse temporis ordinem secundum numerum dierum senarium, quos Scriptura commemorat; sed illos sex dies refert Augustinus ad intelligentiam angelicam sex rerum generibus præsentatam. Sententia vero Gregorii Nazianzeni, Hieronymi, & Damasceni convenientior est secundum eorum positionem qui ponunt in rerum productione successionem temporis secundum sex dies prædictos. Si enim creaturæ non fuerunt omnes simul productæ, satis probabile est creaturas spirituales omnia corpora præcessisse.

Si vero quæratur ubi creati sunt Angeli, manifestum est quod quæstio ista locum non habet, si creata est spiritualis substantia ante omnem creaturam corpoream, cum locus sit aliquid corporale; nisi forte pro loco accipiamus spiritualem claritatem, qua illustrantur a Deo. Unde Basilius dicit in II. Hexamer. *Arbitramur quod si fuit quippiam ante institutionem sensibilis huius, & corruptibilis mundi, profecto in luce fuit. Neque enim dignitas Angelorum, nec omnium caelestium militia, vel si quid est nominatum, aut etiam inappellabile, aut aliquid rationalis virtus, vel ministrator spiritus degere posset in tenebris; sed in luce, & laetitia decentem sibi habitum possidebat: de qua re neminem puto contradicturum.* Si vero simul cum corporali creatura creati fuerunt Angeli, quæstio locum potest habere, eo tamen modo quo Angelis competit esse in loco, de quo infra dicetur. Et secundum hoc quidam dixerunt, in quodam supremo cælo splendido Angelos esse creatos, quod empyreum nominant, idest igneum, non ab ardore, sed a splendore: & de hoc cælo Strabus, & Beda exponunt quod dicitur in principio Gen. *Creavit Deus caelum, & terram;* quamvis hæc expositio ab Augustino, & aliis antiquioribus Ecclesiæ Doctoribus non tangatur.

CAPUT XVIII.

De conditione substantiarum spiritualium.

Deinde considerare oportet quid de conditione spiritualium substantiarum secundum catholicæ doctrinæ sententiam sit tenendum.

Fuerunt igitur quidam qui Angelos putaverunt corporeos esse, vel ex materia & forma esse compositos: quod quidem sensisse videtur Origenes in I. Periarchon, ubi dicit: *Solius Dei, idest Patris, & Filii, & Spiritus sancti, natura id proprium est ut sine materiali substantia, & absque ulla corporea adiectionis societate intelligatur existere.* Et ad hoc quidem quod Angelos corporeos ponerent, movere potuerunt eos verba Scripturæ quæ attribuunt quædam corporalia Angelis, cum eos etiam in loco corporali esse pronuntiet, secundum illud Matthæi XVIII. 10. *Angeli eorum in caelis semper vident faciem Patris mei, qui in caelis est:* & eos moveri asserat, secundum illud Isaiæ VI. 6. *Volavit ad me unus de Seraphim:* & quod est amplius, figura corporali describat, sicut ibidem de Seraphim dicitur: *Sex alae uni, & sex alae alteri:* & de Gabriele dicitur Danielis X. 5. *Ecce vir unus vestitus lineis, & renes eius accincti auro obrizo, & corpus eius quasi chrysolitus:* & adhuc alia ad organum corporis pertinentia ibidem subduntur.

Quidam autem de Angelis dicunt, quod etsi non sint corporei, est tamen in eis compositio formæ & materiæ: quod ex quibus rationibus accipere velint, supra iam diximus.

Sed quod Angeli incorporei sint, canonicæ Scripturæ auctoritate probatur, quæ eos spiritus nominat. Dicitur enim in Psal. CIII. 4. (a) *Qui facit Angelos suos spiritus:* & Apostolus dicit ad Hebræos I. 14. de Angelis loquens: *Omnes sunt administratorii spiritus, in ministerium missi propter eos qui hereditatem capiunt salutis.* Consuevit autem Scriptura nomine spiritus aliquid incorporeum designare, secundum illud Ioan. IV. 24. *Spiritus est Deus; & eos qui adorant eum, in spiritu, & veritate oportet adorare:* & Isai. XXXI. 3. *Aegyptus homo, & non Deus; & equi eorum caro, & non spiritus.* Sic igitur consequens est, secundum sacræ Scripturæ sententiam, Angelos incorporeos esse. Si quis autem diligenter velit verba fa-

(a) Vulgata: *Qui facis Angelos tuos spiritus.*

sacræ Scripturæ inspicere, ex eisdem accipere poterit eos immateriales esse: nominat enim eos sacra Scriptura quasdam virtutes. Dicitur enim in Psalm. CII. 20. *Benedicite Domino omnes Angeli eius:* & postea subditur: *Benedicite Domino omnes virtutes eius:* & Matth. XXIV. 29. dicitur: *Virtutes cælorum movebuntur:* quod de sanctis Angelis omnes Doctores exponunt. Quod autem materiale est, non est virtus, sed habet virtutem, sicut non est essentia, sed habens essentiam, sequitur enim essentiam virtus. Non est autem homo sua humanitas, neque sua essentia, neque sua virtus. Similiter autem neque aliquid aliud ex materia & forma compositum. Relinquitur igitur secundum intentionem Scripturæ, Angelos immateriales esse. Utrumque autem horum expresse Dionysii verbis astruitur, qui in IV. cap. de div. Nom. de Angelis loquens dicit, quod *intellectuales substantiæ ab universa corruptione, morte, & materia munda existunt, & sicut incorporales & immateriales intelliguntur.* In I. etiam capit. cælestis Hierarch. dicit, quod *divina dispositio immateriales Angelorum hierarchias materialibus figuris variis tradidit:* & in II. cap. eiusdem Libri quærit, quare *sacri auctores ad corporalem formationem incorporalium*, scilicet Angelorum, *venientes non figuraverunt ea pretiosissimis figuris, sed immaterialibus substantiis, & deiformibus simplicitatibus terrenas figuras imposuerunt.* Ex quibus patet omnibus hanc fuisse Dionysii sententiam, quod Angeli sunt immateriales & simplices substantiæ. Quod etiam ex hoc patet quod frequenter eos nominat cælestes intellectus, seu divinas mentes. Intellectus autem, & mens aliquid incorporeum, & immateriale est, ut Philosophus probat in III. de Anima. Augustinus etiam in XI. super Gen. ad litteram dicit, quod *primo die quo lux facta est, conditio spiritualis, & intellectualis creaturæ, lucis appellatione intimatur, in qua natura intelliguntur omnes sancti Angeli, atque Virtutes.* Damascenus etiam dicit, quod Angelus est *substantia intellectualis, & incorporea.* Sed dubium facit quod postea subdit: *Incorporeus autem, & immaterialis dicitur quantum ad nos: omne enim comparatum ad Deum, grossum, & materiale invenitur.* Quod ad hoc inducitur ut non æstimetur Angelus propter suam incorporeitatem, & immaterialitatem divinam simplicitatem æquare. Corporales vero figuræ, seu formæ quæ in Scriptura sacra interdum Angelis attribuuntur, per quamdam similitudinem sunt intelligendæ: quia, sicut dicit Dionysius in I. cap. cæl. Hierar. *non est possibile nostræ menti ad immaterialem illam sursum excitari cælestium hierarchiarum & imitationem, & contemplationem, nisi secundum se materiali manuductione utatur:* sicut & de ipso Domino multa corporalia in Scripturis per quamdam similitudinem dicuntur: unde XV. cap. cæl. Hierar. Dionysius exponit quid spirituale significetur in Angelis per omnes huiusmodi corporales figuras. Nec solum huiusmodi formas corporeas per similitudinem de Angelis asserit, sed dicit etiam ea quæ pertinent ad affectionem sensitivi appetitus; ut per hoc detur intelligi, quod non solum Angeli non sunt corpora, sed etiam non sunt spiritus corporibus uniti, qui sensificando percipiant, ut sic in eis inveniantur operationes animæ sensitivæ. Dicit enim in II. cap. cæl. Hier. quod *furor irrationabilis ex passibili motu gignitur; sed in Angelis altero modo oportet irascibile intelligere, declarans, ut æstimo, virilem ipsorum rationabilitatem.* Alia litteram habet sic: *Sed in Angelis furibundum demonstrat virilem ipsorum rationabilitatem.* Et similiter dicit, quod concupiscentia in eis significat amorem divinum. Cui consonat id quod Augustinus dicit in IX. de civ. Dei, quod *sancti Angeli sine ira puniunt quos accipiunt æterna Dei lege puniendos; & miseris sine miseria compassione subveniunt, periclitantibus, & eis quos diligunt, absque timore opitulantur: & tamen istarum nomina passionum consuetudo locutionis humanæ etiam in eos usurpat propter quamdam operum similitudinem, non propter affectionum infirmitatem.* Quod autem Angeli dicuntur esse in cælis, aut in aliquibus aliis corporalibus locis, non est intelligendum quod sint in eis corporali modo, scilicet per contactum dimensivæ quantitatis, sed modo spirituali per quemdam contactum virtutis. Proprius autem locus Angelorum est spiritualis, secundum quod Dionysius dicit V. cap. de divinis Nominibus, quod *supremæ spirituales substantiæ sunt in vestibulis Trinitatis collocatæ:* & Basilius dicit in II. Hexameron, quod *sunt in luce, & in lætitia spirituali habitant:* & Gregorius Nyssenus dicit in Lib. de homine, quod *intelligibilia in intelligibilibus locis sunt, aut in se ipsis, aut in superiacentibus intelligibilibus. Cum igitur in corpore dicitur intellectuale aliquid localiter esse, non ut in loco corporeo dicitur esse, sed ut in habitudine, & in ea, quod adest, ut dicimus Deum esse in nobis:* & post pauca subdit: *Cum igitur in habi-*

tudine

tudine fuerit intelligibile aliquod vel loci alicuius, vel rei, ut in loco existentis; ab ufive dicimus illic id esse propter actum eius qui est illic locum pro habitudine suscipientes. Cum enim deberemus dicere, Illic agit, dicimus, Illic est. Et hoc sequens Damascenus dixit, quod *Angelus ubi operatur ibi est*. Augustinus etiam VIII. super Gen. ad litteram dicit, quod *spiritus creator movet conditum spiritum per tempus sine loco; movet autem corpus per tempus, & locum*.

Ex quibus omnibus datur intelligi substantias spirituales non esse in loco corporaliter, sed quodam modo spirituali. Et quia eodem modo competit alicui moveri in loco, & esse in loco; per consequens neque corporali modo Angeli moventur in loco; sed motus eorum qui exprimitur in Scripturis, si referatur ad locum corporalem, est accipiendus secundum successionem virtualis contactus ad loca diversa; vel est accipiendus secundum mysticam intelligentiam, sicut Dionysius IV. cap. de divin. Nomin. dicit, quod *moveri adicuntur divinæ mentes circulariter quidem unitæ illuminationibus pulchri, & boni; in directum autem quando procedunt ad subiectorum providentiam; oblique vero quando providentes minus habentibus ingressibiliter manent circa Deum*.

Ex his igitur manifestum est quid circa conditionem spiritualium substantiarum, idest Angelorum, sacri Doctores tradiderint, asserentes eos incorporeos, & immateriales esse.

CAPUT XIX.

De distinctione spirituum Angelorum.

Oportet autem consequenter considerare quid secundum sacram doctrinam de distinctione spirituum sit tenendum: ubi & primum considerandum occurit de differentia bonorum, & malorum. Est enim apud multos receptum, esse quosdam spiritus bonos, quosdam vero malos: quod auctoritate sacræ Scripturæ comprobatur. De bonis enim spiritibus dicitur Hebr. I. 14. *Omnes sunt administratorii spiritus, in ministerium missi, propter eos qui hereditatem capiunt salutis*. De malis autem spiritibus dicitur, Matthæi XII. 43. *Cum immundus spiritus exierit ab homine, ambulat per loca arida quærens requiem, & non invenit*: & postea subditur: *Tunc vadit, & assumit septem alios spiritus nequiores se*. Et quamvis, ut Augustinus narrat in IX. de civ. Dei, quidam posuerint & bonos, & malos spiritus deos esse, & similiter bonos, & malos dæmones nominari; quidam tamen melius deos non nisi bonos asserunt, quos nos Angelos dicimus, dæmones autem secundum communem usum loquendi non nisi in malo accipiunt: quod, ut dicit, rationabiliter accidit. Dæmones enim in græco a scientia nominantur quæ sine caritate, secundum sententiam Apostoli, per superbiam inflat.

Sed causa malitiæ dæmonum non eadem ab omnibus assignatur. Quidam enim eos asserunt naturaliter malos tamquam a malo productos principio, & sic etiam quod ipsorum natura sit mala; quod ad Manichæorum errorem pertinet, ut patet ex dictis. Sed hunc errorem efficacissime Dionysius improbat, IV. capit. de divinis Nominibus, dicens: *Neque dæmones natura mali sunt*. Quod probat primo quidem, quia si naturaliter mali essent, simul oporteret dicere, quod neque essent producti ex bono principio, neque inter existentia computarentur: quia malum non est natura aliqua, nec si esset aliqua natura, causaretur a bono principio. Secundo quia si sunt naturaliter mali, aut sibi ipsis, & sic se ipsos corrumperent, quod est impossibile, malum enim rationem corruptivi habet. Si vero sunt mali aliis, oporteret quod ea quibus sunt mali, corrumperent. Quod autem est naturaliter tale, est omnibus tale, & omnino tale. Sequetur ergo quod omnia, & omnino corrumperent; quod est impossibile: tum quia quædam sunt incorruptibilia, quæ corrumpi non possunt: tum quia ea quæ etiam corrumpuntur, non totaliter corrumpuntur. Non igitur ipsa natura dæmonum est mala. Tertio quia si essent naturaliter mali, non essent a Deo facti, quia bonum bona producit, & subsistere facit: & hoc est impossibile, secundum illud quod supra probatum est, scilicet quod oportet omnium Deum esse principium. Quarto quia si dæmones semper eodem modo se habent, non sunt mali: quod enim est semper idem, boni est proprium. Si autem non semper sunt mali, non sunt natura mali. Quinto quia non sunt omnino expertes boni, secundum quod sunt, & vivunt, & intelligunt, & aliquod bonum desiderant.

Fuerunt autem alii ponentes dæmones naturaliter malos, non quia eorum natura sit mala, sed quia habent quamdam inclinationem naturalem ad malum, sicut Augustinus X. de civitate Dei (cap. XI.) intro-

introducit Porphyrium dicentem in epistola ad Anebontem, *quosdam opinari esse quoddam* spirituum *genus, cui exaudire sit proprium, natura fallax, omniforme, multimodum, simulans deos, & daemones, & ipsas animas defunctorum.* Quae quidem opinio veritatem habere non potest, si ponamus daemones incorporeos esse, & intellectus quosdam separatos. Cum enim omnia natura bona sint, impossibile est quod natura aliqua habeat inclinationem ad malum nisi sub ratione particularis boni. Nihil enim prohibet aliquid quod est particulariter bonum alicui naturae, intantum dici malum, inquantum repugnat perfectioni nobilioris naturae; sicut furiosum esse, quoddam bonum est cani, quod tamen malum est homini rationem habenti. Possibile tamen est in homine secundum sensibilem & corporalem naturam, in qua cum brutis communicat, esse quamdam inclinationem ad furorem, qui est homini malum. Sed hoc de intellectuali natura dici non potest, quia intellectus ordinem habet ad bonum commune. Unde dici non potest, in daemonibus inveniri naturalem inclinationem ad malum, si sunt pure intellectuales non habentes admixtionem corporeae naturae.

Sciendum est ergo, quod Platonici posuerunt, ut etiam supra dictum est, daemones esse animalia quaedam corporea, habentia intellectum: & inquantum habent corpoream, & sensitivam naturam, sunt variis animae passionibus substituti, sicut & homines, ex quibus inclinantur ad malum. Unde Apuleius in Libro de Deo Socratis diffiniens daemones, dixit, eos esse *genere animalia, animo passiva, mente rationalia, corpore aerea, tempore aeterna*: & sicut ipse dicit, subiecta est mens daemonum passionibus libidinum, formidinum, irarum, atque huiusmodi ceteris. Sic ergo daemones etiam loco discernuntur a diis, quos Angelos dicimus; aerea loca daemonibus attribuentes, aetherea vero Angelis, sive diis. Hanc autem positionem quantum ad aliquid aliqui Ecclesiae Doctores sequuntur. Augustinus enim III. super Gen. ad litteram videtur dicere, vel sub dubio relinquere, quod daemones aerea sunt animalia, quoniam corporum aereorum natura vigent: & propterea a morte non dissolvuntur, quia praevalet in eis elementum quod tam ad faciendum, quam ad patiendum est aptum, scilicet aer. Et hoc idem pluribus aliis locis dicit. Sed & Dionysius videtur in daemonibus ponere ea quae ad sensibilem animam pertinent: dicit enim IV. cap. de div. Nomin. quod *est in daemonibus malum, furor irrationabilis, demens concupiscentia, & phantasia proterva.* Manifestum est aurem phantasiam, & concupiscentiam, & iram, sive furorem, non ad intellectum, sed ad sensitivae partem animae pertinere. Sed & quantum ad locum quidam cum eis consenserunt putantes, daemones non caelestes, vel supercaelestes Angelos fuisse, ut Augustinus narrat in III. super Gen. ad litteram. Sed & Damascenus in suo Libro daemones dicit ex his angelicis virtutibus fuisse qui terrestri ordini praeerant. Sed & Apostolus ad Ephes. VI. nominat diabolum principem potestatis aeris huius.

Sed occurrit hic aliud consideratione dignum. Cum enim unicuique speciei sit attributa natura secundum convenientiam suae formae, non videtur esse possibile quod in tota aliqua specie sit naturalis inclinatio ad id quod est malum illius speciei secundum rationem propriae formae; sicut non omnibus hominibus inest naturalis inclinatio ad immoderantiam concupiscentiae, sive irae. Sic igitur non est possibile omnes daemones habere naturalem inclinationem ad fallaciam, & ad alia mala, etiam si omnes essent unius speciei. Multo ergo minus, si singuli essent in singulis speciebus; quamvis, si sint corporei, nihil impedire videatur plures sub una specie contineri: poterit enim secundum diversitatem materiae diversitas individuorum unius speciei causari. Oportebit igitur dicere, quod non omnes natura, nec semper fuerunt mali; sed aliqui eorum mali esse inceperint proprio arbitrio, passionum inclinationem sequentes. Unde Dionysius dicit, quod *aversio*, scilicet a Deo, *est ipsis daemonibus malum, & quasi mentium excessus, quia per superbiam ultra se ipsos sunt elati*: & postea subdit quaedam ad poenam pertinentia; sicut *non consecutio finis ultimi*, & *imperfectio* per carentiam debitae perfectionis, & *impotentia consequendi quod naturaliter desiderant*, & *infirmitas virtutis conservantis naturalem in eis ordinem revocantem a malo*. Augustinus etiam dicit in III. super Genes. ad litteram, quod transgressores Angeli ante transgressionem suam fuerunt in superiori parte aeris propinqua caelo cum principe suo nunc diabolo, tunc Archangelo, indistincte exprimens per transgressionem quamdam eos esse malos factos. Sed & Damascenus dicit in II. Libro, quod *diabolus non natura*

malus

malus factus est, sed bonus existens, & in bono genitus, liberi sui arbitrii electione versutus. Hoc insuper & Origenes in II. Periarcon, & Augustinus in II. de civitate Dei, auctoritatibus sacræ Scripturæ confirmant, inducentes id quod habetur Isa. XIV 12. dictum diabolo sub similitudine Regis Babylonis: *Quomodo cecidisti de cælo Lucifer, qui mane oriebaris?* & Ezechielis XXVIII. 12. ad eum dicitur in persona Regis Tyri: *Tu signaculum similitudinis, plenus sapientia, perfectus decore, in deliciis paradisi Dei fuisti:* & postea subditur: *Perfectus in viis tuis a die conditionis tuæ, donec inventa est iniquitas in te.* Voluit Augustinus in his verbis dici id quod dicitur Ioannis VIII. 44. *Ille homicida erat ab initio, & in veritate non stetit*, & etiam id, quod in canonica Ioannis (I. cap. III. 8.) dicitur, quod *diabolus ab initio peccat*, referens hoc ad initium quo incepit peccare, vel ad initium conditionis humanæ, quo deceptum hominem spiritualiter occidit. Huic autem sententiæ consonare videtur Platonicorum opinio, qui dæmonum quosdam bonos, quosdam malos dicunt, quasi eos proprio arbitrio bonos, vel malos factos. Unde & Plotinus ulterius procedens dixit animas hominum dæmones esse, & ex hominibus fieri Lares, si meriti boni sunt, Lemures autem mali, seu Larvas. Manes autem (a) eos dicit, si incertum est bonorum eos, seu malorum esse meritorum; sicut Augustinus introducit IX. de civitate Dei. Qui quidem quantum ad hoc præmissæ Sanctorum assertioni concordat, quod pro meritis bonis, vel malis aliquos dæmones bonos, vel malos esse asserunt; quamvis non sit nostræ consuetudinis quod bonos spiritus dæmones, sed Angelorum nomine nominemus. Quantum vero ad hoc quod dixit; animas hominum mortuorum fieri dæmones, est erronea positio. Unde Chrysostomus dicit exponens id quod habetur Matthæi VIII. 28. *Duo habentes dæmonia, exeuntes de monumentis:* „Per hoc (in„quit) quod subditur, *de monumentis* „*exeuntes*, perniciosum dogma imponere „volebant, quod animæ morientium dæ„mones fiant. Unde & multi aruspi„cum occidunt pueros, ut animam eo„rum cooperantem habeant. Propter „quod & dæmoniaci clamant, quoniam „anima illius ego sum. Non est autem „anima defuncti quæ clamat, sed dæ„mon hoc fingit, ut decipiat audientes: „si enim in alterius corpus animam mor„tui possibile esset intrare, multo ma„gis in corpus suum. Sed neque habet „rationem, iniqua passam animam coo„perari iniqua sibi facienti: vel homi„nem posse virtutem incorpoream in a„liam transmutare substantiam, scilicet „animam in substantiam dæmonis. Ne„que enim in corporibus hoc machinari „quis potest, ut in hominis corpus fa„ciat asini corpus. Neque enim rationa„bile est animam a corpore separatam „hic iam oberrare. *Iustorum* enim *animæ* „*in manu Dei sunt*. (*Sap.* III. 3.) Un„de & quæ (b) puerorum, neque enim „malæ sunt; sed & quæ peccatorum „sunt, confestim hinc abducuntur. Et „hoc manifestum est ex Lazaro, & di„vite." Nec tamen putandum est Plotinum in hoc a Platonicorum opinione deviasse, ponentium dæmones esse aerea corpora, quod animas hominum post mortem fieri existimabat, quia etiam animæ hominum secundum Platonicorum opinionem, prærer ista corpora corruptibilia habent quædam ætherea corpora, quibus semper etiam post sensibilium corporum dissolutionem quasi incorruptibilibus uniuntur. Unde Proclus dixit in Libro divinarum coelementationum: *Omnis anima participabilis corpore, utitur primo perpetuo, & habente hypostasim ingenerabilem, & incorruptibilem.* Et sic animæ a corporibus separatæ secundum eos aerea animalia esse non desinunt.

Sed secundum aliorum Sanctorum sententiam, dæmones quos malos esse dicimus, non solum fuerunt de inferiori Angelorum ordine, sed etiam de superioribus ordinibus, quos incorporeos, & immateriales esse ostendimus, ita quod inter eos unus est qui summus omnium fuit. Unde Gregorius in quadam homilia, exponens illud Ezech. XXVIII. *Omnis lapis pretiosus operimentum tuum*, dicit quod princeps malorum angelorum in aliorum angelorum comparatione ceteris clarior fuit. Et in hoc consentire videtur illis qui deorum quosdam bonos quosdam malos esse asserebant, secundum quod dii Angeli nominantur. Unde & Iob IV. 18. dicitur: *Ecce qui serviunt ei, non sunt stabiles, & in Angelis suis reperit pravitatem.*

Sed hoc multas difficultates habet. In substantia enim incorporea, & intellectuali nullus appetitus esse videtur nisi intellectivus, qui quidem est simpliciter boni, ut per

(a) *Al.* deos. (b) *Ita Chrysostomus loc. cit. Al.* praviorum *forte pro* pravorum, *vel* parvulorum *irrepserat*.

ut per Philosophum patet in XII. Metaphysicæ. Nullus autem efficitur malus ex hoc quod eius intellectus simpliciter tendit in hoc quod est simpliciter bonum, sed ex hoc quod tendit in aliquid quod est secundum quid bonum, ac si esset simpliciter bonum. Non ergo videtur esse possibile quod proprio appetitu aliqua incorporea, & intellectualis substantia mala efficiatur.

Rursus. Appetitus esse non potest nisi boni, vel apparentis boni: bonum enim est quod omnia appetunt. Ex hoc autem quod aliquis verum bonum appetit, non efficitur malus. Oportet igitur in omni eo qui per proprium appetitum malus efficitur, quod appetat apparens bonum tamquam vere bonum. Hoc autem non potest esse nisi in suo iudicio fallatur: quod non videtur posse contingere in substantia incorporea intellectuali, quæ falsæ apprehensionis capax, ut videtur, esse non potest. Nam & in nobis quando intelligimus vere aliquid, falsitas esse non potest. Unde Augustinus dicit in Lib. LXXXIII. Quæstionum, quod *omnis qui fallitur, id in quo fallitur, non intelligit*. Unde & circa ea quæ proprie intellectu capimus, sicut circa prima principia, nullus decipi potest. Impossibile igitur videtur quod aliqua incorporea, & intellectualis substantia per proprium appetitum mala fiat.

Adhuc. In substantia quæ est intellectualis naturæ, a corpore separata, necesse est quod sit operatio a tempore absoluta. Potentia enim uniuscuiusque rei ex eius operatione deprehenditur: operatio vero recognoscitur ex obiecto. Intelligibile autem, inquantum huiusmodi, neque est hic, neque unum numero, sed abstractum sicut a loci dimensionibus, ita & a temporum successione. Ipsa igitur intellectualis operatio, si per se consideretur, oportet quod sicut est abstracta ab omni corporali dimensione, ita etiam excedat omnem successionem temporalem. Et si alicui intellectuali operationi continuum, vel tempus adiungatur, hoc non est nisi per accidens, sicut in nobis accidit, inquantum intellectus noster a phantasmatibus abstrahit intelligibiles species, quas etiam in eis considerat. Quod in substantia incorporea, & intellectuali locum habere non potest. Relinquitur igitur quod huiusmodi substantiæ operatio, & per consequens substantia, omnino sit extra omnem temporalem successionem. Unde Proclus dicit, quod *omnis intellectus in æternitate substantiam habet, & potentiam, & operationem*: & in Lib. de causis dicitur, quod intelligentia parificatur æternitati. Quidquid igitur substantiis illis incorporeis, & intellectualibus convenit, semper, & absque successione convenit illis. Aut igitur semper fuerunt malæ, quod est contra præmissa; aut nequaquam malæ fieri potuerunt.

Amplius. Cum Deus sit ipsa essentia bonitatis, ut Dionysius dicit in I. capit. de div. Nom. necesse est quod tanto aliqua sint perfectius in participatione bonitatis firmata, quanto sunt Deo propinquiora. Manifestum est autem substantias intellectuales incorporeas supra omnia corpora esse. Sed aliqua corpora, scilicet cælestia, non sunt susceptiva alicuius inordinationis, vel mali. Ergo multo minus illæ supercælestes substantiæ inordinationis, & mali capaces esse non potuerunt. Unde & Dionysius dicit IV. cap. cæl. Hierar. quod *cælestium substantiarum ornatus super Solem existentia, & irrationabiliter viventia, & ea quæ secundum nos sunt rationabilia, in participatione divina traditionis sunt facti, & copiosiores ad Deum habent communiones, attenti manentes, & semper ad superius, sicut est fas, in fortitudine divini, & indeclinabilis amoris extenti*. Hoc igitur videtur ordo rerum habere ut sicut inferiora corpora inordinationi, & malo possunt esse subiecta, non autem cælestia corpora; ita etiam intellectus corporibus inferioribus uniti possunt subiici malo, non autem illæ supercælestes substantiæ. Et hoc secuti esse videntur qui posuerunt dæmones, quos malos esse dicimus, ex inferiori ordine, & corporeos esse.

Hucusque scripsit Sanctus Doctor de Angelis; sed morte præventus non potuit perficere hunc tractatum, sicut nec plura alia, quæ imperfecta reliquit. Sic edita exempla.

IN SEX SEQUENTIA OPUSCULA FR. JO. FRANC. BERNARDI MARIAE DE RUBEIS ORDINIS PRAEDICATORUM

ADMONITIO PRAEVIA,

De Opuſculo adverſum Averroiſtas de unitate intellectus, ac latina Themiſtii verſione ab Aquinate adhibita: itemque de verbo intellectus, de ſortibus, de judiciis aſtrorum, de æternitate mundi: deque cenſura Joan. Ambroſii Barbavara in omnia Sancti Thomæ Aquinatis Opuſcula.

CAPUT I.

Opuſculum recenſetur de unitate intellectus contra Averroiſtas. Operis utilitas: quove illud ſcriptum fuerit tempore. Joan. Ambroſii Barbavara Ordinis Prædicatorum cenſura in Aquinatis Opuſcula.

I. ERrorem Averroiſticum *de unitate intellectus in omnibus hominibus*, aliosque errores ex eadem radice veluti ſurculos proficiſcentes, peculiari Opuſculo, quod eſt XVI. in editione Romana, a S. Thoma Aquinate profligatos fuiſſe, teſtantur Veteres omnes Operum ejus Nomenclatores. Priora etiam Opuſculi verba præſtant Ptolomæus de Luca, Bernardus Guidonis, S. Antoninus: nimirum, *Sicut omnes homines naturaliter ſcire deſiderant*. Ipſe Thomas hoc ſibi Opuſculum attribuit: „ Inolevit, in„ quiens, jamdudum circa intellectum error apud multos, ex dictis Averrois „ ſumens exordium: qui aſſerere nititur, intellectum quem Ariſtoteles *poſſi„ bilem* vocat, ipſe autem inconvenienti nomine *immaterialem* (leg. *materia„ lem*,) eſſe quamdam ſubſtantiam ſecundum eſſe a corpore ſeparatam: & ali„ quo modo uniri ei ut formam: & ulterius quod intellectus poſſibilis ſit u„ nus omnium. Contra quem *jampridem multa conſcripſimus*. " Indicari puto Commentarios in II. Sent. diſt. XVII. quæſt. II. art. I. & Quæſtionem *de Anima*

ma inter disputatas, ac etiam fortasse primam Summæ Theologicæ Partem quæst. lxxix.

Petulantes Academici, qui errorem instaurabant, ansam dedere Aquinati, ut novum opus moliretur. „ Sed quia errantium impudentia, inquit ille, non „ cessat veritati reniti, propositum nostræ intentionis est, iterato contra eum„ dem errorem conscribere alia, quibus manifeste prædictus error confutare„ tur. " Hunc locum illustrat Guillelmus de Tocco in Vita Capite IV. num. 19. „ Antiquas hæreses, inquiens, confutavit: suo etiam exortas tempore, di„ vino spiritu revelante destruxit. Quarum hæresum prima fuit *Averrois*, qui „ dixit unum esse in omnibus hominibus intellectum. Qui error malorum fa„ vebat erroribus, & Sanctorum virtutibus detrahebat: dum uno existente in „ omnibus intellectu, nulla esset differentia hominum, nec distantia merito„ rum. Qui tantum invaluit etiam in simplicium mentibus, sicque se pericu„ lose infudit, ut requisitus quidam miles Parisius, utrum de suis criminibus „ se purgare vellet, responderit: *Si anima Beati Petri est salva, & ego salva„ bor: quia si uno intellectu cognoscimus, uno fine exitii finiemur*. Quem erro„ rem cum essent Scholares *Golardiæ* incitantes, qui Averrois erant communi„ ter sectantes; poterat prædictus error plures inficere, quibus potuissent præ„ dictum errorem sophisticis rationibus persuadere. Unde contra hunc errorem „ fecit scriptum mirabile. " Non *Golardiæ*, sed *Garlandiæ* legendum esse admonet Jacobus Echardus: qui *feodum*, & vicus erat in urbe Parisiorum, ubi Philosophiæ professores docebant.

II. Maximam Operis utilitatem nemo non videt. Præcipuum sibi Thomas consilium proposuit, ut Averroisticum errorem repugnantem ostenderet principiis Philosophiæ: nihilominus christianæ etiam fidei adversum esse, paucis admonet: „ Nec id nunc agendum est, inquiens, ut positionem prædictam o„ stendamus *erroneam*, quia *repugnat veritati Fidei christianæ*. Hoc enim cui„ que satis in promptu apparere potest: *subtracta enim ab omnibus diversitate „ intellectus, qui solus inter partes animæ incorruptibilis & immortalis appa„ ret; sequitur, post mortem nihil de animabus hominum remanere, nisi unita„ tem intellectus: & sic tollitur retributio præmiorum & pœnarum, & diver„ sitas eorumdem*. Intendimus autem ostendere, positionem prædictam non mi„ nus contra principia Philosophiæ esse, quam contra fidei documenta. "

Contra audaciorem quemdam Acadamicum agisse Thomam, verba patefaciunt, quæ habentur in fine Operis. „ Est etiam majori admiratione, vel etiam „ indignatione dignum, quod *aliquis Christianum se profitens*, tam irreverenter „ de Christiana fide loqui præsumpserit. Sicut cum dicit, *quod Latini pro prin„ cipiis eorum hoc non recipiunt*, scilicet quod sit unus intellectus tantum, *quia „ forte lex eorum est in contrarium*. Ubi duo sunt mala: primo, quia dubitat, „ an hoc sit contra fidem: secundo, quia alienum se innuit ab hac lege. Et quod „ postmodum dicit: *hæc est ratio, per quam Catholici videntur habere hanc posi„ tionem* (reprehensionem meretur;) *sententiam fidei* positionem nominans. „ Nec minoris præsumptionis est, quod postmodum asserere audet: *Deum face„ re non posse, quod sint multi intellectus, quia implicat contradictionem*. Adhuc „ autem gravius est, quod postmodum dicit: *Per rationem concludo de necessi„ tate, quod intellectus est unus numero: firmiter tamen teneo oppositum per fi„ dem*. Ergo sentit, quod fides sit de aliquibus, quorum contraria de necessitate „ concludi possunt. Cum autem de necessitate concludi non possit, nisi verum „ necessarium, cujus oppositum est falsum, & impossibile; sequitur secundum e„ jus dictum, quod fides sit de falso & impossibili, quod etiam Deus facere non „ potest: quod fidelium aures ferre non possunt. Non caret etiam magna te„ meritate, quod de his quæ ad Philosophiam non pertinent, sed sunt puræ fi„ dei, disputare præsumit: sicut *quod anima patiatur ab igne inferni*: & dicere,

„ *sen-*

„ *sententias Doctorum de hoc esse reprobandas*. Pari ergo ratione posset disputare „ *de Trinitate, de Incarnatione, & aliis hujusmodi*, de quibus nonnisi balbutiens „ loqueretur. "

Hostem suum, si deponere quidem arma nolit, in apertam pugnam provocat Doctor Angelicus: *Si quis*, inquiens, *gloriabundus de falsi nominis scientia, velit contra hæc quæ scripsimus, aliquid dicere; non loquatur in angulis, nec coram pueris, qui nesciunt de causis arduis judicare: sed contra hoc Scriptum scribat, si audet: & inveniet non solum me, qui aliorum sum minimus, sed multos alios, qui veritatis sunt cultores: per quos ejus errori resistetur, vel ignorantiæ consuletur*. Parisiis elucubratum hoc Opus, pro certo habeo, utpote petulantiæ oppositum *Scholarium de Garlandia*, Parisiorum vico, ut admonet Guillelmus de Tocco: verisimillimumque puto, confectum ab illo, cum secunda vice Sanjacobæam Scholam regeret post annum 1269.

III. Joannes Ambrosius Barbavara in sua MS. Opusculorum Sancti Thomæ censura, hæc habet: „ In Opusculo *de unitate intellectus contra Averroistas*, „ integræ paginæ ex Themistio recitantur *juxta versionem Hermolai Barbari*, „ ne vocula quidem immutata. Unde cogimur suspicari, vel Auctorem operis „ recentiorem esse, vel Divi Thomæ scriptis aliquid alienæ operæ atque indu„ striæ inspersum fuisse. Utcumque sit, certe dolere non debemus, talem Aqui„ nati imposturam factam, cum liber eruditione plenus sit. "Prolixos ex Themistio locos allatos conferre licuit cum latina Hermolai Barbari interpretatione, Venetiis typis edita anno 1549. apud Hieronymum Scotum: ipsaque dubio procul, quæ legitur in editis Opusculi a me visis exemplis, Hermolai Barbari interpretatio prostat, *ne vocula quidem immutata*, ut ait Barbavara. At levissima illa est Censoris prima suspicio, *auctorem Operis recentiorem esse*: verissima, quæ sequitur conjectura, *Divi Thomæ scriptis aliquid alienæ operæ atque industriæ inspersum fuisse*.

Laudati Jo. Ambrosii Barbavara, qui Mediolanensis Eustorgiani Cœnobii alumnus fuit, elogium texit Jacobus Echardus Thomo II. Scriptorum Ordinis Prædicatorum ad annum 1594. ejusque opera recenset. Mentionem inter ea ingerit nullam memoratæ in Opuscula Sancti Thomæ censuræ. Hanc ego possideo MS. ex Codice Mediolanensi descriptam. Inscribitur *Censura Opusculorum, quæ sub Divi Thomæ Aquinatis titulo hactenus prodiere, ad Reverendissimum Patrem Magistrum Caballum Brixiensem Ordinis Sancti Dominici, Generalem Inquisitorem, & in Romana Curia Procuratorem*. Opus non semel memorat Petrus de Alva, mutilis quibusdam locis prolatis. Integrum pro data occasione in Opusculorum, quæ deinceps recensenda sunt, examine exhibere præstat: ipsamque hoc loco Præfationem, ac pauca profero verba, quæ de prioribus Opusculis habet usque ad XX.

„ Divi Aquinatis opera studiose perlegenti mirum statim apparet, Reveren„ dissime Pater, quam fuerit veram, & germanam in tradendis & conscribendis „ artibus rationem insecutus. Siquidem a primis semper principiis, compositiva „ methodo, deducit remotissima, ab universalibus singularia, a notissimis rerum „ omnium abstrusissima, & profundissima. Ordine singula digerit, ac suo quæ„ que loco ita disponit, ut perpetuum quemdam atque indissolubilem rerum ne„ xum videas, & quasi solidum quoddam veritatis corpus, nulla ex parte va„ cuum aut inane. Verborum spectabilis est frugalitas: numquam prosequitur flo„ sculos, aut inania sermonis pigmenta: tantum curat, ut plena sit oratio fru„ ctu ac cognitione rerum, quæ non aures ad præsens demulceat, sed indelebi„ lem veritatis characterem animo potius insculpat. Sententiæ semper sunt gra„ ves, ut in illis petulantis aut lascivientis calami vitium nullibi agnoscas. „ Stylus simplex quidem, nusquam tamen abjectus, aut humilis. Voces propriæ, „ & ad docendum appositæ: ita ut ex intimis ipsius rei, de qua agitur, visceribus peti-

„ petitæ videantur. Dum sua probat, constantissimus est, & sibi semper similis: „ dum aliena confutat, acerrimus quidem, sed modestissimus; ut qui non cum „ hominibus, sed cum perversis tantum dogmatis, atque opinionibus bellum si„ bi esse intelligat. In rebus fidei pertractandis, ecclesiasticæ disciplinæ, & a„ postolicarum traditionum semper observantissimus: ubique fidelis, & citra o„ mnem superstitionem pius, ac sanctus. In Physicis ubique Peripateticæ disci„ plinæ professor, præterquam ubi a catholica veritate deviatur. Nihil denique „ est in ejus Scriptis, quod majestatem non præseferat: nihil quod institutionis, „ ac disciplinæ formam non teneat. "

„ In hoc ergo tam conspicuum egregii Doctoris simulacrum quisquis respexe„ rit, facile videbit, cur ex plerisque Opusculis, quæ hactenus Divi Aquinatis „ habuere (nomen), nos quædam prorsus loco moverimus, & aliis ambiguæ „ & suspectæ fidei notam inusserimus. Itaque primum Opusculum, quod *con„ tra errores Græcorum* inscribitur, & quæ sequuntur deinceps usque ad deci„ mumnonum, cui titulus *contra impugnantes Religionem*, ita undique sapiunt „ Aquinatem, ut nefas sit de illis dubitare: dempto quinto *de unitate intel„ lectus contra Averroistas*: in quo integræ paginæ &c. " ut superius. Reli„ quas censuræ partes in Opusculorum quæ sequuntur, recensione dabi„ mus. "

CAPUT II.

Vetus latina Themistii versio, ab Aquinate adhibita restituitur, rejecta Hermolai Barbari versione, aut paraphrasi, quam imprudens Editor invexit. Specimen totius Opusculi.

I. Barbaræ ingestum de Opusculo contra Averroistas dubium latina nititur Themistii versione, quam sine dubio Hermolaus Barbarus confecit. Codicem MS. qui plura S. Thomæ Opuscula complectitur, incepto Seculo XV. ut puto exaratum, servat Veneta SS. Joannis & Pauli Bibliotheca. Ejusdem copia mihi facta a Dominico Berardello sæpius laudato, gratulari licuit de Opusculo, quo de agimus, in eodem prostante Codice. Verba Themistii, non ita prolixa ut apud Hermolaum Barbarum, & aliter latine versa ac in editis exemplis deprehendi: unde colligebam, ab Editore, de quo infra dicendum, repudiata antiqua latina versione, interpretationem Barbari, utpote elegantiorem, invectam fuisse. Mirum vero imprudentem hanc licentiam non castigasse Pellicanum, qui se Opusculorum editionem ope Codicis Victorini emendatam curasse profitetur. Loca Themistii proferre pretium est operæ, quæ nempe in editis exemplis, quæve in Codice Veneto prostant. Par enim est, ut antiqua restituatur Themistii versio, qua utebatur Aquinas.

Ex Cod. MS.	Ex Opere H. Barbari, & editis exemplis Opusculorum.
„ *Nunc autem oportet considerare*, „ *quod alii Peripatetici de hoc ipso sen*„ *serunt: & accipiamus primo ver*„ *ba Themistii in Commento de Anima* „ (Lib. III. Cap. XXIII. & seqq. juxta edit. Barbari,) *ubi dicit sic*: In„ tellectus iste, quem dicimus in pot„ entia, magis est animæ connatura„ lis, scilicet quam agens. Dico au„ tem,	„ §. *Nunc autem considerare oportet*, „ *quid alii Peripatetici de hoc ipso sen*„ *serunt: & accipiamus primo verba* „ *Themistii in Commento de Anima*, „ *ubi sic dicit*: Duas ergo differentias „ esse humani animi . . . . Intellectus „ autem potestatis, quamvis eadem fe„ re, qua intellectus agens, dignitate „ auctoritateque polleat; quia tamen „ ali-

„ tem, non animæ, sed solum humanæ. Et sicut lumen potentia visui, „ & potentia coloribus adveniens, „ actu quidem visum facit, & actu colores: ita & intellectus iste, qui „ actu non solum ipsum intellectum facit actu; sed etiam potentia intelligibilia, (actu) intelligibilia iste „ constituit. *Et post pauca concludit:* „ Quam igitur rationem habet ars ad „ materiam, hanc & intellectus factivus ad eum, qui in potentia. Propter quod etiam in promptu nobis est „ intelligere, quando volumus. Non enim est ars materiæ inferioris; sed „ inexistit toti in potentia intellectui, „ qui (factivus est.) Ac si utique ædificator lignis . . . . non ab extrin-

„ aliquando conjunctior, additiorque „ humanæ animæ est, videtur societate hac, nobilitati suæ nonnihil dispendii detrimentique facere. Quemadmodum itaque lumen, cum oculos & colores accedit, non modo visui, sed coloribus etiam actum præbet: ita intellectus agens, cum intellectum potentiæ agitat, non solum intellectui actum ministrat; sed „ & res, quæ potentia intellectæ sunt, „ facit ut in eo intellectæ sint actu „ &c. “ Sic deinceps interpretatio legitur, vel potius paraphrasis longe lateque differens ab antiqua latina versione, quam integram e regione describo.

„ seco existeret, per totum autem ipsum penetrare potens erit. Sic etiam & „ qui scilicet actu intellectus, intellectui potentia superveniens, unum facit „ cum ipso. *Et post pauca concludit:* Nos igitur sumus, ut quod potentiâ; „ intellectus autem, qui actu. Sic quidem in compositis omnibus ex eo quod „ potentia, & ex eo quod actu. Aliud est *hic*, aliud est *huic*: aliud utique „ erit *ego*, & aliud *mihi esse*. Et consequenter quidem est compositus intellectus ex potentia, & actu. Mihi autem esse ex eo, quod actu est: quia „ etiam ea quæ meditor, & quæ scribo, scribit quidem intellectus compositus ex potentia, & actu. Scribit autem, non qua potentia, sed qua actu: „ operari enim sibi inde derivatur. *Et post pauca adhuc manifestius sic:* Igitur „ est aliud, est animal, & aliud animali esse. Animali esse est ab anima „ animalis. Sic & aliud, qui ego, & aliud esse mihi. Esse autem mihi, est „ ab anima: & habetur, non omni. Non enim sensitiva, materia enim erat phantasiæ. Neque rursum a phantasia, materia enim erat potentia intellectus. Neque quod potentia intellectus, materia enim erat factivi (intellectus.) A solo igitur factivo est mihi esse. *Et post pauca subdit:* Cum „ respondisset, scilicet Aristoteles: in omni autem natura, hoc quidem ut „ materiam esse, hoc autem quod materiam movet, aut perficit; necesse „ ait, & in anima existere has differentias, & esse, hunc aliquem talem intellectum in anima fieri, & hunc talem in anima facere. Et usque ad hanc „ progressa natura, cessavit . . . . Nos itaque sumus activus intellectus. Et „ postea reprobans quorumdam opinionem, dicit: in anima esse talem intellectum, & animæ humanæ velut quamdam partem honoratissimam. *Et* „ *post pauca dicit:* Ex eadem littera hoc convenit confirmare, quod putat, „ scilicet Aristoteles: aut nostri aliquid esse activum intellectum, aut nos. „ *Patet igitur ex præmissis verbis Themistii &c.* “

„ *Et Theophrasti quidem libros non* „ *vidi; sed ejus verba introducit Themistius in Commento, quæ sunt talia, sic dicens:* Melius est autem „ Theophrasti proponere dicta de intellectu potentia, & de eo qui actu. De eo igitur, qui potentia, „ hæc

Paullo infra in eodem.

„ *§. Et Theophrasti quidem libros non* „ *vidi; sed ejus verba introducit Themistius in Commento, quæ sunt talia, sic dicens:* Plane facturum hoc „ loco me operæ pretium arbitror, si „ verba Theophrasti de intellectu potestatis, & agente prætexuero. De „ in-

„ hæc ait : Intellectus autem qualiter „ a foris existens , & tamquam superpositus ; & tamen connaturalis ? Et „ quia natura ipsius habet quidem naturaliter esse, scilicet actum, & potentia omnia; bene finit & superius . „ Non enim sic accipiendum est , ut „ neque sit ipse : hoc litigiosum est enim , sed ut . . . . quamdam potentiam , sicut etiam in materialibus . „ Hoc a foris , non ut objectum , sed „ ut ipsam comprehendens generationem, omnino ponendum. “

„ intellectu itaque potestatis hæc dicit . Cum intellectus , inquit , homini extrinsecus accedat ; cumque „ tamquam appositus , invectusque sit: „ quæritur , quemadmodum congenitus nobis dicatur , demum quænam „ confirmatio naturæ ejus sit ? Certe „ id quod dicit , nihil actu esse intellectum , sed potestate omnia , recte „ hactenus dicitur, quatenus & in sensu ; non tamen usque eo ad unum „ resecanda res est , neque tam nihil „ actu probandus , ut neque ipsemet „ sit . Calumnia hæc esset , & oratio „ contentioni cavilloque proxima. Sed ita intelligendum , ut in animo talis „ quædam sui generis potentia sit pro subjecto formarum , ac gremio ; qualis in rebus materialibus facultas illa est , quæ constitutioni earum & concretioni substernitur. Porro quod dicitur , mentem extrinsecus accedere , non „ ita statuendum est , ut qui vere appositus , invectusque habeatur ; sed ut „ qui statim ab ortu , quasi comprehendere nos , complectique soleat .

„ *Ponenda sunt verba Themistii in* „ *Commento de Anima* (Libro 3. Cap. „ 32. juxta edit. Barb.) *Cum enim* „ *quæsisset de intellectu agente* , *utrum* „ *sit unus* , *an plures* , *subjungit solvens* : „ Aut primus illustrans est unus, illustrati & illustrantes sunt plures. Sol „ quidem unus est: lumen autem dices partiri aliquo modo adversus . „ Propter hoc enim non Solem posuit „ in comparationem, scilicet Aristoteles; sed lumen, Plato autem Solem. “

Prope Opusculi finem.

„ *Ponenda sunt circa hoc verba Themistii in Commento de Anima. Cum enim* „ *quæsisset de intellectu, utrum sit unus,* „ *vel plures, subjungit solvens*: An primum quidem intellectum illuminantem credi unum oportet ; illuminatos vero , & subinde illuminantes „ multos? Quemadmodum quamquam „ Sol est unus, tamen lux , quæ de „ Sole prodit, & mittitur, quasi abjungitur ab eo, & divellitur, atque ita „ in multos obtutus distrahitur, distribuiturque . Quamobrem Aristoteles „ intellectum non Soli, sed lumini comparavit. Plato autem Soli. “

Commentarii , seu Paraphraseos Themistii latinas versiones memorat Jo. Albertus Fabricius, quas confecere Hermolaus Barbarus, Ludovicus Nogarola , & Fridericus Bonaventura : antiquioris, quæ in Codicibus prostaret , non meminit. An aliqua ævo Thomæ circumferretur, an vero Thomas pro data occasione loca quædam latine vertenda curaret, incompertum mihi. Opusculorum editionem primam curavit Paulus Soncinas *Mediolani anno* 1488. *apud Magistros Benignum, & Joh. Antonium de Honate*. Operam quoque suam præstante Antonio Pizamano Patricio Veneto, eadem Opuscula *Venetiis anno* 1490. & 1498. prodierunt *mandato & expensis Octaviani Scoti*. Hanc Pizamani editionem alia *Veneta* exprimit *anno* 1508. *mandato & expensis Petri Liechtenstein*, *cura & ingenio Jacobi Pencio de Lenco*.

Quis vero Editorum, an Soncinas, an Pizamanus , latinam versionem Themistii a Barbaro confectam in Opusculum Sancti Thomæ invexerit ? Versionem suam, aut potius liberiorem paraphrasim anno 1480. primum vulgaverat Barbarus. Hac uti Soncinas poterat : at Opusculorum editionem , quam ipse cura-

curavit, videre ac lustrare mihi non licuit. In editionibus certe a Pizamano curatis latinam Barbari versionem præstat Sancti Thomæ Opusculum, quo de agimus: eamdemque superiores editiones, admonitione nulla præmissa, expresserunt.

II. Duplicem Peripatetica Philosophia intellectum distinguebat: *Agentem* unum, *Passivum* aut patientem alterum, seu intellectum potestate. Munus collustrandi phantasmata tribuebat illi, ac isti munus intelligendi, postquam phantasmata collustrata, seu species intelligibiles inde exculptas recepisset. Intellectum *Agentem* statuebat Averroes ab homine separatum, unum etiam, hominibusque communem omnibus: quæ pariter aliis Græcis Peripateticis insederat opinio, sive demum *agens* iste intellectus non alius foret ab intelligentia quadam orbium cælestium motrice, sive etiam ipse Deus esset. Homini vero, aut ejus animæ intellectum *patientem* inesse, tamquam facultatem ejus propriam, communis erat Peripateticorum doctrina: qua repudiata, totus erat Averroes, ut ostenderet, hunc etiam intellectum ex eodem ordine esse ac *agentem*, separatum, ingenerabilem, incorruptibilem: unum, & omnibus hominibus communem: quem præterea *materialem* vocabat, hoc est, instar materiæ passivum. De mente Aristotelis, ejusque sectatorum, Alexandri Aphrodisæi, Theophrasti, Themistii, Simplicii, Philoponi, itemque Arabum Avicennæ, Algazelis, Alpharabii, Avempacis disserit Petrus Gassendus in Physica Tomo II. Lib o IX Capite I. Commentum Averroisticum paullo aliter post Cœlium Rhodiginum exponit Jacobus Bruckerus in Historia Critica Philosophiæ Tomo III. Periodo II. Parte I. Libro III. Capite I. §. XXV.

Adnotaverat S. Thomas in Quæstione de Anima inter Disputatas Art. 5. *quod intellectum agentem esse unum & separatum plus videtur rationis habere, quam si hoc de intellectu possibili ponatur*. Eadem ejus est animadversio in Opusculo, quo de agimus, §. *Hic igitur consideratis*: nempe: *Forte enim de agente hoc dicere, aliquam haberet rationem, & multi Philosophorum hoc posuerunt. Nihil enim videtur inconveniens sequi, si ab uno agente multa perficiantur, quemadmodum ab uno Sole perficiuntur omnes potentiæ visivæ animalium ad videndum ,.. Sed quidquid sit de intellectu agente, dicere intellectum possibilem esse unum omnium hominum, multipliciter impossibile apparet.* Animæ tamen inesse intellectum agentem, sententia Aquinatis est, qui loco citato de Anima, & in II. Sent. Distinct. XVII. Quæst. II. Artic. I. tum philosophicis rationibus, tum momentis ex fide christiana desumptis Philosophos refellit, intellectum agentem constituentes in intelligentia quadam separata orbium cælestium motrice; ac illos etiam, qui prædictum agentem intellectum eumdem cum intellectu divino vel cum Deo faciebant, ita intelligendos jubet, ut præter Deum, supremum intellectus nostri, & luminis intellectualis auctorem, alius nobis insit intellectus agens, qui veluti causa secunda, collustret phantasmata, species intelligibiles efformet, easque imprimat intellectui patienti ad pariendam rerum notitiam & cognitionem.

Scioli, & vani, & ambitiosi Academici erant, qui naturalibus rationibus, ac Philosophorum auctoritatibus agentes, vulgabant nedum *agentem*, verum etiam *patientem* intellectum, separatum dici oportere, & unum, & omnibus hominibus communem. Latinos Auctores, qui hac de re scripserant, veluti præjudiciis occupatos rejiciebant: litemque vocabant ad Græcos Peripateticos, ut eorum auctoritate dirimeretur. In arenam descendit Aquinas. Controversiæ statum dilucide exponit. *Contra Averroisticum errorem jampridem multa conscripsimus. Sed quia errantium impudentia non cessat veritati reniti, propositum nostræ intentionis est, iterato contra eumdem errorem conscribere ... Et quia quibusdam in hac materia verba Latinorum non sapiunt, sed Peripateticorum* (Græcorum) *verba sectari se dicunt, quorum libros in hac materia numquam viderunt*,

runt, nisi Aristotelem, qui fuit Sectæ Aristotelicæ institutor; ostendemus, positionem prædictam ejus verbis & sententiæ repugnare omnino. Plurimos affert Aristotelis textus, ejusque mentem aperit. Digna sunt animadversione verba illa: *Hujusmodi quæstiones certissime colligi potest, Aristotelem solvisse in his libris, quos patet eum scripsisse de Substantiis separatis, ex his quæ dicit in principio* 12. (Libri) *Metaphysicæ: quos etiam libros vidimus num.* 14. *licet nondum translatos in lingua nostra.* Libros *de Substantiis separatis* græce scriptos evolvebat Aquinas: eosque sive pro sua peritia, sive peritorum ope interpretabatur.

Græcos Aristotelicæ Philosophiæ sectatores ad examen vocat, ac præterea Arabes Commentatores, Themistium, Theophrastum, Alexandrum, Avicennam, Algazelem. Mente eorum detecta, concludit Thomas: *quod non solum Latini, quorum verba quibusdam non sapiunt; sed & Græci, & Arabes hoc senserunt, quod intellectus sit pars, vel potentia, vel virtus animæ, quæ est corporis forma: unde miror* (inquit) *ex quibus Peripateticis hunc errorem se assumpsisse glorientur, nisi forte quia minus volunt cum cæteris Peripateticis recte sapere, quam cum Averroe aberrare: qui non tam fuit Peripateticus, quam Philosophiæ Peripateticæ depravator.* Quod ejus commentum denique philosophicis rationibus insequitur Doctor Angelicus.

Unum nova Philosophia agnoscit intellectum, qui cognoscit & intelligit, agente rejecto, sive hunc existimaveris facultatem ab intellectu passivo distinctam, sive in uno eodemque intellectu munera duo distinxeris, collustrandi phantasmata, speciesque intelligibiles recipiendi inde exsculptas. Innatas, adventitias, & factitias ideas invexerunt Cartesiani: *innatas* quidem menti concreatas; *adventitias* ex occasione motionum corporeorum a Deo in nobis excitatas, cujusmodi sunt sensiles omnes; ac demum *factitias*, quas ipsa mens innatis & adventitiis imbuta cudit. Ad innatas ideas quod attinet: Nicolaus Malebranchius, mentis perceptiones distinguendas jubet ab objecto immediate percepto, seu idea objectiva: & hanc unam universalem constituit, scilicet divinam essentiam, quatenus rerum omnium idea archetypa est, menti creatæ unitam, ac objecta intelligibilia repræsentantem pro data motionum corporearum occasione. Hanc vero ita expositam opinionem non pauci arbitrantur, aut eamdem esse, aut reduci posse ad illam Alexandri Aphrodisæi, qui agentem intellectum non alium censebat nisi intellectum divinum, a quo omnis proficiscitur mentis creatæ illuminatio. Hæc systemata longe differunt a sententia Sancti Thomæ, qui docet constantissime, nihil esse in intellectu, quin prius fuerit in sensu. Rem hanc sibi demonstrandam adsumpsit Joannes Lockius, qui plura docet, non paucis præstantissimis Philosophis gratissima, ab Angelico utique Præceptore jam præoccupata: miscet alia tamen Scriptor Anglus, quæ omnino abludunt a vero, ac periculi plena sunt, ab Aquinate passim profligata. Ad id redigitur negotium omne, ut sensilium objectorum perceptionibus aut ideis imbuta mens, meditatione, & conjectura alias omnes sibi comparet ideas, & perceptiones. Satis vero hæc delibasse.

C A P U T III.

Genuina sunt Opuscula de Verbi divini, & humani differentia, deque natura Verbi. Item illa, quæ de fortibus, de judiciis astrorum, & de æternitate mundi inscribuntur.

I. Opusculo, quod in editione Romana decimumtertium locum tenet, inscribiturque *de Differentia Verbi divini & humani*, testimonium perhibent vetusti Nomenclatores, Bernardus Guidonis, Vallcoletanus, & Sanctus Anto-

Antoninus. Quod ibidem sequitur, *de Natura Verbi*, numero XIV. collocatum, disertissima recensetur mentione a Ptolomæo de Luca. Singula minora hæc Sancti Thomæ opera a singulis, simulque omnibus non referri Nomenclatoribus, miratio subeat nulla: *composuit* enim *multa Opuscula* Sanctissimus Doctor, Joanne de Columna animadvertente, *quæ a multis in diversis locis habentur*. Aliqua igitur singularia Opuscula potuit unus, vel alter veterum Scriptorum ignorare; quæ tamen noverant alii, proque fœtibus genuinis numerabant in Catalogis. Duobus hisce vero in Opusculis egregia prostant theologica, & philosophica documenta.

II. Tria succedunt id genus opera minora, *de sortibus*, *de judiciis astrorum*, *de æternitate mundi*: quæ Romana editio exhibet num. 25. 26. 27. Memorant eadem vetusti Scriptores, quorum summa in eo auctoritas est, quod judicium ferimus de genuinis Thomæ Operibus. Jo. Ambrosii Barbavara censuram addo: Quæ sequuntur Opuscula, inquientis, *de sortibus*, *de judiciis astrorum*, *de æternitate mundi*, *procul dubio Thomam cognoscunt auctorem*, *undecumque spectentur*.

Primum *de sortibus* apud Ptolomæum Lucensem, nuncupatum legimus *ad Dominum Jacobum de Burgo*: apud Logothetam, *ad Dominum Jacobum de Tolongo*: apud Triverum, *ad Dominum Jacobum de Bonoso*: apud Codices aliquos MSS. *ad Dominum Jacobum de Borego*. Nempe, *Tolongo*, *Bonoso*, *Borego* videntur errata Notariorum, Jacobo Echardo animadvertente. Parisiis scriptum Opusculum, ex his collige verbis Capite I. *Nullus enim in Gallia existens*, *forte aliquid inquirendum curat de his*, *quæ ad Indos pertinent*. In Italia moram si traxisset, eorum certe, qui in Italia degebant, exemplum adduxisset.

Fratri Reginaldo de Priverno inscripsit alterum amicissimus Thomas. Consilium Operis prima pandunt verba: „ Quia petisti ut tibi scriberem, *an liceret* „ *judiciis astrorum uti*, petitioni tuæ satisfacere volens, ea quæ a sacris Do- „ ctoribus super hoc traduntur, scribere curavi. " Statum denique quæstionis accipe, quam tertio in Opusculo de mundi æternitate ad examen vocat. „ Sup- „ posito *secundum fidem catholicam*, mundum ab æterno non fuisse, sicut qui- „ dam Philosophi errantes posuerunt; sed quod mundus durationis initium ha- „ buerit, sicut Scriptura sacra, quæ falli non potest, testatur; dubitatio mota „ est, *utrum potuerit semper fuisse*. Cujus dubitationis ut veritas explicetur; „ primo distinguendum est quid est, in quo cum dicentibus contrarium conve- „ nimus, & quid est illud in quo ab eis differimus. Si enim intelligatur, *quod* „ *aliquid præter Deum potuerit semper fuisse*, quasi possit esse aliquid æternum „ præter eum, ab eo non factum; error abominabilis est non solum in fide, „ sed etiam apud Philosophos, qui confitentur & probant, quod omne quod „ est, esse non possit, nisi causatum ab eo qui maxime & verissime habet esse „ Si autem intelligatur, *aliquid semper fuisse*, *& tamen causatum a Deo se-* „ *cundum totum quod in eo est*, videndum est *utrum hoc possit stare*.

DI-

DIVI THOMAE AQUINATIS

DE UNITATE INTELLECTUS CONTRA AVERROISTAS.

OPUSCULUM IX. *

* Al. XVI.

Sicut omnes homines naturaliter scire desiderant veritatem, ita naturale desiderium inest hominibus fugiendi errores, & eos, cum facultas affuerit, confutandi. Inter alios autem errores indecentior videtur esse error quo circa intellectum erratur, per quem nati sumus devitatis erroribus cognoscere veritatem. Inolevit siquidem iamdudum circa intellectum error apud multos ex dictis Averrois sumens exordium, qui asserere nititur, intellectum quem Aristoteles possibilem vocat, ipse autem inconvenienti nomine (a) materialem, esse quamdam substantiam secundum esse a corpore separatam, & aliquo modo uniri ei ut formam; & ulterius quod intellectus possibilis sit unus omnium. Contra quem iampridem multa conscripsimus. Sed quia errantium impudentia non cessat veritati reniti, propositum nostrae intentionis est, iterato contra eumdem errorem conscribere alia, quibus manifeste praedictus error confutaretur.

Nec id nunc agendum est ut positionem praedictam ostendamus erroneam, quia repugnet veritati fidei christianae: hoc enim cuique satis in promptu apparere potest. Subtracta enim ab omnibus diversitate intellectus, qui solus inter partes animae incorruptibilis, & immortalis apparet, sequitur post mortem nihil de animabus hominum remanere nisi unitatem intellectus; & sic tollitur retributio praemiorum, & poenarum, & diversitas eorumdem. Intendimus autem ostendere positionem praedictam non minus contra Philosophiae principia esse quam contra fidei documenta. Et quia quibusdam in hac materia verba Latinorum non sapiunt, sed Peripateticorum verba sectari se dicunt, quorum libros in hac materia numquam viderunt, nisi Aristotelis, qui fuit sectae Peripateticae institutor; ostendemus positionem praedictam eius verbis, & sententiae repugnare omnino.

Accipienda est ergo prima diffinitio animae, quam Aristoteles in II. de Anima ponit dicens, quod anima est *actus primus corporis physici organici*. Et ne forte aliquis diceret hanc diffinitionem non omni animae competere, propter hoc quod supra sub conditione dixerat, *Sed oportet aliquid commune in omni anima dicere*, quod intelligunt sic dictum, quasi hoc esse non possit; accipienda sunt verba eius sequentia: dicit enim: *Universaliter quidem dictum est, quid sit anima. Substantia enim est quae secundum rationem, hoc autem est quod quid erat huius corporis, idest forma substantialis corporis physici organici*. Et ne forte dicatur ab hac universalitate partem intellectivam excludi, hoc removetur per id quod postea dicit: *Quod quidem igitur non sit anima separabilis a corpore, aut pars quadam ipsius partibilis apta nata est, non immanifestum est: quarumdam enim partium actus est ipsa. At vero secundum quasdam nihil prohibet, propter id quod nullius corporis sunt actus*: quod non potest intelligi nisi de his quae ad partem intellectivam pertinent, puta intellectus, & voluntas. Ex quo manifeste ostenditur, illius animae quam supra universaliter diffinierat, dicens eam esse corporis actum, quasdam partes animae, quae

(a) Al. immaterialem.

quæ sunt quarumdam partium corporis, actus esse; quasdam autem nullius corporis actus esse. Aliud est enim animam esse actum corporis, & aliud partem eius esse corporis actum, ut infra manifestabitur. Unde & in hoc eodem capitulo manifestat animam esse actum corporis per hoc quod aliquæ partes eius sunt corporis actus, cum dicit: *Considerare oportet in partibus quod dictum est*, scilicet in toto. Adhuc autem manifestius ex sequentibus apparet, quo modo sub hac generalitate diffinitionis intellectus includitur per ea quæ sequuntur. Nam cum supra satis probaverit animam esse actum corporis, quia separata anima non est vivens in actu; quia tamen aliquid potest dici actuale ad præsentiam alicuius, non solum si sit forma, sed etiam si sit motor; sicut combustibile ad præsentiam comburentis actu comburitur, & quodlibet mobile ad præsentiam moventis actu movetur; posset alicui venire in dubium, utrum corpus sic vivat actu ad præsentiam animæ, sicut mobile movetur ad præsentiam motoris, an sicut materia est in actu ad præsentiam formæ, & præcipue quia Plato posuit animam non uniri corpori ut formam, sed magis ut motorem, & rectorem, ut patet per Plotinum, & Gregorium Nyssenum: quos ideo induco, quia non fuerunt Latini, sed Græci. Hanc igitur dubitationem insinuat Philosophus, cum post præmissa subiungit: *Amplius autem immanifestum, si sit corporis actus anima, sicut nauta navis*. Quia igitur post præmissa adhuc hoc dubium remanebat, ideo subdit: *Figuraliter quidem igitur sic determinetur, & describatur de anima*, quia scilicet nondum ad liquidum demonstraverat veritatem. Ad hanc igitur dubitationem tollendam, consequenter procedit ad manifestandum id quod est secundum se, & secundum rationem certius, per ea quæ sunt minus certa secundum se, sed magis certa quo ad nos, idest per effectus animæ, qui sunt actus ipsius. Unde statim distinguit opera animæ, dicens, quod animatum distinguitur ab inanimato in vivendo, & quod multa sunt quæ pertinent ad vitam, scilicet intellectus, sensus, & motus, & status secundum locum, & motus secundum nutrimentum, & augmentum, ita quod cuicumque inest aliquod horum, dicitur vivere. Etiam ostenso quomodo ista se habeant ad invicem, idest qualiter unum sine altero horum dicitur vivere, & qualiter unum istorum sine altero possit esse, concludit in hoc, quod anima sit omnium prædictorum principium, & quod anima determinatur per suas partes vegetativo, sensitivo, & intellectivo, & motivo, & quod hæc omnia contingit in uno & eodem inveniri, sicut in homine. Et quia Plato posuit diversas esse animas in homine, secundum quas diversæ operationes vitæ ei conveniant, consequenter dubitationem movet, utrum unumquodque horum sit anima per se, vel sit aliqua pars animæ: & si sint partes unius animæ, utrum differant solum secundum rationem, aut etiam differant loco, idest organo. Et subiungit, quod *de quibusdam hoc difficile non videtur, sed quædam sunt quæ dubitationem habent*. Ostendit enim consequenter, quod manifestum est de his quæ pertinent ad animam vegetabilem, & de his quæ pertinent ad animam sensibilem, per hoc quod plantæ, & animalia quædam decisa vivunt, & in qualibet parte omnes operationes animæ, quæ sunt in toto, apparent. Sed de quibus dubitationem habeat, ostendit cum dicit, quod *de intellectu, & potentia perspectiva nihil adhuc manifestum est*: quod non dicit volens ostendere quod intellectus non sit anima, ut Commentator perverse exponit, & sectatores ipsius: manifeste enim hoc non sequitur ad hoc quod supra dixerat: *Quædam enim dubitationem habent*. Unde intelligendum est: nihil adhuc manifestum est, an intellectus sit anima, vel pars animæ, & si pars animæ, utrum separata loco, vel ratione tantum. Et quamvis dicat hoc adhuc non esse manifestum, tamen quid circa hoc prima fronte appareat, manifestat subdens: *Sed videtur genus alterum animæ esse*: quod non est intelligendum, sicut Commentator, & sectatores eius perverse exponunt, ideo dictum esse, quia intellectus æquivoce dicatur de anima, vel quod prædicta diffinitio sibi non possit adaptari; sed qualiter sit hoc intelligendum, apparet ex eo quod subditur: *Et hoc solum contingere separari sicut perpetuum a corruptibili*. In hoc ergo est alterum genus, quia intellectus noster in hoc videtur esse quoddam perpetuum, aliæ autem partes animæ corruptibiles. Et quia corruptibile, & perpetuum non videntur in unam substantiam convenire posse, videtur quod hoc solum de partibus animæ, scilicet intellectum, contingat separari, non quidem a corpore, ut Commentator perverse exponit, sed ab aliis partibus animæ; nec in unam substan-

stantiam animæ communicat. Et quod sic sit intelligendum, patet ex eo quod subditur: *Reliqua autem partes anima manifestum est ex his quod non separabiles sunt, scilicet substantia, anima ratione, vel loco.* De hoc enim supra quæsitum est, & hoc ex supradictis probatum est. Et quod non intelligatur de separabilitate a corpore, sed de separabilitate potentiarum ab invicem, patet per hoc quod subditur: *Ratione autem quod altera sint ad invicem manifestum est. Sensitivo enim alterum esse, & opinativo manifestum est.* Et sic manifeste ostendit, quod hic determinate respondet quæstioni supra motæ. Supra enim quæsitum est, utrum una pars animæ ab alia separata sit ratione solum, aut etiam loco. Hic dimissa quæstione ista quantum ad intellectum, de quo hic nihil determinat, dicit de aliis partibus animæ manifestum esse quod non sunt separabiles, scilicet loco, sed sunt alteræ ratione. Hoc ergo habito quod anima determinatur vegetativo, sensitivo, & intellectivo, & motivo, vult ostendere quod quantum ad omnes istas partes anima unitur corpori non sicut nauta navi, sed sicut forma materiæ. Et sic certificatum erit quid sit anima in communi, quod supra figuraliter tantum dictum est.

Hoc autem probat per operationes animæ sic. Manifestum est enim quod illud quo primo operatur aliquod, est forma operantis, sicut dicimur scire anima, & scire scientia, per prius autem scientia quam anima: quia per animam non scimus nisi inquantum habet scientiam: & similiter etiam sanari dicimur corpore, & sanitate, sed per prius sanitate. Et sic patet scientiam esse formam animæ, & sanitatem corporis. Et hoc procedit sic. *Anima est primum quo vivimus*, quod dicit propter vegetativum; *quo sentimus*, propter sensitivum; *& movemur*, propter motivum; *& intelligimus*, propter intellectum: & concludit: *Quia ratio quadam utique erit, & species, sed non ut materia, & subiectum.* Manifeste ergo quod supra dixerat animam esse actum corporis physici, hic concludit non solum de vegetativo, sensitivo, & motivo, sed etiam intellectivo. Fuit ergo sententia Aristotelis, quod illud intelligimus, sit forma corporis physici.

Sed ne aliquis dicat, quod id quo intelligimus, non dicit hic intellectum possibilem, sed aliquid aliud, manifeste hoc excluditur per illud quod Aristoteles in III. de Anima dicit, de intellectu possibili loquens: *Dico autem intellectum, quo opinatur, & intelligit anima.*

Sed antequam ad verba Aristotelis, quæ sunt in III. de Anima, accedamus, adhuc amplius circa verba ipsius in II. de Anima immoremur, ut ex collatione verborum eius ad invicem appareat quæ fuerit eius sententia de anima. Cum enim animam in communi diffinisset, incipit distinguere potentias eius, & dicit, quod *potentia anima sunt vegetativum, sensitivum, appetitivum, & motivum secundum locum, & intellectivum.* Et quod intellectivum sit intellectus, patet per id quod postea subdit, divisionem explanans: *Alterius autem intellectivum, intellectus, ut hominibus.* Vult ergo quod intellectus est potentia animæ, quæ est actus corporis. Et quod huius animæ potentiam dixerit intellectum, & iterum quod supra diffinitio animæ sit omnibus prædictis partibus communis, patet per id quod concludit: *Manifestum igitur est quoniam eodem modo una utique erit ratio anima, & figura: neque enim ibi figura est prater triangulum, & figuras, & qua consequenter sunt; neque hac anima prater pradictas est.* Non est ergo quærenda alia anima præter prædictas, quibus communis est animæ diffinitio supra posita. Neque plus de intellectu (*a*) intentionem facit Aristoteles in hoc II. nisi quod postmodum subdit, quod *ultimam* ostendit, *& minimam esse ratiocinationem, & intellectum*, quia scilicet in paucioribus est, ut per sequentia apparet.

Sed quia magna differentia est quantum ad modum operandi inter intellectum & imaginationem, subdit quod de speculativo intellectu altera ratio est. Reservat enim hoc inquirendum usque ad tertium. Et ne quis dicat, sicut Averroes perverse exponit, quod ideo dicit Aristoteles, quod de intellectu speculativo est alia ratio, quia intellectus neque est anima, neque pars animæ; statim hoc excluditur in principio III., ubi resumit de intellectu tractatum: dicit enim: *De parte autem anima qua cognoscit anima, & sapit.* Nec debet aliquis dicere, quod hoc dicatur solum secundum quod intellectus possibilis dividitur contra agentem, sicut aliqui somniant. Hoc enim dictum est antequam Aristoteles probet intellectum possibilem, & agentem: unde intellectum dicit hic partem in communi, secundum quod continet & agentem, & possibilem, sicut supra in II. manifeste distinxit intellectum contra alias partes animæ, ut iam dictum est.

Est

(a) An mentionem?

Est autem consideranda mirabilis diligentia, & ordo in processu Aristotelis. Ab his enim incipit in III. tractare de intellectu, quæ in II. reliquerat indeterminata circa intellectum. Duo autem supra reliquerat indeterminata circa intellectum. Primo quidem utrum intellectus ab aliis partibus animæ separatur ratione solum, aut etiam loco: quod quidem indeterminatum dimisit cum dixit: *De intellectu autem, & perspectiva potentia nihil adhuc manifestum est*. Et hanc positionem primo resumit, cum dicit: *Sive separabili existente*, scilicet ab aliis animæ partibus, *sive non separabili secundum magnitudinem, sed secundum rationem*. Pro eodem enim accipit hic *separabile secundum magnitudinem*, pro quo supra dixerat *separabile loco*. Secundo indeterminatum reliquerat de differentia intellectus ad alias animæ partes, cum postmodum dixit: *De speculativo autem intellectu altera ratio est*: & hoc statim quærit, cum dicit: *Considerandum quam habet differentiam*. Talem enim intendit assignare quæ possit stare cum utroque præmissorum, sive sit separabilis anima magnitudine, seu loco ab aliis partibus, sive non: quod ipse modus loquendi satis indicat. Considerandum enim dicit, quod habet intellectus differentiam ad alias animæ partes, sive sit separabilis ab eis magnitudine, seu loco, idest subiecto, sive non, sed ratione tantum. Unde manifestum est quod non intendit hanc differentiam ostendere, quod sit substantia a corpore separata secundum esse (hoc enim non posset salvari cum utroque prædictorum;) sed intendit assignare differentiam quantum ad modum operandi: unde subdit: *Et quomodo sit quidem intelligere ipsum*.

Sic igitur per ea quæ ex verbis Aristotelis accipere possumus, usque huc manifestum est quod ipse voluit intellectum esse partem animæ, quæ est actus corporis physici.

Sed quia ex quibusdam verbis consequentibus Averroes accipere voluit intentionem Aristotelis fuisse, quod intellectus non sit anima quæ est actus corporis, aut pars talis animæ; ideo etiam diligentius verba sequentia consideranda sunt. Statim igitur post quæstionem motam de differentia intellectus, & sensus inquirit secundum quid intellectus sit similis sensui, & secundum quid ab eo differat. Duo enim supra de sensu terminaverat, scilicet quod sensus est in potentia ad sensibilia, & quod sensus patitur, & corrumpitur ab excellentiis sensibilium. Hoc ergo est quod quærit Aristoteles dicens: *Si igitur est intelligere sicut sentire, aut pati aliquid, utique erit ab intelligibili, ut scilicet sic corrumpatur intellectus ab excellenti intelligibili, sicut sensus ab excellenti sensibili, aut aliquid huiusmodi aliorum*: idest, an intelligere est aliud huius simile, scilicet ei quod est sentire, alterum tamen quantum ad hoc, scilicet quod non sit passibile? Huic igitur quæstioni statim respondet, & concludit non ex præcedentibus, sed ex sequentibus, quæ tamen ex præcedentibus manifestantur, quod hanc partem animæ oportet esse impassibilem, ut non corrumpatur, sicut sensus. Est tamen quædam alia passio eius, secundum quod intelligere communi modo pati dicitur. In hoc ergo differt a sensu. Sed consequenter ostendit in quo cum sensu conveniat, quia scilicet oportet huiusmodi partem esse susceptivam speciei intelligibilis, & quod sit in potentia ad huiusmodi speciem, & quod non sit hoc in actu secundum suam naturam, sicut & de sensu supra dictum est, quod est in potentia ad sensibilia, & non in actu. Et ex hoc concludit, quod oportet se sic habere intellectum ad intelligibilia sicut sensum ad sensibilia. Hoc autem induxit ad excludendum opinionem Empedoclis, & aliorum antiquorum, qui posuerunt quod cognoscens est de natura cogniti, utpote quod terram terra cognoscimus, aqua aquam. Aristoteles autem supra ostendit hoc non esse verum in sensu: quia sensitivum non est actu, sed potentia ea quæ sentit: & idem hic dicit de intellectu. Est autem differentia inter sensum & intellectum, quia sensus non est cognoscitivus omnium, sed visus coloris tantum, auditus sonorum, & sic de aliis; intellectus autem est simpliciter cognoscitivus omnium. Dicebant autem antiqui Philosophi existimantes quod cognoscens deberet habere naturam cogniti, quod animam, ad hoc quod cognoscat omnia, necesse est ex principiis omnium esse commixtam. Quia vero Aristoteles iam probavit de intellectu per similitudinem sensus, quod non est actu id quod cognoscit, sed potentia tantum, concludit e contrario, quod necesse est intellectum, quia cognoscit omnia, esse immixtum, idest non compositum ex omnibus, sicut Empedocles ponebat. Et ad hoc inducit testimonium Anaxagoræ, non tamen de hoc eodem intellectu loquentis, ed. de intellectu qui movet omnia. Sicut ergo Anaxagoras dixit illum intellectum esse immixtum, ut imperet movendo, & se-

segregando; sic nos possumus dicere de intellectu humano, quod oportet eum esse immixtum ad hoc ut cognoscat omnia: & hoc probat consequenter, & habetur sic sequens littera in Græco. *Intus enim apparens, prohibet extraneum, & obstruit: quod potest intelligi ex simili in visu.* Si enim esset aliquis color intrinsecus pupillæ, ille color interior prohiberet videri extraneum colorem, & quodammodo obstrueret oculum ne videret alia. Similiter si aliqua natura rerum quas intellectus cognoscit, puta terra, vel aqua, aut calidum, & frigidum, & aliquid huiusmodi, esset intrinseca intellectui; illa natura intrinseca intellectui impediret ipsum, & quodammodo obstrueret ne alia cognosceret. Quia ergo omnia cognoscit, concludit, quod non contingit ipsum habere aliquam naturam determinatam ex naturis sensibilibus, quas cognoscit; sed hanc solam naturam habet, quod sit possibilis, idest in potentia ad ea quæ intelliguntur quantum est de sua natura, sed fit actu illa dum ea intelligit in actu; sicut sensus in actu fit sensibile in actu, ut supra in II. dixerat. Concludit ergo quod intellectus antequam intelligat in actu, nihil est actu eorum quæ sunt: quod est contrarium his quæ antiqui dicebant, scilicet quod est actu omnia. Et quia fecerat mentionem de dicto Anaxagoræ loquentis de intellectu qui imperat omnibus, ne crederetur de hoc intellectu hos conclusisse, utitur tali modo loquendi. *Vocatus itaque animæ intellectus: dico autem intellectum, quo opinatur, & intelligit anima, nihil esse actu eorum quæ sunt ante intelligere.* Ex quo duo apparent. Primo quidem quod non loquitur hic de intellectu qui sit aliqua substantia separata, sed de intellectu quem supra dixit potentiam, & partem animæ, quo anima intelligit. Secundo quod supra probavit, scilicet quod intellectus non habet naturam aliquam determinatam in actu. Nondum autem probavit, quod non sit virtus in corpore, ut Averroes dicit; sed hoc statim concludit ex præmissis: nam sequitur: *Unde neque misceri est rationabile ipsum corpori.* Et hoc secundum probat per primum, quod supra probavit, scilicet quod intellectus non habet aliquam in actu de naturis rerum sensibilium. Ex quo patet quod non misceetur corpori: quia si misceretur corpori, haberet aliquam de naturis corporeis; & hoc est quod subdit: *Qualis enim utique fiet aliquis, aut calidus, aut frigidus, si organum aliquid erit, sicut sensitivo?* Sensus enim proportionatur suo organo, & trahitur quodammodo ad suam naturam. Unde etiam secundum immutationem organi immutatur operatio sensus. Sic ergo intelligitur istud non misceri corpori, quia non habet organum sicut sensus. Et quod intellectus animæ non habet organum, manifestat per dictum quorumdam, qui dixerunt, quod anima est locus specierum, accipientes large locum pro omni receptivo, more Platonico; nisi quod esse specierum locum non convenit toti animæ, sed solum intellectivæ. Sensitiva enim pars non recipit in se species, sed in organo; pars autem intellectiva non recipit eas in organo, sed tantum in se ipsa: item non sic est locus specierum quod habeat eas in actu, sed in potentia tantum. Quia igitur iam ostendit quid conveniat intellectui ex similitudine sensus, redit ad primum quod dixerat, quod oportet partem intellectivam esse passibilem; & sic admirabili subtilitate ex ipsa similitudine sensus concludit dissimilitudinem. Ostendit ergo consequenter, quod non similiter sit passibilis sensus, & intellectus per hoc quod sensus corrumpitur ab excellenti sensibili, non autem intellectus ab excellenti intelligibili. Et huius causam assignat ex supra probatis, quia sensitivum non est sine corpore, sed intellectus est separatus. Hoc autem ultimum verbum maxime assumunt ad sui erroris fulcimentum, volentes per hoc dicere, quod intellectus neque sit anima, neque pars animæ, sed quædam substantia separata; sed cito obliviscuntur eius quod paulo supra Aristoteles dixit. Sicut enim hic dicitur, quod sensitivum non est sine corpore, & intellectus est separatus, sic supra dixit, quod intellectus fieret qualis, aut calidus, aut frigidus, si aliquod organum erit ei, sicut sensitivo. Ea igitur ratione hic dicit, quod sensitivum non est sine corpore, intellectus autem est separatus, quia sensus habet organum, non autem intellectus.

Manifestissime igitur apparet absque omni dubitatione ex verbis Aristotelis hanc fuisse eius sententiam de intellectu possibili, quod intellectus sit aliquid animæ, quod est actus corporis; ita tamen quod intellectus animæ non habeat aliquod organum corporale, sicut habent ceteræ potentiæ animæ.

Quomodo autem hoc esse possit, quod anima sit forma corporis, & aliqua virtus animæ non sit corporis virtus, non difficile est intelligere, si quis etiam in

alijs

aliis rebus consideret. Videmus enim in multis quod aliqua forma est actus corporis ex elementis commixti, & tamen habet aliquam virtutem, quæ non est virtus alicuius elementi, sed competit tali formæ ex alio principio, puta corpore cælesti, sicut quod magnes habet virtutem attrahendi ferrum, & iaspis restringendi sanguinem; & paulatim videmus, quod formæ quæ sunt nobiliores, habent aliquas virtutes magis ac magis supergredientes materiam. Unde ultima formarum, quæ est anima humana, habet virtutem totaliter supergredientem materiam corporalem, scilicet intellectum. Sic ergo intellectus separatus est, quia non est virtus in corpore, sed est virtus in anima; anima autem est actus corporis. Nec dicimus, quod anima, in qua est intellectus, sic excedat materiam corporalem quod non habeat esse in corpore; sed quod intellectus, quem Aristoteles dicit potentiam animæ, non est actus corporis. Neque enim anima est actus corporis mediantibus suis potentiis, sed anima per se ipsam est actus corporis dans esse corpori specificum; aliquæ autem potentiæ eius sunt actus partium quarumdam corporis perficientes ipsas ad aliquas operationes. Sic ergo potentia, quæ est intellectus, nullius partium corporis actus est, quia eius operatio non fit per organum corporale. Et ne alicui videatur quod hoc ex nostro sensu dicamus præter Aristotelis intentionem, inducenda sunt verba Aristotelis expresse hoc dicentis. Quærit enim in II. Physicorum, usque ad quantum oporteat cognoscere speciem, & quod quid est, non enim omnem formam considerare pertinet ad Physicum: & solvit subdens: *Aut quemadmodum Medicus nervum, & faber æs usqueque*, idest usque ad aliquem terminum: & usque ad quem terminum ostendit, subdens: *Cuius enim causa unumquodque*; quasi dicat: Intantum Medicus considerat nervum, inquantum pertinet ad sanitatem, propter quam nervum Medicus considerat; & similiter faber æs propter artificium: & quia Physicus considerat formam inquantum est in materia, sic enim est forma corporis mobilis; similiter accipiendum est quod Naturalis intantum considerat formam, inquantum est in materia. Terminus ergo considerationis Physici de formis, est in formis quæ sunt in materia quodam modo, & alio modo non sunt in materia: istæ enim formæ sunt in confinio formarum separatarum, & immaterialium: unde subdit: *Et circa hoc*, scilicet est consideratio Naturalis, *de formis quæ sunt separatæ quidem, species autem in materia*. Quæ autem sint istæ formæ, ostendit subdens: *Homo enim hominem generat ex materia, & Sol*. Forma ergo hominis est in materia, & est separata. In materia quidem secundum esse quod dat corpori, sic enim est causa generationis; separata autem secundum virtutem, quæ est propria homini, scilicet secundum intellectum. Non est ergo impossibile quod aliqua forma sit in materia, & virtus eius sit separata, sicut expositum est de intellectu.

Adhuc autem alio modo procedunt ad ostendendum, quod sententia fuerit Aristotelis, quod intellectus non sit in anima, vel pars animæ, quæ unitur corpori ut forma. Dicit enim Aristoteles in pluribus locis, intellectum esse perpetuum, & incorruptibilem, sicut patet in II. de Anima, ubi dixit: *Hoc solum contingere separari sicut perpetuum a corruptibili*: & in I. ubi dixit, quod *intellectus videtur esse substantia quædam, & non corrumpi*: & in III. ubi dixit: *Separatus autem est solum hoc quod vere est, & hoc solum immortale, & perpetuum est*. Quamvis hoc ultimum quidam non exponant de intellectu possibili, sed de intellectu agente. Ex quibus omnibus apparet quod Aristoteles voluit intellectum esse aliquid incorruptibile. Videtur autem quod nihil incorruptibile possit esse forma corporis corruptibilis: non enim est accidentale formæ, sed per se ei convenit esse in materia, alioquin ex materia & forma fieret unum per accidens. Nihil autem potest esse sine eo quod inest ei per se. Ergo forma corporis non potest esse sine corpore. Si ergo corpus sit corruptibile, necesse sequeretur formam corporis corruptibilem esse. Præterea formæ separatæ a materia, & formæ quæ sunt in materia, non sunt eædem specie, ut probatur in VII. Metaph. Multo ergo minus una & eadem forma numero potest nunc esse sine corpore, & esse nunc in corpore. Destructo ergo corpore, vel destruitur forma corporis, vel transit ad aliud corpus. Si ergo intellectus est forma corporis, videtur ex necessitate sequi quod intellectus sit corruptibilis.

Est autem sciendum, quod ratio hæc plurimos movit. Nam Gregorius Nyssenus imponit Aristoteli e contrario, quod quia ponit animam esse formam corporis, posuerit eam esse corruptibilem. Quidam vero posuerunt propter hoc, animam transire de corpore in corpus. Quidam etiam posuerunt, quod anima haberet corpus quoddam incorruptibile, a quo numquam

separaretur. Et ideo ostendendum est per verba Aristotelis, quod sic posuit intellectivam animam esse formam corporis, quod tamen posuit eam incorruptibilem. In XI. enim Metaphysicæ postquam ostenderat quod formæ non sunt ante materias, quia quando sanatur homo tunc est sanitas, & figura æneæ sphæræ simul est cum figura ænea; consequenter inquirit, utrum aliqua forma remaneat post materiam, & dicit sic, secundum intellectum Boetii: *Si vero aliquid posterius remaneat, scilicet præter materiam, considerandum est. In quibusdam enim nihil prohibet ut si anima huiusmodi est, non omnis, sed intellectus: omnium enim impossibile est fortasse.* Patet ergo quod animam, quæ est forma quantum ad intellectivam partem, dicit nihil prohibere remanere post corpus, & tamen ante corpus non fuisse. Cum enim absolute dixisset, quod causæ moventes sunt ante, non autem causæ formales, non quæsivit, utrum aliqua forma esset ante materiam, sed utrum aliqua forma remaneret post materiam: & dicit hoc nihil prohibere de forma quæ est anima, quantum ad intellectivam partem.

Cum igitur secundum præmissa Aristotelis verba, hæc forma quæ est anima, post corpus remaneat, non tota, sed intellectus; considerandum restat, quare magis anima secundum partem intellectivam post corpus remaneat quam secundum alias partes, & quam aliæ formæ post suas materias. Cuius quidem rationem ex ipsis Aristotelis verbis assumere oportet. Dicit enim in III. de Anima: *Separatum autem est solum hoc quod vere est; & hoc solum immortale, & perpetuum est.* Hanc igitur rationem assignare videtur, quia hoc solum immortale, & perpetuum esse videtur, hoc solum est separatum.

Sed de quo intellectu hic loquatur, dubium esse potest; quibusdam dicentibus, quod loquitur de intellectu possibili; quibusdam, quod de agente: quorum utrumque apparet esse falsum, si diligenter verba Aristotelis considerentur. Nam de utroque dixerat Aristoteles, *ipsum separatum*. Restat igitur quod intelligatur de tota intellectiva parte, quæ quidem separata dicitur, quia non est ei aliquod organum, sicut ex verbis Aristotelis patet. Dixerat autem Aristoteles in I. de Anima, quod si est aliquid animæ operum, aut passionum proprium ipsius, contingit utique ipsam separari; si vero nullum est proprium ipsius, non utique erit separabilis. Cuius quidem communis ratio talis est. Quia enim unumquodque operatur inquantum est ens, eo modo unicuique competit operari quo sibi convenit esse. Formæ igitur quæ nullam operationem habent sine coniunctione suæ materiæ, ipsæ non operantur, sed compositum est quod operatur per formam. Unde huiusmodi formæ ipsæ quidem proprie loquendo non sunt, sed eis aliquid est. Sicut enim calor non calefacit, sed calidum; ita etiam calor non calidum est per se proprie loquendo, sed calidum est per calorem: propter quod Aristoteles dicit in X. Metaphysicæ, quod de accidentibus non vere dicitur, quod sunt entia, sed magis quod sunt entis. Et similis ratio est de formis substantialibus, quæ nullam operationem habent absque communicatione materiæ, hoc excepto quod huius formæ est principium essendi substantialiter. Forma igitur quæ habet operationem secundum aliquam sui potentiam, vel virtutem absque communicatione suæ materiæ, ipsa est quæ habet esse: nec est per se compositi tantum, sicut aliæ formæ, sed magis compositum est per esse eius: & ideo destructo composito destruitur illa forma, quæ est per esse compositi. Non autem oportet quod destruatur ad compositi destructionem illa forma per cuius esse est compositum, & non ipsa per esse compositi.

Si quis autem contra hoc obiiciat, quod Aristoteles dicit in I. de Anima, quod *intelligere, & amare, & odire non sunt illius passiones*, idest animæ, *sed huius habentis illud, secundum quod illud habet: quare & hoc corrupto neque memoratur, neque amat: non enim illius erant, sed communis, ut dictum est*: patet responsio per dictum Themistii, hoc exponentis, qui dicit: *Nunc dubitanti magis quam docenti assimilatur Aristoteles.* Nondum enim destruxerat opinionem dicentium non differre intellectum, & se ipsum: unde in toto illo capitulo loquitur de intellectu, sicut de sensu. Quod patet præcipue ubi probat intellectum esse incorruptibilem per exemplum sensus, qui non corrumpitur ex senectute. Unde & per totum sub conditione, & sub dubio loquitur sicut inquirens, semper coniungens ea quæ sunt intellectus, his quæ sunt sensus: quod præcipue apparet ex eo quod in principio solutionis dicit: *Si enim & quam maxime gaudere, aut dolere, aut intelligere motus sunt, & unumquodque moveri aliquid.* Si quis autem pertinaciter dicere vellet, quod Aristoteles loquitur ibi determinando; adhuc restat responsio, quia intelligere dicitur

esse

esse actus coniuncti non per se, sed per accidens, inquantum scilicet eius obiectum, quod est phantasma, est in organo corporali, non quod iste actus per organum corporale exerceatur.

Si quis autem quærat ulterius: Si intellectus sine phantasmate non intelligit, quomodo ergo habebit operationem intellectualem, postquam fuerit anima a corpore separata? scire debet qui hæc obiicit, quod istam quæstionem solvere non pertinet ad Naturalem. Unde Aristoteles in II. Physicorum dicit, de anima loquens: *Quomodo autem separabilis hac se habeat, & quid sit Philosophia prima opus est determinare. Aestimandum est enim quod alterum modum intelligendi habebit anima separata, quam habeat coniuncta*, similem scilicet aliis substantiis separatis. Unde non sine causa Aristoteles quærit in III. de Anima, utrum intellectus non separatus a magnitudine intelligat aliquid separatum. Per quod dat intelligere, quod aliquid poterit intelligere separatus quod non potest non separatus. In quibus etiam verbis valde notandum est, quod supra utrumque intellectum, scilicet possibilem, & agentem, dixit separatum; hic tamen dicit eum non separatum. Est enim separatus, inquantum non est actus organi; non separatus vero, inquantum pars, sive potentia animæ, quæ est actus corporis, sicut supra dictum est. Huiusmodi autem quæstiones certissime colligi potest Aristotelem solvisse in his Libris quos patet eum scripsisse de substantiis separatis, ex his quæ dicit in principio XII. Metaphysicæ, quos etiam Libros vidimus numero XIV. licet nondum translatos in linguam nostram.

Secundum hoc igitur patet quod rationes in contrarium necessitatem non habent.

Essentiale est enim animæ quod corpori uniatur; sed hoc impeditur per accidens non ex parte sua, sed ex parte corporis, quod corrumpitur: sicut per se competit levi esse sursum, & hoc est levi esse ut sit sursum, ut Aristoteles dicit in VIII. Physicorum; contingit tamen propter aliquod impedimentum quod non sit sursum.

Ex hoc etiam patet solutio alterius rationis. Sicut enim quod habet naturam ut sit sursum, & quod non habet naturam ut sit sursum, specie differunt; & tamen idem numero, & specie est quod habet naturam ut sit sursum, licet quandoque sit sursum, & quandoque non sit sursum propter aliquod impedimentum: ita differunt specie duæ formæ, quarum una habet naturam ut uniatur corpori, alia vero non; sed tamen unum & idem numero, & specie esse potest habens naturam ut uniatur corpori, licet quandoque actu sit unitum, quandoque non actu unitum propter aliquod impedimentum.

Adhuc autem ad sui erroris fulcimentum assumunt quod Aristoteles dicit in Libro de generatione animalium, scilicet intellectum solum de foris advenire, & divinum esse solum. Nulla autem forma, quæ est actus materiæ, advenit materiæ de foris, sed educitur de potentia materiæ. Intellectus igitur non est forma corporis.

Obiiciunt etiam, quod omnis forma corporis mixti causatur ex elementis: unde si intellectus esset forma corporis humani, non esset ab extrinseco, sed esset ab elementis causatus.

Obiiciunt ulterius contra hoc, quia sequeretur quod etiam vegetativum, & sensitivum esset ab extrinseco; quod est contra Aristotelem, præcipue si esset una substantia animæ, cuius potentiæ essent vegetativum, & sensitivum, & intellectivum; cum intellectus sit ab extrinseco secundum Aristotelem.

Horum autem solutio in promptu apparet secundum præmissa.

Cum enim dicitur, quod omnis forma educitur de potentia materiæ, educi de potentia materiæ est duobus modis: primo modo formam dependere a materia secundum esse, & operari; alio modo, præexistere formæ. Si enim hoc nihil aliud sit quam materiam præexistere, considerandum videtur quid sit formam de potentia materiæ educi. Si enim hoc nihil aliud sit quam materiam præexistere in potentia ad formam, nihil prohibet sic dicere materiam corporalem præexistere in potentia ad animam intellectivam: unde Aristoteles in Libro de generatione animalium dicit: *Animam igitur vegetabilem in seminibus, & conceptibus*, scilicet nondum separatis, *haberi potentia, statuendum est, non actu, priusquam eo modo conceptus, qui iam separantur, cibum trahant, & officio eius anima fungantur. Principio enim hac omnia vita stirpis vivere videntur*. De anima quoque sensuali pari modo dicendum est, atque etiam de intellectuali: omnes enim potentia prius haberi quam actu necesse est, ut numquam secundum eam rationem sit in potentia

entia secundum quam rationem convenit sibi esse actu. Iam enim ostensum est, quod aliis formis quæ non habent operationem aliquam absque communicatione materiæ, convenit sic esse actu ut magis ipsæ sint quibus composita sunt, & quodammodo compositis coexistentes, quam ipsæ suum esse habeant: unde sicut totum esse earum est in concretione ad materiam, ita totaliter educi dicuntur de potentia materiæ. Anima autem intellectiva, cum habeat operationem sine corpore, non est esse suum solum in concretione ad materiam: unde non potest dici, quod educatur de materia, sed magis quod est a principio extrinseco. Et hoc ex verbis Aristotelis apparet. Relinquitur autem intellectum solum de foris advenire, & divinum esse solum: & causam assignat dicens: *Nihil enim ipsius operationi communicat corporalis operatio*.

Miror autem unde secunda obiectio processerit, scilicet quod si intellectiva anima esset forma corporis mixti, causaretur ex commixtione elementorum, cum nulla anima ex commixtione elementorum causetur. Dicit enim Aristoteles immediate post verba præmissa: *Sed enim omnis anima sive virtus, sive potentia corpus aliud participare videtur; idque magis divinum quam ea quæ elementa appellantur; verum prout nobilitate, ignobilitateve animæ inter se differunt, ita & natura eius corporis differt*. Inest enim in semine omnium quod facit ut fecunda sint semina, videlicet quod calor vocatur, idque non ignis, non talis facultas aliqua est, sed spiritus qui in semine, spumosoque corpore continetur, & natura quæ in eo spiritu est, proportione respondens elemento stellarum. Ergo ex mixtione elementorum nedum intellectus, sed nec anima vegetativa producitur.

Quod vero tertio obiicitur, quod sequeretur sensitivum, & vegetativum esse ab extrinseco, non est ad propositum. Iam enim patet ex verbis Aristotelis quod ipse hoc indeterminatum reliquit, utrum intellectus differat ab aliis partibus animæ subiecto, & loco, ut Plato dixit, vel ratione tantum. Si vero detur quod sint idem subiecto, sicut verius est; nec ad hoc inconveniens sequitur. Dicit enim Aristoteles in II. de Anima, quod *similiter se habent ei quod de figuris, & quæ secundum animam sunt*. Semper enim in eo quod est consequenter, est potentia quod prius est in figuris, & in animatis; ut in tetragono quidem trigonum est, in sensitivo autem vegetativum: similiter autem idem subiecto est etiam intellectivum; quod ipse sub dubio reliquit. Similiter dicendum esset, quod vegetativum, & sensitivum sunt in intellectivo, ut trigonum, & tetragonum in pentagono. Est autem tetragonum quidem a trigono simpliciter alia figura secundum speciem, non autem a trigono quod est potentia in ipso, sicut nec quaternarius a ternario qui est pars ipsius, sed a ternario qui est seorsum existens. Et si contingeret diversas figuras a diversis agentibus produci, trigonum quidem seorsum a tetragono existens haberet aliam causam producentem quam tetragonum, sicut & habet aliam speciem; sed trigonum quod inest tetragono, haberet eamdem causam producentem. Sic igitur vegetativum quidem seorsum a sensitivo existens, alia species animæ est, & aliam causam productivam habet; eadem tamen causa productiva est sensitivi, & vegetativi quod inest sensitivo. Si ergo sic dicatur, quod vegetativum, & sensitivum, quod inest intellectivo, est a causa extrinseca, a qua est intellectivum, nullum inconveniens sequitur. Non enim inconveniens est effectum superioris agentis habere virtutem quam habet effectus inferioris agentis, & adhuc amplius: unde etiam anima intellectiva, quamvis sit ab exteriori agente, habet tamen virtutes quas habent anima vegetativa, & sensitiva, quæ sunt ab interioribus agentibus.

Sic igitur diligenter consideratis fere omnibus verbis Aristotelis quæ de intellectu humano dixit, apparet eum huius fuisse sententiæ, quod anima humana sit actus corporis, & quod eius pars, sive potentia sit intellectus possibilis.

NUnc autem considerare oportet quid alii Peripatetici de hoc ipso senserunt: & accipiamus primo verba Themistii in commento de Anima (Lib. III. cap. XXXII. & seqq. iuxta edit. Barbari) ubi sic dicit. „(a) Intellectus iste, quem di-
„ ci-

(a) *Paraphrasticam Hermolai Barbari translationem Themistii contra fidem omnium codicum invenit in Opusculum S. Thomæ Editor, quisquumque is fuerit. Vetere versione, qua usus est Aquinas, restituta, ad marginem reiicimus Barbari translationem. Vide Admonitionem praviam cap. II. num. 1.*
„ Duas ergo differentias esse humani animi necesse est, intellectum potentiæ, & intellectum agen-
„ tem.

,, cimus in potentia, magis est animæ
,, connaturalis, scilicet quam agens. Di-
,, co autem, non animæ, sed solum hu-
,, manæ. Et sicut lumen potentia visui,
,, & potentia coloribus adveniens, actu
,, quidem visum facit, & actu colores;
,, ita & intellectus iste qui actu, non
,, solum ipsum intellectum facit actu,
,, sed etiam potentia intelligibilia, (*actu*)
,, intelligibilia iste constituit. " Et post
pauca concludit: ,, Quam igitur ratio-
,, nem habet ars ad materiam, hanc &
,, intellectus factivus ad eum qui in pot-
,, entia. Propter quod etiam in prom-
,, ptu nobis est intelligere, quando vo-
,, lumus. Non enim est ars materiæ in-
,, ferioris; sed inexistit toti in potentia
,, intellectui, qui (*factivus est*.) Acsi
,, utique ædificator lignis . . . non ab
,, extrinseco existeret, per totum autem i-
,, psum penetrare potens erit. Sic etiam
,, & qui scilicet actu intellectus, intel-
,, lectui potentia superveniens, unum fa-
,, cit cum ipso. " Et post pauca conclu-
,, dit: ,, Nos igitur sumus, ut quod poten-
,, tia; intellectus autem, qui actu. Sic
,, quidem in compositis omnibus ex eo
,, quod potentia, & ex eo quod actu.
,, Aliud est *hic*, aliud est *huic*: aliud uti-
,, que erit *ego*, & aliud *mihi esse*. Et con-
,, se-

,, tem. Hic priorem illum quasi adortus amplexusque primum quasi eduxit in lucem e tenebris,
,, & in actu constituit; deinde habitum in eo quemdam efformat, in quo universales rerum notio-
,, nes, & scientiæ collocantur. Nam quemadmodum neque rude saxum, neque impolitum æs,
,, quorum alterum domus potentia est, alterum statua, aut hoc accipere formam domus potest,
,, aut illud statuæ, nisi ars materias illas quæ ad domum, & statuam comparatæ sunt, fingat, &
,, formam artificiosam imponat, atque ita demum consistat domus, & statua; ita intellectum pot-
,, entiæ ab altero intellectu perfici oportet: qui quod ipse perfectus est, & in actu semper, nul-
,, li potentiæ affinis consorsve, præparationem illam intellectui ad intelligendum adiunctam, ad
,, instar artis excitet, excolatque habitum, & scientiam rerum absolvat. Atque hic intellectus se-
,, paratus, & impatibilis, impermixtusque est. Intellectus autem potestatis, quamvis eadem fere
,, qua intellectus agens, dignitate, auctoritateque polleat; quia tamen aliquando coniunctior, ad-
,, ditiorque humanæ animæ est, videtur societate hac nobilitati suæ nonnihil dispendii detrimenti-
,, que facere. Quemadmodum itaque lumen cum ad oculos, & colores accedit, (*Al.* cum oculos,
,, & colores accipit, *item* accedit,) non modo visui, sed coloribus etiam actum præbet; ita
,, intellectus agens cum intellectum potentiæ agitat, non solum intellectui actum ministrat, sed
,, & res quæ potentia intellectæ sunt, facit ut in eo intellectæ sint actu: atque hæ sunt formæ
,, materiales, & notiones communes de singularibus sensibus collectæ. " Et post pauca sub-
dit: ,, Qualis est ergo artis ad suam materiam comparatio, talis est intellectus agentis ad in-
,, tellectum potentiæ probanda. Item hic omnia facit, ille fit omnia. Ex quo sequitur ut in
,, nostra potestate sit intelligere, & speculari cum volumus: quia intellectus agens non quem-
,, admodum ars seorsum a sua materia est, sed toti intellectui potentiæ intextus, immersus-
,, que habetur. Finge excussorem in ære, aut in ferro esse, non extrinsecus; nonne pervadet,
,, penetrabitque in materiam universam? Eodem modo intellectus agens intellectui potestatis as-
,, sistens, unus cum illo redditur, propterea quod una res est, quæ ex materia & forma con-
,, sistit; & tamen permixtio hæc rationes duas habet. " Et quibusdam interpositis subdit: ,, Nos
,, igitur utriusque intellectus copulatio sumus. Si ergo ita habent omnia quæ ex actu & pot-
,, entia conciliantur, ut in his aliud sit ipsa res, aliud essentia; sequitur ut aliud ego sim,
,, aliud essentia mea: ita ut ego sim is qui ex actu & potestate constituor, essentia mea sit
,, solus actus tantum. Quamobrem eadem quæ considero, hæc etiam scribo, & litteris mando.
,, Scribit vero intellectus, qui ex potestate componitur: scribit, inquam, non tamen quatenus ex
,, potestate constat, sed quatenus intellectus agens est, quia illinc quasi omnis actio derivatur, &
,, ducitur. " Et post pauca adhuc manifestius subdit: ,, Ut ergo redeamus unde discessimus,
,, quemadmodum aliud est animal, aliud suum animali esse; & quemadmodum suum animali
,, esse ab ipsa dependet animalis anima: ita aliud ego sum, aliud mihi esse, & mea essentia.
,, Hæc autem ab anima provenit non quidem sensuali, quippe quæ tamquam materia intellectus
,, potentiæ habeatur; neque item ab ipso intellectu potentiæ, ut qui pro materia intellectus a-
,, gentis sit. Restat igitur ut ab intellectu agente tantum essentia mea proficisci, ac pendere di-
,, catur. Solus enim intellectus agens proprie, & maxime censendus est forma, immo vero for-
,, ma formarum; inferiora autem cetera modo subiectorum loco, modo formarum habentur. Sa-
,, ne ordo naturæ, & processus hic est, ut respectu inferiorum superioribus vice formarum uta-
,, tur, respectu superiorum inferioribus loco materiæ. Summam vero & supremam formarum in-
,, tellectum agentem constituit, quæ simul atque progressa est, receptui canit, in eoque finem
,, quasi extremam manum imponit, utpote quæ nullam formam superiorem, aut nobiliorem ha-
,, beret, cui loco materiæ subiiceret intellectum agentem. Quamobrem nos proprie animus, & in-
,, tellectus sumus. " Et postea reprobans quorumdam opinionem dicit: ,, Cum enim statuisset
,, Aristoteles, in omni natura alterum pro materia haberi, alterum pro forma movente perficien-
,, teque, *Necesse*, inquit, *est easdem differentias in anima reperiri, & talem aliquem intellectum ad-*
,, *esse qui pars animæ rationalis præstantissima sit*. " Et post pauca etiam subdit: ,, Ex eiusdem
,, verbis illud subinde colligi, confirmarique cupio, Aristotelem opinatum fuisse intellectum a-
,, gentem aut aliquid nostri esse, aut plane ipsos. "

,, sequenter quidem est compositus intel-
,, lectus ex potentia, & actu. Mihi au-
,, tem esse ex eo, quod actu est: quia
,, etiam ea quæ meditor, & quæ scribo,
,, scribit quidem intellectus compositus
,, ex potentia, & actu. Scribit autem,
,, non qua potentia, sed qua actu: ope-
,, rari enim sibi inde derivatur. " Et
post pauca adhuc manifestius sic. ,, Igi-
,, tur est aliud, est animal, & aliud ani-
,, mali esse. Animali esse est ab anima
,, animalis. Sic & aliud, qui ego, & a-
,, liud esse mihi. Esse autem mihi, est
,, ab anima: & habetur, & non omni.
,, Non enim sensitiva, materia enim erat
,, phantasiæ. Neque rursum a phantasia,
,, materia enim erat potentia intellectus.
,, Neque quod potentia intellectus, ma-
,, teria enim erat factivi (*intellectus*.)
,, A solo igitur factivo est mihi esse. "
Et post pauca subdit: ,, Cum respondis-
,, set, scilicet Aristoteles: in omni au-
,, tem natura, hoc quidem ut materiam
,, esse, hoc autem quod materiam mo-
,, vet, aut perficit; necesse ait, & in
,, anima existere has differentias, & es-
,, se, hunc aliquem talem intellectum in
,, anima fieri, & hunc talem in anima
,, facere. Et usque ad hanc progressa na-
,, tura, cessavit .... Nos itaque sumus
,, activus intellectus. Et postea reprobans
,, quorumdam opinionem, dicit: in ani-
,, ma esse talem intellectum, & animæ
,, humanæ velut quamdam partem hono-
,, ratissimam. " Et post pauca dicit:
,, Ex eadem littera hoc convenit confir-
,, mare, quod putat, scilicet Aristoteles.
,, aut nostri aliquid esse activum intelle-
,, ctum, aut nos. " Patet igitur ex præ-
missis verbis Themistii quod non solum
intellectum possibilem, sed etiam agen-
tem partem animæ humanæ esse dicit,
& Aristotelem hoc sensisse, & iterum
quod hoc est id quod est non ex anima
sensitiva, ut quidam mentiuntur, sed ex
parte intellectiva, & principaliori. Et
Theophrasti quidem libros non vidi, sed
eius verba introduxit Themistius in com-
mento de Anima, quæ sunt talia, sic di-
cens. ,, (*a*) Melius est autem Theophrasti
,, proponere dicta de intellectu potentia,
,, & de eo qui actu. De eo igitur, qui
,, potentia, hæc ait: Intellectus autem
,, qualiter a foris existens, & tamquam
,, superpositus, & tamen connaturalis?
,, Et quia natura ipsius habet quidem
,, naturaliter esse, scilicet actum, & pot-
,, entia omnia, bene finit & superius.
,, Non enim sic accipiendum est ut ne-
,, que sit ipse: hoc litigiosum est enim',
,, sed ut .. quamdam potentiam, sicut
,, etiam in materialibus. Hoc a foris,
,, non ut obiectum, sed ut ipsam compre-
,, hendens generationem, omnino ponen-
,, dum. " Sic igitur Theophrastus cum quæ-
sisset duo: primo quidem quomodo intel-
lectus possibilis sit ab extrinseco: & ta-
men nobis connaturalis; & secundo, quæ
sit natura intellectus possibilis: respondit
primo ad secundum, quod est in poten-
tia omnia, non quidem sicut nihil exi-
stens, sed sicut sensus ad sensibilia: &
ex hoc concludit responsionem primæ quæ-
stionis, quod non intelligitur sic esse ab
extrinseco, quasi aliquid adiectum acci-
dentaliter, vel tempore procedente, sed
a prima generatione, sicut continens, &
comprehendens naturam humanam. Quod
autem Alexander intellectum possibilem
posuerit esse formam corporis, & etiam
ipse Averroes confitetur; quamvis, ut ar-
bitror, perverse verba Alexandri accepe-
rit, sicut & verba Themistii præter eius
intellectum assumit. Nam quod dixit,
Alexandrum dixisse intellectum possibilem
non esse aliud quam præparationem quæ
est in natura humana ad intellectum agen-
tem, & ad intelligibilia; hanc præpara-
tionem nihil aliud intellexit quam poten-
tiam intellectivam quæ est in anima ad
intelligibilia; & ideo dixit eam non esse
virtutem in corpore, quia talis potentia
non habet corporale organum, & non ex
ea ratione, ut Averroes impugnat, se-
cundum quod nulla præparatio est virtus
in corpore.

Et ut a Græcis ad Arabes transeamus;
primo manifestum est quod Avicenna po-
suit

(a) *Al. ex paraphrasi Hermolai Barbari*. ,, Plane facturum hoc loco me operæ pretium arbitror, si
,, verba Theophrasti de intellectu potestatis, & agente prætexuero. De intellectu itaque potestatis hæc
,, dicit. Cum intellectus, inquit, homini extrinsecus accedat, cumque tamquam appositus, invectusque
,, sit, quæritur quemadmodam congenitus nobis dicatur, demum quænam confirmatio, (f. constitutio)
,, naturave eius sit. Cenæ:d quod dicitur, nihil actu esse intellectum, sed potestate omnia, recte hactenus
,, dicitur, quatenus & in sensu; non tamen usque eo ad unum resecanda res est, neque tam nihil actu
,, probandus, ut neque ipsemet sit. Calumnia hæc esset, & oratio contentioni cavilloque proxima. Sed
,, ita intelligendum, ut in animo talis quædam sui generis potentia sit pro subiecto formarum ac gremio,
,, qualis in rebus materialibus facultas illa est, quæ constitutioni earum & concretioni substernitur.
,, Porro quod dicitur mentem extrinsecus accedere, non ita statuendum est, ut qui vere appositus in-
,, vectusque habeatur; sed ut qui statim ab ortu quasi comprehendere nos complectique toleat."

fuit intellectum virtutem animæ, quæ est forma corporis: dicit enim sic in suo Libro de Anima. „ Intellectus activus, „ idest practicus, eget corpore, & virtutibus corporalibus ad omnes actiones suas. Contemplativus autem intellectus eget corpore, & virtutibus eius, sed nec semper, nec omnino. Sufficit enim ipse sibi per se ipsum. Nihil autem horum est anima humana; sed anima est id quod habet has virtutes, & , sicut postea declarabimus, est substantia solitaria per se, quæ habet aptitudinem ad actiones: quarum quædam sunt quæ non perficiuntur nisi per instrumenta, & per usum eorum ullo modo; quædam vero sunt quibus non sunt necessaria instrumenta aliquo modo. " Item in prima parte dicit quod „ anima humana est perfectio prima corporis naturalis instrumentalis, secundum quod attribuitur ei agere actionis electivæ deliberationis, & adinvenire meditando, & secundum hoc quod apprehendit universalia. " Sed verum est quod postea dicit, & probat. „ Et anima humana secundum id quod est sibi proprium, scilicet secundum vim intellectivam, non sic se habet ad corpus ut forma, nec eget ut sibi præparetur organum. " Deinde subiungenda sunt verba Algazelis sic dicentis. „ Cum commixtio elementorum fuerit pulchrioris, & perfectioris æqualitatis, qua nihil possit inveniri subtilius, & pulchrius, tunc fiet apta ad recipiendum a datore formarum formam pulchriorem aliis formis, quæ est anima hominis. " Huius vero animæ humanæ duæ sunt virtutes, una operans, & altera sciens, quam vocat intellectum, ut ex consequentibus patet. Et postea multis argumentis probat, quod operatio intellectus non fit per organum corporale. Hoc autem præmisimus, non quasi volentes ex Philosophorum auctoritatibus reprobare supra positum errorem; sed ut ostendamus quod non solum Latini, quorum verba quibusdam non sapiunt, sed & Græci, & Arabes hoc senserunt, quod intellectus sit pars, vel potentia, sive virtus animæ, quæ est corporis forma. Unde miror ex quibus Peripateticis hunc errorem se assumpsisse glorientur, nisi forte quia minus volunt cum ceteris Peripateticis recte sapere, quam cum Averroe aberrare, qui non tam fuit Peripateticus quam Peripateticæ Philosophiæ depravator.

Ostenso igitur ex verbis Aristotelis, & aliorum sequentium ipsum, quod intellectus est potentia animæ, quæ est corporis forma, licet ipsa potentia quæ est intellectus, non sit alicuius organi actus, quia nihil ipsius operationi communicat corporalis operatio, ut Aristoteles dicit, inquirendum est per rationes quid circa hoc sentire sit necesse. Et quia secundum doctrinam Aristotelis oportet ex actibus principia actuum considerare; ex ipso actu quidem proprio intellectus, qui est intelligere, primo hoc considerandum videtur: in quo nullam firmiorem rationem habere possumus ea quam Aristoteles ponit, & sic argumentatur. Anima est principium quo vivimus, & intelligimus. Ergo & ratio quædam, & species corporis cuiusdam. Et adeo huic rationi innititur quod eam dicit esse demonstrationem: nam in principio capituli sic dicit: *Non enim solum quod quid est oportet diffinitivam rationem ostendere, sicut plures terminorum dicunt, sed & causam inesse, & demonstrare*: & ponit exemplum: *sicut demonstratur quid est tetragonismus*, idest quadratum, *per inventionem mediæ lineæ proportionalis*. Virtus autem huius demonstrationis, & insolubilitas apparet: quia quicumque ab hac via divertere voluerit, necesse habet inconveniens dicere. Manifestum est enim quod hic homo singularis intelligit: numquam enim de intellectu quæreremus, nisi intelligeremus: nec cum quærimus de intellectu, de alio principio quærimus quam de eo quo nos intelligimus. Unde & Aristoteles dicit: *Dico autem intellectum quo intelligit anima*. Concludit autem sic Aristoteles: *Quod si aliquid est primum principium quo intelligimus, oportet illud esse formam corporis*: quia ipse prius manifestavit, quod illud quo primo aliquid operatur, est forma. Et patet hoc per operationem, quia unumquodque agit inquantum est actu. Est autem unumquodque actu per formam. Unde oportet illud quo primo aliquid agit, esse formam.

Si autem dicas, quod principium huius actus qui est intelligere, quod nominamus intellectum, non sit forma; oportet te invenire modum quo actio illius principii sit actio huius hominis: quod diversimode quidam conati sunt dicere: quorum unus, scilicet Averroes, ponens huiusmodi principium intelligendi, quod dicitur intellectus possibilis, non esse animam, nec partem animæ nisi æquivoce, sed potius quod sit substantia quædam separata; dixit, quod illius intelligere substantiæ separatæ est intelligere mei, vel illius, inquantum intel-

intellectus ille possibilis copulatur mihi, vel tibi per phantasmata quae sunt in me, vel in te. Quod sic fieri dicebat. Species enim intelligibilis, quae fit unum cum intellectu possibili, cum sit forma, & actus eius, habet duo subiecta, unum ipsa phantasmata, aliud intellectum possibilem. Sic ergo intellectus possibilis continuatur nobis per formam suam mediantibus phantasmatibus; & sic dum intellectus possibilis intelligit, hic homo intelligit.

Quod autem hoc nihil sit, patet tripliciter. Primo quidem quod sic continuatio intellectus ad hominem non esset secundum primam eius generationem, ut Theophrastus dicit, & Aristoteles innuit in II. Phys. ubi dicit, quod terminus naturalis considerationis de formis est ad formam, secundum quam homo ab homine generatur, & a Sole. Manifestum est autem quod terminus considerationis naturalis est intellectus. Secundum autem dictum Averrois, intellectus non continuatur homini secundum suam generationem, sed secundum operationem sensus, inquantum est sentiens in actu. Phantasma enim est motus factus a sensu secundum actum, ut dicitur in III. Libro de Anima. Secundo vero quia ista coniunctio non esset secundum aliquid unum, sed secundum diversa. Manifestum est enim quod species intelligibilis, secundum quod est in phantasmatibus, est intellecta in potentia; in intellectu autem possibili est secundum quod est intellecta in actu, abstracta a phantasmatibus. Si ergo species intelligibilis non est forma intellectus possibilis, nisi secundum quod est abstracta a phantasmatibus, sequitur quod per speciem intelligibilem non continuatur intellectus phantasmatibus, sed magis ab eis est separatus: nisi forte dicatur, quod intellectus possibilis continuatur phantasmatibus, sicut speculum continuatur homini cuius species resultat in speculo. Talis autem continuatio manifestum est quod non sufficit ad continuationem actus: manifestum est enim quod actio speculi, quae est repraesentare, non propter hoc potest attribui homini: unde nec actio intellectus possibilis propter praedictam copulationem posset attribui huic homini, qui est Sortes, ut hic homo intelligeret. Tertio quia dato quod una & eadem species numero esset forma intellectus possibilis, & esset simul in phantasmatibus; nec adhuc talis copulatio sufficeret ad hoc quod hic homo intelligeret. Manifestum est enim quod per speciem intelligibilem aliquid intelligitur, sed per potentiam intellectivam aliquis intelligit; sicut etiam per speciem sensibilem aliquid sentitur, per potentiam autem sensitivam aliquis sentit: unde paries, in quo est color, cuius species sensibilis in actu est, in visu videtur, non videt, animal autem habens potentiam visivam, in qua est talis species, videt. Talis autem est praedicta copulatio intellectus possibilis ad hominem, in quo sunt phantasmata, quorum species sunt in intellectu possibili, qualis est copulatio parietis, in quo est color, ad visum, in quo est species sui coloris. Sicut igitur paries non videt, sed videtur eius color; ita sequeretur quod homo non intelligeret, sed quod eius phantasmata intelligerentur ab intellectu possibili. Impossibile est ergo salvari quod hic homo intelligat, secundum positionem Averrois.

Quidam vero videntes quod secundum viam Averrois sustineri non potest, quod hic homo intelligat, in aliam divertunt viam, & dicunt, quod intellectus unitur corpori ut motor; & sic inquantum ex corpore, & intellectu fit unum sicut ex movente, & moto, intellectus est pars huius hominis: & ideo operatio intellectus attribuitur huic homini, sicut operatio oculi, quae est videre, attribuitur huic homini. Quaerendum est autem ab eo qui hoc ponit, primo quid sit hoc singulare quod est Sortes: utrum Sortes sit solus intellectus, qui est motor, aut sit motum ab ipso, quod est corpus, animatum tamen anima vegetativa, & sensitiva, aut sit compositum ex utroque. Et quantum ex sua positione videtur, hoc tertium accipiet, scilicet quod Sortes sit aliquid compositum ex utroque.

Procedamus ergo contra eos per rationem Aristotelis in VIII. Metaphysic. dicentis: *Cum enim quaecumque partes habent, & non ut acervus, quod totum, sed aliquid inest totum praeter partes, est alia causa: quoniam in corporibus iis quidem tactus causa est unum essendi; aliis vero viscositas, aut aliqua passio altera. Talis vero diffinitio ratio est una, non conniunctione, quemadmodum Ilias, sed unius esse. Quid igitur est quod facit hominem unum, & propter quid unum, sed non multa, puta animal, & bipes, aliterque, etsi est, ut aiunt quidam, ipsum aliquid animal, & ipsum bipes? Quare nemque non illa ipsa homo est, & erunt secundum participationem homines, & hominis non unius, sed duorum, scilicet animalis, non bipedis: & to-*

tali-

taliter utique non erit homo unum, & plura animal, & bipes? Palam itaque quia sic quidem acceptantibus consueverunt diffinire, & dicere: Non contingit reddere, & solvere dubitationem. Si autem est, ut diximus, hoc quidem materia, illud vero forma; & hoc quidem potentia, illud vero actu; non adhuc dubitatio videbitur esse.

Sed si tu dicas, quod Sortes non est unum quid simpliciter, sed unum quid aggregatione motoris, & moti; sequuntur multa inconvenientia. Primo quidem quia si unumquodque est similiter unum, & ens, sequetur quod Sortes non sit aliquid, & quod non sit in specie, nec in genere, & ulterius quod non habeat aliquam actionem, quia actio non est nisi entis. Unde non dicimus, quod intelligere nautæ sit intelligere huius totius, quod est nauta, & navis, sed nautæ tantum; & similiter intelligere non erit actus Sortis, sed intellectus tantum utentis corpore Sortis. In solo enim toto, quod est aliquid unum, & ens, actio partis est actio totius. Et si quis aliter loquitur, improprie loquitur. Et si tu dicas, quod hoc modo cælum intelligit per motorem suum, est assumptio difficilioris materiæ. Per intellectum enim humanum oportet nos devenire ad cognoscendum intellectus superiores, & non e converso. Si vero dicatur, quod hoc individuum, quod est Sortes, est corpus animatum anima vegetativa, & sensitiva, ut videtur sequi secundum eos qui ponunt quod hic homo non constituitur in specie per intellectum, sed per animam sensitivam nobilitatam ex aliqua instructione intellectus possibilis; tunc intellectus non se habet ad Sortem nisi sicut movens ad motum. Sed secundum hoc actio intellectus, quæ est intelligere nullo modo poterit attribui Sorti: quod multipliciter apparet.

Primo quidem per hoc quod dicit Philosoph. in II. Metaphysicus quod *quorum diversum est aliquod opus præter actionem, actio est in eo quod fit, ut ædificatio in ædificato, & contextio in contexto: similiter autem & in aliis, & totaliter motus in moto. Quorum vero non est aliud aliquod opus præter actionem, in eis existit actio, ut visio in vidente, & speculatio in speculante.* Sic ergo etsi intellectus ponatur uniri Sorti ut movens, nihil proficit ad hoc quod intelligere sit in Sorte, nec quod Sortes intelligat: quia intelligere est actio quæ est in intellectu tantum. Ex quo etiam patet falsum esse quod dicunt, quod intellectus non est actus corporis, sed ipsum intelligere. Non enim potest esse alicuius actus intelligere, cuius non sit actus intellectus: quia intelligere non nisi in intellectu est, sicut nec visio nisi in visu: unde nec visio potest esse alicuius nisi illius cuius actus est visus. Secundo quia actio moventis propria non attribuitur instrumento, aut moto; sed magis e converso actio instrumenti attribuitur principali moventi: non enim potest dici, quod ferra disponat de artificio; potest tamen dici, quod artifex secat, quod est opus serræ. Propria autem operatio ipsius intellectus est intelligere: unde dato etiam quod intelligere esset actio transiens in alterum, sicut movere, non sequeretur quod intelligere conveniret Sorti, si intellectus unatur ei solum ut motor. Tertio quia in his quorum actiones in alterum transeunt, opposito modo attribuuntur actiones moventibus, & motis. Secundum ædificationem enim ædificator dicitur ædificare, ædificium vero ædificari. Si ergo intelligere esset actio in alterum transiens, sicut movere; adhuc non esset dicendum, quod Sortes intelligeret ad hoc quod intellectus uniretur ei ut motor; sed magis quod intellectus intelligeret, & Sortes intelligeretur; aut forte quod intellectus intelligendo moveret Sortem, & Sortes moveretur. Contingit tamen quandoque quod actio moventis traducitur in rem motam, puta cum ipsum motum movet ex eo quod movetur, ut calefactum calefacit. Posset ergo aliquis sic dicere, quod motum ab intellectu, qui intelligendo movet, ex hoc ipso quod movetur, intelligit.

Huic autem dicto Aristoteles resistit in II. de Anima, unde principium huius rationis assumpsimus. Cum enim dixisset, quod id quo primo scimus, & sanamur, est forma, scilicet scientia, & sanitas, subiungit: *Videntur enim in patiente, & disposito activorum inesse actus*: quod exponens Themistius dicit: „ Nam etsi ab aliis „ aliquando scientia, & sanitas est, puta a „ docente, & medico; tamen in patiente, „ & disposito facientium inexistere actus „ ostendimus prius in his quæ de natura. " Est ergo intentio Aristotelis, & evidenter est verum quod quando motum movet, & habet actionem moventis, oportet quod insit ei actus aliquis a movente, qui huiusmodi actionem habeat; & hoc est principium quo agit, & est actus, & forma eius: sicut si aliquid est calefactum, calefacit per calorem, qui inest ei a calefaciente. Detur ergo quod intellectus moveat animam Sortis vel illustrando, vel

quocumque modo; hoc quod est relictum ab impressione intellectus in Sorte, est primum quo Sortes intelligit. Id autem quo Sortes primo intelligit, sicut sensu sentit, Aristoteles probavit esse in potentia omnia, & per hoc non habere naturam determinatam, nisi hanc quod sit possibilis, & per consequens quod non misceatur corpori, sed sit separatus. Dato ergo quod sit aliquis intellectus separatus movens Sortem, tamen adhuc oportet quod ille intellectus possibilis, de quo Aristoteles loquitur, sit in anima Sortis, sicut & sensus, qui est in potentia ad omnia sensibilia, quo Sortes sentit. Si autem dicatur, quod hoc individuum quod est Sortes, non est aliquid compositum ex intellectu & corpore animato, neque est corpus animatum tantum, sed est solum intellectus; hæc iam erit opinio Platonis, qui, ut Gregorius Nyssenus refert, propter hanc difficultatem non vult hominem ex anima & corpore esse, sed animam corpore utentem, & velut indutam corpore. Sed & Plotinus, ut Macrobius refert, ipsam animam hominem esse testatur, sic dicens: „ Qui videtur, non „ ipse verus homo est, sed ille a quo regitur quod videtur. Sic cum morte animalis discedit animatio, cadit corpus a regente viduatum; & hoc est quod videtur in homine mortale. Anima vero, quæ est verus homo, est ab omni mortalitatis conditione aliena. " Qui quidem Plotinus unus de magnis Commentatoribus ponitur inter Commentatores Aristotelis, ut Simplicius refert in commento Prædicamentorum. Hæc autem sententia nec a verbis Aristotelis videtur discordare. Dicit enim in IX. Ethic. quod *boni hominis est bonum elaborare etiam sui ipsius gratia: intellectus enim gratia unusquisque esse videtur*. Quod quidem non dicit propter hoc quod homo sit solus intellectus, sed quia id quod est in homine principalius, est intellectus: unde & in sequentibus dicit, quod *quemadmodum civitas principalissimum maxime videtur, & omnis alia constitutio, sic & homo*: unde subiungit, quod *unusquisque homo vel est hic*, scilicet intellectus, *vel maxime*. Et per hunc modum arbitror & Themistium in verbis supra positis, & Plotinum in verbis nunc inductis dixisse, quod homo est anima, vel intellectus. Quod enim homo non sit intellectus tantum, vel anima tantum, multipliciter probatur. Primo quidem ab ipso Gregorio Nysseno, qui inducta opinione Platonis, subdit: „ Habet autem „ hic sermo difficile, vel indissolubile „ quid. Qualiter enim unum esse potest „ indumento anima? Non enim unum est „ tunica cum induto. " Secundo quia Aristoteles in VII. Metaph. probat, quod homo, & equus, & similia, non sunt solum forma, sed totum quoddam ex forma, & materia universale; singulare vero ex ultima materia, & forma, ut Socrates. Iam est & in aliis similiter. Et hoc probavit per hoc quod nulla pars corporis potest diffiniri sine parte aliqua animæ; & recedente anima nec oculus, nec caro dicitur nisi æquivoce: quod non esset, si homo, aut Socrates esset tantum intellectus, aut anima. Tertio sequeretur quod cum intellectus non moveat nisi per voluntatem, ut probatur in III. de Anima, hoc esset subiectum voluntati quod retineret hoc corpus cum vellet, & abiiceret cum vellet: quod manifeste patet esse falsum. Sic igitur patet quod intellectus non unitur Sorti solum ut motor; & quod etiam si hoc esset, nihil proficeret ad hoc quod Sortes intelligeret. Qui ergo hanc positionem defendere volunt, aut confiteantur se nihil intelligere, & indignos esse cum quibus aliqui disputent, aut confiteantur quod Aristoteles concludit, scilicet quod id quo primo intelligimus, est species, & forma.

Potest etiam hoc concludi ex hoc quod hic homo in aliqua specie collocatur. Speciem autem numquam sortitur aliquid nisi ex forma. Id igitur per quod hic homo speciem sortitur, est forma. Unumquodque autem ab eo speciem sortitur quod est principium propriæ operationis speciei. Propria autem operatio hominis, inquantum est homo, est intelligere: per hoc enim differt ab aliis animalibus; & ideo in hac operatione Aristoteles felicitatem ultimam constituit. Principium autem quo intelligimus, est intellectus, ut Aristoteles dicit. Oportet igitur ipsum uniri corpori ut formam, non quidem ita quod ipsa intellectiva potentia sit alicuius organi actus, sed quia est virtus animæ quæ est actus corporis physici organici.

Adhuc. Secundum istorum positionem destruuntur moralis Philosophiæ principia: subtrahitur enim quidquid est in nobis. Non enim est aliquid in nobis nisi per voluntatem, unde & hoc ipsum voluntarium dicitur quod in nobis est. Voluntas autem in intellectu est, ut patet per dictum Aristotelem in III. de Anima;

nima; & per hoc quod in substantiis separatis est intellectus, & voluntas; & per hoc etiam quod contingit per voluntatem aliquid in universali amare, vel odire, sicut odimus latronum genus, ut Aristoteles dicit in sua Rethorica. Si igitur intellectus non est aliquid huius hominis, vel non est vere unum cum eo, sed unitur ei solum per phantasmata, vel sicut motor; non erit in hoc homine voluntas, sed in intellectu separato: & ita hic homo non erit dominus sui actus, nec aliquis eius actus erit laudabilis, vel vituperabilis: quod est divellere principia moralis Philosophiæ. Quod cum sit absurdum, & vitæ humanæ contrarium (non enim esset necesse consiliari, nec leges ferre) sequitur quod intellectus sic uniatur nobis ut vere ex eo & nobis fiat unum: quod vere non potest esse nisi eo modo quo dictum est, ut sit etiam potentia animæ, quæ unitur nobis ut forma. Relinquitur igitur (a) hic absque omni dubitatione tenendum propter revelationem fidei, ut dicunt; sed quia hoc subtrahere est niti contra manifeste apparentia.

Rationes vero quas in contrarium adducunt, non difficile est solvere. Dicunt enim, quod ex hac positione sequitur quod intellectus sit forma materialis, & non sit denudata ab omnibus naturis rerum sensibilium; & per consequens quidquid recipitur in intellectu, recipitur sicut in materia individualiter, & non universaliter. Et ulterius, quia si est forma materialis, quod non est intellecta in actu, & ita intellectus non poterit se intelligere, quod est manifeste falsum, nulla enim forma materialis est intellecta in actu. Horum autem solutio apparet ex his quæ præmissa sunt. Non enim dicimus animam humanam esse formam corporis secundum intellectivam potentiam, quæ secundum doctrinam Aristotelis nullius organi actus est: unde remanet quod anima quantum ad intellectivam potentiam sit immaterialis, & immaterialiter recipiens, & se ipsam intelligens. Unde & Aristoteles signanter dicit de anima, quod est locus specierum, non tota, sed intellectus.

Si autem contra hoc obiiciatur, quod potentia animæ non potest esse immaterialior, aut simplicior quam eius essentia; optime procederet, si essentia animæ humanæ sic esset forma materiæ, quod non per esse suum esset, sed per esse compositi, sicut est de aliis formis, quæ secundum se nec esse, nec operationem habent præter communicationem materiæ, quæ propter hoc immersæ materiæ dicuntur. Anima autem humana, quia secundum suum esse est forma, cui aliqualiter communicat materia non totaliter comprehendens ipsam, eo quod maior est dignitas huius formæ quam capacitas materiæ; nihil prohibet quin habeat aliquam operationem, vel virtutem, ad quam materia non attingit.

Consideret autem qui hoc dicit, quod si hoc intellectivum principium, quo nos intelligimus, esset secundum esse separatum, & distinctum ab anima, quæ est corporis nostri forma, esset secundum se intelligens, & intellectum; nec quandoque intelligeret, quandoque non: neque etiam indigeret ut se ipsum cognosceret per intelligibilia, & per actus, sed per essentiam suam, sicut aliæ substantiæ separatæ: neque etiam esset conveniens quod ad intelligendum indigeret phantasmatibus nostris. Non enim invenitur in rerum ordine quod superiores substantiæ ad suas principales perfectiones indigeant inferioribus substantiis, sicut nec corpora cælestia formantur, aut perficiuntur ad suas operationes ex corporibus inferioribus. Magnam igitur improbitatem continet sermo dicentis, quod intellectus sit quoddam principium secundum substantiam separatum, & tamen quod per species a phantasmatibus acceptas perficiatur, & fiat actu intelligens.

His igitur consideratis quantum ad id quod ponunt, intellectum non esse animam, quæ est nostri corporis forma, neque partem ipsius, sed aliquid secundum substantiam separatum; considerandum restat de hoc quod dicunt, intellectum possibilem esse unum in omnibus. Forte enim de agente hoc dicere, aliquam rationem haberet, & multi Philosophi hoc posuerunt: nihil enim videtur inconveniens sequi, si ab uno agente multa perficiantur, quemadmodum ab uno Sole perficiuntur omnes potentiæ visivæ animalium ad videndum; quamvis etiam hoc non sit secundum intentionem Aristotelis, qui ponit intellectum agentem esse aliquid in anima, unde comparat ipsum lumini. Plato autem ponens intellectum unum separatum, comparavit ipsum Soli, ut Themistius dicit: est enim unus Sol, sed plura lumina diffusa a Sole ad videndum. Sed quidquid sit de in-

(a) *Forte* sic absque dubitatione tenendum non solum propter &c.

intellectu agente, dicere intellectum possibilem esse unum omnium hominum, multipliciter impossibile apparet.

Primo quidem quia si intellectus possibilis est quo intelligimus, necesse est dicere, quod homo singularis intelligens vel sit ipse intellectus, vel intellectus formaliter ei inhæreat, non quidem ita quod sit forma corporis, sed quia est virtus animæ, quæ est forma corporis.

Si quis autem dicat, quod hic homo singularis est ipse intellectus, consequens est quod hic homo singularis non sit alius ab illo homine singulari, & quod omnes homines sint unus homo, non quidem participatione speciei, sed secundum unum individuum. Si vero intellectus inest nobis formaliter, sicut iam dictum est, sequitur quod diversorum corporum sunt diversæ animæ. Sicut enim homo est ex corpore & anima; ita hic homo, scilicet Callias, aut Sortes, est ex hoc corpore & ex hac anima. Si autem animæ sunt diversæ, & intellectus possibilis est virtus animæ, qua anima intelligit, oportet quod differat numero, quia nec fingere possibile est quod diversarum rerum sit una numero virtus.

Si quis autem dicat, quod homo intelligit per intellectum possibilem, sicut per aliquid sui, quod tamen est pars eius non ut forma, sed sicut motor; iam ostensum est supra, quod hac positione facta, nullo modo potest dici, quod Sortes intelligat; sed dicimus, quod Sortes intelligit per hoc quod intellectus intelligit, licet intellectus sit solum motor, sicut homo videt per hoc quod oculus videt. Et ut similitudinem sequamur, ponatur quod omnium hominum sit unus oculus numero, inquirendum restat utrum omnes homines sint unus videns, vel multi videntes. Ad cuius veritatis inquisitionem considerare oportet, quod aliter se habet de primo movente, & aliter de instrumento. Si enim multi homines utantur uno & eodem instrumento numero, dicentur multæ operationes, puta cum multi utuntur una machina ad lapidum proiectionem, vel elevationem. Si vero principale agens sit unum, quod utatur multis instrumentis, nihilominus operans est unum, sed forte operationes diversæ propter diversa instrumenta. Aliquando autem est operatio una, licet ad eam multa instrumenta requirantur. Sic igitur unitas operantis attenditur non secundum instrumenta, sed secundum principale agens, quod utitur instrumentis. Prædicta igitur positione facta, si oculus esset principale in homine, qui uteretur omnibus potentiis animæ, & partibus corporis quasi instrumentis, multi habentes unum oculum essent unus videns. Si ergo oculus non sit principale hominis, sed aliquid sit in eo principalius quod utitur oculo, quod diversificatur in diversis; essent quidem multi videntes, sed uno oculo. Manifestum est autem quod intellectus est id quod est principale in homine, & quod utitur omnibus potentiis animæ, & membris corporis tamquam organis: propter hoc Aristoteles subtiliter dixit, quod *homo est intellectus maxime*. Si igitur sit unus intellectus omnium, ex necessitate sequitur quod sit unus intelligens, & per consequens unus volens, & unus utens pro suæ voluntatis arbitrio omnibus illis secundum quæ homines diversificantur ad invicem. Et ex hoc ulterius loquitur, quod nulla differentia sit inter homines quantum ad liberam voluntatis electionem, sed eadem sit omnium; si intellectus, apud quem solum residet principalitas, & dominium utendi omnibus aliis, est unus & idem in diversis hominibus: quod est manifeste falsum, & impossibile. Repugnat enim his quæ apparent, & destruit totam scientiam moralem, & omnia quæ pertinent (a) ad conversationem civilem, quæ est omnibus naturalis, ut Aristoteles dicit.

Adhuc. Si omnes homines intelligunt uno intellectu, qualitercumque eis uniatur aut ut forma, sive ut motor; de necessitate sequitur quod omnium hominum sit unum numero ipsum intelligere, quod est simul & respectu unius intelligibilis; puta, si ego intelligo lapidem, & tu similiter, oportebit quod una & eadem sit intellectualis operatio & mei, & tui. Non enim potest esse eiusdem activi principii, sive sit forma, sive sit motor, respectu eiusdem obiecti, nisi una numero operatio eiusdem speciei in eodem tempore: quod manifestum est ex his quæ Philosophus determinat in V. Phys. Unde si essent multi homines habentes unum oculum, omnium visio non esset nisi una respectu eiusdem obiecti in eodem tempore. Similiter ergo si intellectus sit unus omnium, sequitur quod omnium hominum idem intelligentium eodem tempore sit una actio intellectualis tantum; & præcipue cum nihil eorum secundum quæ ponuntur homines differre ab invicem, in

(a) *Al.* ad conservationem.

in operatione intellectuali diversificetur. Phantasmata enim præambula sunt actioni intellectus, sicut colores actioni visus: unde per eorum diversitatem non diversificatur actio intellectus, maxime unius intelligibilis; secundum quæ tamen ponunt diversificari scientiam huius a scientia alterius, inquantum hic intelligit ea quorum phantasmata habet, & ille ea quorum phantasmata habet. Sed in duobus qui idem sciunt, & intelligunt, ipsa operatio intellectualis per diversitatem phantasmatum nullatenus diversificari potest.

Adhuc autem ostendendum est, quod hæc positio manifeste apparet repugnans dictis Aristotelis. Cum enim dixisset de intellectu possibili, quod est separatus, & quod est in potentia omnia, subiungit, quod *cum sic singula sciat*, scilicet in actu, *ut sciens dicitur qui secundum actum*, idest hoc modo sicut scientia est actus, & sicut sciens dicitur esse in actu inquantum habet habitum: unde subdit: *Hoc autem confestim accidit, cum possit operari per se ipsum. Est quidem igitur & tunc potentia quodammodo, non tamen similiter sicut ante addiscere, aut invenire.* Et postea cum quæsivisset: *Si intellectus simplex est, & impassibilis, & nulli nihil habet commune, sicut dixit Anaxagoras; quomodo intelliget, si intelligere pati aliquid est?* Et ad hoc solvendum respondet dicens: *Quoniam potentia quodammodo est intelligibilia intellectus, sed actu nihil antequam intelligat. Oportet autem sic, sicut in tabula nihil est actu scriptum: quod quidem accidit in intellectu.* Est ergo sententia Aristotelis, quod intellectus possibilis ante addiscere, aut invenire est in potentia, sicut tabula in qua nihil est actu scriptum; sed post addiscere, & invenire secundum habitum scientiæ, quo potest per se ipsum operari, quamvis & tunc sit in potentia ad considerare in actu.

Ubi tria notanda sunt. Primo, quod habitus scientiæ est actus primus ipsius intellectus possibilis, qui secundum hunc fit actu, & potest per se ipsum operari. Non autem scientia est solum secundum phantasmata illustrata, ut quidam dicunt, & quædam facultas quæ in nobis acquiritur ex frequenti meditatione, & exercitio, ut continuemur cum intellectu possibili per nostra phantasmata. Secundo notandum, quod ante nostrum addiscere, & invenire, ipse intellectus possibilis est in potentia, sicut tabula in qua nihil est scriptum. Tertio, quod per nostrum addiscere, seu invenire, ipse intellectus possibilis fit actu. Hæc autem nullo modo possunt stare, si sit unus intellectus possibilis omnium qui sunt, & erunt, aut fuerunt. Manifestum est enim quod species conservantur in intellectu, est enim locus specierum, ut Philosophus supra dixerat, & iterum scientia est habitus permanens. Si ergo per aliquem præcedentium hominum factus est in actu secundum aliquas species intelligibiles, & perfectus secundum habitum scientiæ, ille habitus, & illæ species in eo remanent. Cum autem omne recipiens sit denudatum ab eo quod recipit, impossibile est quod per meum addiscere, aut invenire illæ species acquirantur in intellectu possibili.

Et si tamen aliquis dicat, quod secundum nostrum invenire, intellectus possibilis secundum aliquid fiat in actu de novo, puta si aliquid intelligibilium inveniο, quod a nullo præcedentium est inventum; tamen in addiscendo hoc contingere non potest: non enim possum addiscere nisi quod docens scivit. Frustra ergo dixit, quod ante addiscere, aut invenire, intellectus erat in potentia.

Sed & si quis addat, homines semper fuisse secundum opinionem Aristotelis; sequeretur quod non fuerit primus homo intelligens: & sic per phantasmata nullius species intelligibiles sunt acquisitæ in intellectu possibili, sed sunt species intelligibiles intellectus possibilis æternæ. Frustra ergo Aristoteles posuit intellectum agentem, qui faceret intelligibilia in potentia, intelligibilia actu. Frustra etiam posuit, quod phantasmata se habent ad intellectum possibilem sicut colores ad visum, si intellectus possibilis nihil a phantasmatibus accipit. Quamvis & hoc ipsum irrationabile videatur, quod substantia separata a phantasmatibus nostris accipiat, & quod non possit se intelligere nisi post nostrum addiscere, aut invenire, sive intelligere: quia Aristoteles post verba præmissa subiungit: *Et ipse tunc se ipsum potest intelligere post addiscere, aut invenire.* Substantia enim separata per se ipsam est intelligibilis: unde per suam essentiam se intelligeret intellectus possibilis, si esset substantia separata; nec indigeret ad hoc speciebus intelligibilibus ei supervenientibus per nostrum intelligere, aut invenire.

Si autem hæc inconvenientia velint evadere dicendo, quod omnia prædicta Aristoteles dicit de intellectu possibili secundum

dum quod continuatur nobis, & non secundum quod in se est: primo quidem dicendum est, quod verba Aristotelis hoc non sapiunt, immo de ipso intellectu possibili loquitur secundum id quod est proprium sibi, & secundum quod distinguitur ab agente. Si vero fiat vis de verbis Aristotelis; ponamus, ut dicunt, quod intellectus possibilis ab æterno habuerit species intelligibiles, per quas continuetur nobis secundum phantasmata quæ sunt in nobis. Oportet enim ut species intelligibiles quæ sunt in intellectu possibili, & phantasmata quæ sunt in nobis, aliquo horum trium modorum se habeant. Quorum unus est quod species intelligibiles quæ sunt in intellectu possibili, sint acceptæ a phantasmatibus, quæ sunt in nobis, ut sonant verba Aristotelis: quod non potest esse secundum prædictam positionem, ut ostensum est. Secundus autem modus est ut illæ species non sint acceptæ a phantasmatibus, sed sint irradiantes super phantasmata nostra, puta si species aliquæ essent in oculo irradiantes super colores qui sunt in pariete. Tertius autem modus est ut neque species intelligibiles, quæ sunt in intellectu possibili, sint acceptæ a phantasmatibus, neque imprimant aliquid supra phantasmata. Si autem ponatur secundum, scilicet quod species intelligibiles illustrent phantasmata, & secundum hoc intelligantur; primo quidem sequitur quod phantasmata fiunt intelligibilia actu non per intellectum agentem, sed per intellectum possibilem secundum suas species. Secundo quod ta lis irradiatio phantasmatum non poterit facere quod phantasmata sint intelligibilia actu: non enim fiunt phantasmata intelligibilia actu nisi per abstractionem; hæc autem magis erit receptio quam abstractio. Et iterum cum omnis receptio fit secundum naturam recepti, irradiatio specierum intelligibilium, quæ sunt in intellectu possibili, non erit in phantasmatibus quæ sunt in nobis, intelligibiliter, sed sensibiliter, & materialiter; & sic non poterimus intelligere universale per huiusmodi irradiationem. Si autem species intelligibiles intellectus possibilis neque accipiuntur a phantasmatibus, neque irradiant super ea; erunt omnino disparatæ, & nihil proportionale habentes, nec phantasmata aliquid facient ad intelligendum: quod manifeste veritati repugnat.

Sic igitur omnibus modis impossibile est quod intellectus possibilis sit unus tantum omnium hominum.

Restat autem nunc solvere ea quibus pluralitatem intellectus possibilis nituntur excludere.

Quorum primum est, quod omne quod multiplicatur secundum divisionem materiæ, est forma materialis: unde substantiæ separatæ a materia non sunt plures in una specie. Si ergo plures intellectus essent in pluribus hominibus qui dividuntur ad invicem numero per divisionem materiæ, sequeretur ex necessitate quod intellectus esset forma materialis: quod est contra verba Aristotelis, & probationem illius, qua probat, quod intellectus est separatus. Si ergo est separatus, & non est forma materialis, nullo modo multiplicatur secundum multiplicationem corporum. Huic autem rationi tantum innituntur, quod dicunt, quod Deus non posset facere plures intellectus unius speciei in diversis hominibus: dicunt enim, quod hoc implicaret contradictionem, quia habere materiam ut numeraliter multiplicetur, est aliud a natura formæ separatæ. Procedunt autem ulterius, ex hoc concludere volentes, quod nulla forma separata est una numero, nec aliquid individuum: quod dicunt ex ipso vocabulo apparere, quia non est unum numero nisi quod est unum de numero: forma autem liberata a materia non est unum de numero, quia non habet in se causam numeri, eo quod causa numeri est a materia.

Sed ut a posterioribus incipiamus, videntur vocem propriam ignorare in hoc quod ultimo dictum est. Dicit enim Aristoteles in IV. Metaphysic. quod cuiusque substantiæ unum est esse non secundum accidens, & quod nihil est aliud unum præter ens. Substantia ergo separata si est ens, secundum suam substantiam est una, præcipue cum Aristoteles dicat in VIII. Metaphysic. quod ea quæ non habent materiam, non habent causam ut sint unum, & ens. Unum autem in V. Metaphysic. dicitur quadrupliciter, scilicet numero, specie, genere, & proportione. Nec est dicendum, quod aliqua substantia separata sit unum tantum specie, vel genere, quia hoc non est esse simpliciter unum. Relinquitur ergo quod quælibet substantia separata sit unum numero. Nec dicitur aliquid unum numero, quia sit unum de numero: non enim numerus est causa unius, sed e converso, quia in numerando non dividitur: unum enim est id quod non dividitur. Nec iterum hoc verum est quod omnis numerus causatur a materia:

tiu-

frustra enim Aristoteles quæsivisset numerum substantiarum separatarum. Ponit etiam Aristoteles in V. Metaphysic. quod multum dividitur non solum numero, sed etiam specie, & genere. Nec etiam hoc verum est quod substantia separata non sit singularis, & individuum aliquod; alioquin non haberet aliquam operationem, cum actus sint solum singularium, ut Philosophus dicit: unde contra Platonem dicit in VII. Metaphysic. quod si ideæ sint separatæ, non prædicabitur de multis idea, nec poterit diffiniri, sicut nec alia individua quæ sunt unica in sua specie, ut Sol, & Luna. Non enim materia est principium individuationis in rebus materialibus, nisi inquantum materia non est participabilis a pluribus, cum sit primum subiectum non existens in alio. Unde & de idea Aristoteles dicit, quod si idea esset separata, esset quædam substantia individua, quam impossibile esset prædicari de multis. Individuæ ergo sunt substantiæ separatæ, & singulares; non autem individuantur ex materia, sed ex hoc ipso quod non sunt natæ in alio esse, & per consequens nec participari a multis. Ex quo sequitur quod si aliqua forma nata est participari ab aliquo, ita quod sit actus alicuius materiæ, illa potest individuari, & multiplicari per comparationem ad materiam. Iam autem supra ostensum est, quod intellectus est unitus animæ, quæ est actus corporis. In multis igitur corporibus sunt multæ animæ, & in multis animabus sunt multæ virtutes intellectuales, quæ vocantur intellectus; nec propter hoc sequitur quod intellectus sit virtus materialis, ut supra ostensum est.

Si quis autem obiiciat, quod si multiplicantur secundum corpora, sequitur quod destructis corporibus non remanent multæ animæ; patet solutio per ea quæ dicta sunt. Unumquodque enim sic est ens, sicut est unum, ut dicitur in IV. Metaphysic. Sicut igitur esse animæ est quidem in corpore, inquantum est forma corporis, nec est ante corpus, tamen destructo corpore adhuc remanet in suo esse; ita unaquæque anima remanet in sua unitate, & per consequens multæ animæ in sua multitudine.

Valde autem ruditer argumentantur ad ostendendum quod Deus facere non posset quod sint multi intellectus eiusdem speciei, credentes hoc includere contradictionem. Dato enim quod non esset natura intellectus quod multiplicaretur, non propter hoc oporteret quod intellectum multiplicari includeret contradictionem. Nihil enim prohibet aliquid non habere in sua natura causam alicuius, quod tamen habet illud ex alia causa, sicut grave habet ex sua natura quod non sit sursum; tamen grave esse sursum non includit contradictionem; sed grave esse sursum secundum suam naturam, contradictionem includeret. Sic ergo intellectus si naturaliter esset unus omnium, quia non haberet naturalem causam multiplicationis, posset tamen sortiri multiplicationem ex supernaturali causa: nec esset implicatio contradictionis. Quod non tantum dicimus propter propositum, sed magis ne hæc argumentandi forma ad alia extendatur: sic enim possent concludere, quod Deus non potest facere quod mortui resurgant, & quod cæci ad visum reparentur.

Adhuc autem ad munimentum sui erroris aliam rationem inducunt. Quærunt enim, utrum intellectum in me, & in te sit unum penitus, aut duo in numero, & unum in specie. Si enim unum intellectum, tunc unus erit intellectus; si duo in numero, & unum in specie, sequitur quod intellecta habebunt rem intellectam. Quæcumque enim sunt duo in numero, & unum in specie, sunt unum intellectum, quia est una quidditas per quam intelliguntur: & sic procedetur in infinitum, quod est impossibile. Ergo impossibile est quod sint duo intellecta numero in me, & in te. Est ergo unum tantum, & unus intellectus numero tantum in omnibus hominibus.

Quærendum est autem ab his qui tam subtiliter se argumentari putant, utrum esse duo intellecta in numero, & unum in specie, sit contra rationem intellecti inquantum est intellectum, aut inquantum est intellectum ab homine. Et manifestum est secundum rationem quam ponunt, quod hoc est contra rationem intellecti, inquantum est intellectum. De ratione enim intellecti, inquantum huiusmodi, est quod non indigeat quod ab eo aliquid abstrahatur ad hoc quod sit intellectum. Ergo secundum eorum rationem simpliciter concludere possumus, quod sit unum intellectum tantum, & non solum unum intellectum ab omnibus. Et si est unum intellectum tantum, secundum eorum rationem sequitur quod sit unus tantum intellectus in toto mundo, & non solum in hominibus. Ergo intellectus noster non solum est substantia separata, sed et-

etiam est ipse Deus: & universaliter tollitur pluralitas substantiarum separatarum.

Si quis autem vellet respondere, quod intellectum ab una substantia separata, & intellectum ab alia non est unum specie, quia intellectus differunt specie; se ipsum deciperet: quia id quod intelligitur, comparatur ad intelligere, & ad intellectum sicut obiectum ad actum, & potentiam: obiectum autem non recipit speciem ab actu, neque a potentia, sed magis e converso. Est ergo simpliciter concedendum, quod intellectum unius rei, puta lapidis, est unum tantum, non solum in omnibus hominibus, sed etiam in omnibus intellectibus.

Sed inquirendum restat, quid sit intellectum. Si enim dicant, quod intellectum est una species immaterialis existens in intellectu possibili; latet ipsos quod quodammodo transeunt in dogma Platonis, qui posuit quod de rebus sensibilibus nulla scientia potest haberi, sed omnis scientia habetur de forma una separata. Nihil enim refert ad propositum, utrum aliquis dicat, quod scientia quæ habetur de lapide, habetur de una forma lapidis separata, aut de una forma lapidis quæ est in intellectu: utrobique enim sequitur quod scientiæ non sunt de rebus quæ sunt hic, sed de rebus separatis solum. Sed quia Plato posuit huiusmodi formas immateriales per se subsistentes, poterat etiam cum hoc ponere plures intellectus participantes ab una forma separata unius veritatis cognitionem. Isti autem qui ponunt huiusmodi formas immateriales, quas dicunt esse intellecta, necesse habent ponere quod sit unus intellectus tantum non solum omnium hominum, sed etiam simpliciter.

Est ergo dicendum secundum sententiam Aristotelis, quod intellectum quod est unum, est ipsa natura, vel quidditas rei. De rebus enim est scientia naturalis, & aliæ scientiæ, non de speciebus intellectis. Si enim intellectum esset non ipsa natura lapidis, quæ est in rebus, sed species quæ est intellectu; sequeretur quod ego non intelligerem rem quæ est lapis, sed solum intentionem quæ est abstracta a lapide. Sed verum est quod lapidis natura, prout est in singularibus, est intellecta in potentia; sed intellecta in actu per hoc quod species a rebus sensibilibus mediantibus sensibus usque ad phantasiam perveniunt, & per virtutem intellectus agentis species intelligibiles abstrahuntur, quæ sunt in intellectu possibili. Hæ autem species non se habent ad intellectum possibilem ut intellecta, sed sicut species quibus intellectus intelligit; sicut etiam species quæ sunt in visu, non sunt ipsa visa, sed ea quibus visus videt, nisi inquantum intellectus reflectitur supra se ipsum, quod in sensu accidere non potest. Si autem intelligere esset actio transiens in exteriorem materiam, sicut comburere, & movere, sequeretur quod intelligere esset secundum modum quo natura realiter habet esse in singularibus, sicut combustio ignis est secundum modum combustibilis. Sed quia intelligere est actio in ipso intelligente manens, ut Aristoteles dicit IX. Metaphysic. sequitur quod intelligere sit secundum modum intelligentis, idest secundum exigentiam speciei qua intellectus intelligit. Hæc autem cum sit abstracta a principiis individuantibus, non repræsentat rem secundum conditiones individuales, sed secundum naturam universalem tantum. Nihil enim prohibet, si aliqua duo coniunguntur in re, quin unum eorum repræsentari possit etiam in sensu sine altero: unde color mellis, vel pomi videtur a visu sine eius sapore. Sic igitur intellectus intelligit naturam universalem per abstractionem ab individualibus principiis. Est ergo unum quod intelligitur a me, & a te; sed alio intelligitur a me, & alio a te, idest alia specie intelligibili; & aliud est intelligere meum, & aliud tuum; & alius est intellectus meus, & alius tuus. Unde & Aristoteles in Prædicamentis dicit, aliquam scientiam esse singularem quantum ad subiectum, ut quædam grammatica in subiecto quidem est in anima, de subiecto vero nullo dicitur. Unde & intellectus meus quando intelligit se intelligere, intelligit quemdam singularem actum; quando autem intelligit intelligere simpliciter, intelligit aliquid universale: non enim singularitas repugnat intelligibilitati, sed materialitas. Unde cum sint aliqua singularia immaterialia, sicut de substantiis separatis supra dictum est, nihil prohibet huiusmodi singularia intelligi. Ex hoc autem apparet quomodo sit eadem scientia in discipulo, & doctore. Est enim eadem quantum ad rem scitam, non tamen quantum ad species intelligibiles, quibus uterque intelligit: quantum enim ad hoc individuatur scientia in me, & in illo: nec oportet quod scientia quæ est in discipulo, causetur a scientia quæ est in magistro, sicut calor aquæ a calore ignis, sed

sed sicut sanitas quæ est in materia, a sanitate quæ est in anima medici. Sicut enim in infirmo est principium naturale sanitatis, cui medicus auxilia subministrat ad sanitatem perficiendam; ita in discipulo est principium naturale scientiæ, scilicet intellectus agens, & prima principia per se nota. Doctor autem subministrat quædam adminicula, deducendo consequens ex principiis per se notis: unde & medicus nititur sanare eo modo quo natura sanaret, scilicet calefaciendo, & frigidando; & magister eodem modo inducit ad scientiam quo inveniens per se ipsum scientiam acquireret, procedendo scilicet de notis ad ignota: & sicut sanitas infirmo fit non secundum potestatem medici, sed secundum facultatem naturæ; ita & scientia causatur in discipulo non secundum virtutem magistri, sed secundum facultatem addiscentis.

Quod autem ulterius obiiciunt, quod si remanerent plures substantiæ intellectuales destructis corporibus, sequeretur quod essent otiosæ; sicut Aristoteles in II. Metaph. argumentatur, quod si essent substantiæ separatæ non moventes corpus, essent otiosæ: si bene litteram Aristotelis considerassent, de facili possent dissolvere. Nam Aristoteles antequam hanc rationem inducat, præmittit: *Quare & substantias, & principia immobilia tot esse, rationale est suscipere: necessarium enim dimittatur fortioribus dicere*. Ex quo patet quod ipse probabilitatem quamdam sequitur, non necessitatem inducit. Deinde cum otiosum sit quod non pertingit ad finem ad quem est, non potest dici etiam probabiliter, quod substantiæ separatæ essent otiosæ, si non moverent corpora; nisi forte dicatur, quod motus corporum sint fines substantiarum separatarum, quod est omnino impossibile, cum finis sit potior his quæ sunt ad finem. Unde nec Aristoteles inducit quod essent otiosæ, si non moverent corpora, sed quod *omnem substantiam impassibilem secundum se optimum finem sortitam esse oportet æstimare*. Est enim perfectissimum uniuscuiusque rei ut non solum sit in se bonum, sed ut bonitatem in aliis causet. Non erat autem manifestum qualiter substantiæ separatæ causarent bonitatem in inferioribus nisi per motum aliquorum corporum. Unde ex hoc Aristoteles quamdam probabilem rationem assumit ad ostendendum quod non sunt aliquæ substantiæ separatæ nisi quæ per motus cælestium corporum manifestantur; quamvis hoc necessitatem non habeat, ut ipsemet dicit. Concedimus autem quod anima humana a corpore separata non habet ultimam perfectionem suæ naturæ, cum sit pars naturæ humanæ: nulla enim pars habet omnimodam perfectionem, si a toto separetur. Non autem propter hoc est frustra, quia non est animæ humanæ finis movere corpus, sed intelligere, in quo est sua felicitas, ut Aristoteles probat in X. Ethic.

Obiiciunt etiam ad sui erroris assertionem, quod si intellectus essent plures plurium hominum, cum intellectus sit incorruptibilis, sequeretur quod actu essent infiniti intellectus, secundum positionem Aristotelis, qui posuit mundum æternum, & homines semper fuisse.

Ad hanc autem obiectionem sic respondet Algazel in sua Metaphysica: dicit enim, quod „ in quocumque fuerit unum „ istorum sine alio, idest quantitas, vel mul„ titudo sine ordine, infinitas non remove„ bitur ab eo, sicut a motu cæli: " & postea subdit: „ Similiter etiam animas hu„ manas quæ sunt separabiles a corpori„ bus per mortem, concedimus esse infi„ nitas numero, quamvis habeant esse si„ mul: quoniam non est inter eas ordi„ natio naturalis, qua remota desinant „ esse animæ, eo quod nullæ earum sunt „ causæ aliis; sed simul sunt sine prius, „ & posterius, natura, & situ. Non e„ nim intelligitur in eis prius & poste„ rius secundum tempus creationis suæ. „ In essentiis autem earum secundum quod „ sunt essentiæ, non est ordinatio ullo „ modo, sed sunt æquales in esse, econ„ trario spatiis, & corporibus, & causæ, „ & causato. "

Quomodo autem hæc Aristoteles solveret, a nobis sciri non potest, quia illam partem Metaphysicæ non habemus, quam fecit de substantiis separatis. Dicit enim Philosophus in II. Physic. quod de formis quæ sunt separatæ, in materia autem, inquantum sunt separabiles, considerare, est opus Philosophiæ primæ. Quicquid autem circa hoc dicatur, manifestum est quod ex hoc nullam angustiam Catholici patiuntur, qui ponunt mundum incepisse.

Patet autem falsum esse quod dicunt, hoc fuisse principium apud omnes philosophantes & Arabes, & Peripateticos, quod intellectus non multiplicaretur numeraliter, licet apud Latinos non. Algazel enim Latinus non fuit, sed Arabs; Avicenna etiam, qui Arabs fuit, in suo

Libro de anima sic dicit: „ Prudentia, & „ stultitia, & opinio & alia his si„ milia, non sunt nisi in essentia ani„ mæ. " Ergo anima non est una, sed sunt multæ numero, & eius species una est. Et ut Græcos non omittamus, ponenda sunt circa hoc verba Themistii in commento de Anima (Lib. III. cap. XXXII. iuxta edit. Barb.) Cum enim quæsisset de intellectu agente, utrum sit unus, aut plures, subiungit solvens: (*a*) „ Aut primus „ illustrans est unus, illustrati & illu„ strantes sunt plures. Sol quidem unus „ est: lumen autem dices partiri aliquo „ modo adversus. Propter hoc enim non „ Solem posuit in comparationem, scili„ cet Aristoteles, sed lumen; Plato autem „ Solem. " Ergo patet per verba Themistii, quod nec Intellectus agens, de quo Aristoteles loquitur, est unus, qui est illustrans; nec etiam possibilis, qui est illustratus, sed verum est quod principium illustrationis est unum, scilicet aliqua substantia separata, vel Deus secundum Catholicos, vel intelligentia ultima secundum Avicennam. Unitatem autem huius principii separati probat Themistius per hoc quod, docens, & addiscens idem intelligit: quod non esset, nisi esset idem principium illustrans. Sed verum est quod postea dicit, quosdam dubitasse de intellectu possibili utrum sit unus. Nec circa hoc plus loquitur, quia non erat intentio eius tangere diversas opiniones Philosophorum, sed exponere sententias Aristotelis, Platonis, & Theophrasti: unde in fine concludit: „ Quod dixi pronun„ tiare quidem de eo quod dicit Philo„ sophus, singularis est studii, & solici„ tudinis. Quod autem maxime aliquis „ utique ex verbis quæ collegimus, acci„ piat de his sententiam Aristotelis, & „ Theophrasti, magis autem ipsius Plato„ nis, hoc promptum est propalare. Ce„ terum quærere quid quisque de anima „ senserit, & loci, & curæ alterius „ est. At quænam fuerit opinio Aristote„ lis, quæ Theophrasti, & quæ etiam Pla„ tonis, facile arbitror colligi posse ex „ verbis his quæ supra de Libris eorum „ prompsimus, prætexuimusque. " Ergo patet quod Aristoteles, & Theophrastus, & ipse Plato non habuerunt pro principio, quod intellectus possibilis sit unus in omnibus. Patet etiam quod Averroes perverse refert sententiam Themistii, & Threophrasti de intellectu possibili, & a gente: unde merito supra diximus eum Philosophiæ Peripateticæ perversorem. Unde mirum est quomodo aliqui solum commentum Averrois videntes pronuntiare præsumunt, quod ipse dicit, hoc sensisse omnes Philosophos Græcos, & Arabes, præter Latinos. Est etiam maiori admiratione, vel etiam indignatione dignum, quod aliquis Christianum se profitens tam irreverenter de christiana fide loqui præsumpserit: sicut cum dicit, quod *Latini pro principiis eorum hoc non recipiunt*, scilicet quod sit unus intellectus tantum, *quia forte lex eorum est in contrarium*. Ubi duo sunt mala: primo quia dubitat an hoc sit contra fidem; secundo quia alienum se innuit ab hac lege. Et quod postmodum dicit: *Hac est ratio per quam Catholici videntur habere hanc positionem*: ubi sententiam fidei positionem nominat. Nec minoris præsumptionis est quod postmodum asserere audet, Deum facere non posse quod sint multi intellectus, quia implicat contradictionem. Adhuc autem gravius est quod postmodum dicit. *Per rationem concludo de necessitate, quod intellectus est unus numero; firmiter tamen teneo oppositum per fidem*. Ergo sentit quod fides sit de aliquibus quorum contraria de necessitate concludi possunt. Cum autem de necessitate concludi non possit nisi verum necessarium, cuius oppositum est falsum, & impossibile; sequitur secundum eius dictum, quod fides sit de falso, & impossibili: quod etiam Deus facere non potest. Quod fidelium aures ferre non possunt. Non caret etiam magna temeritate quod de his quæ ad Philosophiam non pertinent, sed sunt puræ fidei, disputare præsumit, sicut quod anima patiatur ab igne inferni: & dicere, sententias Doctorum de hoc esse reprobandas. Pari ergo ratione posset disputare de Trinitate, de incarnatione, & aliis huiusmodi, de quibus non nisi balbutiens loqueretur.

Hæc igitur sunt quæ in destructionem prædicti erroris conscripsimus, non per documenta fidei, sed per ipsorum Philoso-

(a) *Al. ex citata translatione*. „ An primum quidem intellectum illuminantem credi unum „ oportet, illuminatos vero, & subinde illuminantes multos? Quemadmodum quamquam Sol est „ unus, tamen lux quæ de Sole prodit, & mittitur, quasi abiungitur ab eo, & divellitur, at„ que ita in multos obtutus distrahitur distribuiturque. Quamobrem Aristoteles intellectum non „ Soli, sed lumini comparavit, Plato autem Soli. "

ſophorum rationes, & dicta. Si quis autem gloriabundus de falſi nominis ſcientia velit contra hæc quæ ſcripſimus, aliquid dicere, non loquatur in angulis, nec coram pueris, qui neſciunt de cauſis arduis iudicare; ſed contra hoc ſcriptum ſcribat, ſi audet: & inveniet non ſolum me, qui aliorum ſum minimus, ſed multos alios, qui veritatis ſunt cultores, per quos eius errori reſiſtetur, vel ignorantiæ conſuletur.

DI-

DIVI THOMAE AQUINATIS

DE DIFFERENTIA DIVINI VERBI ET HUMANI.

OPUSCULUM X. *

* Al. XIII.

AD intellectum huius nominis quod dicitur *verbum*, sciendum est secundum Philosophum, quod ea quae sunt in voce, sunt signa earum quae sunt in anima passionum. Consuetum autem est in Scripturis quod res significatae sortiuntur vocabula signorum, & e contrario, sicut illud: *Petra autem erat Christus*. De necessitate ergo sequitur quod illud intrinsecum animae nostrae, quod significatur voce exteriori cum verbo nostro, verbum vocetur. Utrum autem prius conveniat nomen verbi rei exteriori voce prolatae, vel ipsi conceptui animae interiori, nihil refert ad praesens. Planum tamen est quod illud quod significatur interius in anima existens, prius est quam ipsum verbum voce prolatum, utpote causa eius existens. Si vero volumus scire quid est interius verbum in anima nostra, videamus quid significet verbum quod exteriori voce profertur.

In intellectu autem tria sunt; scilicet ipsa potentia intellectus; species rei intellectae, quae est forma eius, se habens ad ipsum intellectum sicut species coloris ad pupillam; & intelligere, quod est operatio intellectus. Nullum vero istorum significatur verbo exteriori voce prolato: nam hoc nomen *lapis* non significat substantiam intellectus, quia hoc non intendit dicere nominans; nec significat speciem, qua intellectus intelligit, cum nec sit haec intentio nominantis; nec etiam significat ipsum intelligere, cum intelligere non sit actio progrediens ab intelligente, sed in ipso manens. Verbum autem interius conceptum per modum egredientis se habet, quod testatur verbum exterius vocale, quod est eius signum: illud enim egreditur a dicente vocaliter ad extra. Illud ergo proprie dicitur verbum interius, quod intelligens intelligendo format. Intellectus autem duo format secundum duas eius operationes: nam secundum operationem suam, quae dicitur invisibilium intelligentia, format diffinitionem; secundum vero operationem qua componit & dividit, format enuntiationem, vel aliquid tale: & ideo illud sic formatum, & expressum per operationem intellectus vel diffinientis, vel enuntiantis, exteriori verbo significat. Unde dicit Philosophus IV. Metaphysicae: *Ratio quam significat nomen, est diffinitio*. Illud ergo sic formatum, & expressum in anima dicitur verbum interius; & ideo comparatur ad intellectum non sicut quo intellectus intelligit, sed sicut in quo intelligit, quia in isto sic expresso, & formato videt naturam rei intellectae. Ex his ergo duo possumus de verbo accipere, scilicet quod verbum est semper aliquid procedens ab intellectu, & in intellectu existens; & quod verbum est ratio, & similitudo rei intellectae. Et si quidem eadem res sit intelligens, & intellecta; tunc verbum est ratio, & similitudo intellectus a quo procedit. Si autem aliud sit intellectus, & intellectum; tunc verbum non est ratio intelligentis, sed rei intellectae; sicut conceptio quam habet aliquis de lapide est similitudo lapidis tantum. Sed quando intellectus intelligit se, tunc tale verbum est ratio, & similitudo intellectus. Et ideo Augustinus ponit similitudo-

militudinem Trinitatis in anima, secundum quod mens intelligit se ipsam, non autem secundum quod intelligit alia.

Patet ergo quod in qualibet re intellectuali, cui competit intelligere, necesse est ponere verbum: de ratione enim intelligendi est quod intellectus intelligendo aliquid formet: talis autem formatio dicitur verbum. Natura vero intellectualis est natura humana, angelica, & divina. Et ideo est verbum humanum: unde in Psal. XIII. 1. *Dixit insipiens in corde suo: Non est Deus &c.* Est & verbum Angeli: Zachar. 1. *Dixit Angelus &c.* Est & verbum divinum: Genes. 1. *Dixit Deus &c.* de quo Ioan. 1. 1. *In principio erat verbum &c.* constat quod non dixit hoc de verbo humano, nec angelico, quia utrumque istorum factum est, cum verbum non praecedat dicentem; hoc autem verbum, de quo Ioannes loquitur, non est factum, sed omnia per ipsum facta sunt. Oportet ergo hoc de verbo divino intelligi.

Et sciendum est, quod verbum Dei, de quo loquitur Ioannes, tres habet differentias ad verbum nostrum. Prima est secundum Augustinum, quia verbum nostrum est prius formabile quam formatum: nam cum volo concipere rationem lapidis, oportet quod ad ipsum verbum ratiocinando perveniam: & sic est in omnibus aliis quae a nobis intelliguntur; nisi forte in primis principiis, quae cum sint naturaliter nota, absque discursu rationis statim intelliguntur, seu cognoscuntur. Quamdiu ergo intellectus ratiocinando discurrit, huc illucque iactatur, necdum formatio perfecta est, nisi quando ipsam rationem rei perfecte conceperit, & tunc primo habet rationem verbi: & inde est quod in anima nostra est etiam cogitatio, per quam significatur ipse discursus inquisitionis; & verbum quod est iam formatum per perfectam contemplationem veritatis: ideo perfecta contemplatio veritatis dicitur verbum. Sic ergo verbum nostrum prius est in potentia quam in actu; sed verbum divinum semper est in actu; & ideo nomen cogitationis verbo Dei proprie non convenit. Dicit enim Augustinus III. de Trinitate: *Ita dicitur illud verbum Dei, ut cogitatio non dicatur, ne quid quasi volubile in Deo credatur.* Et illud quod Anselmus dicit, quod *dicere summo Patri, nihil aliud est quam cogitando intueri*, improprie dictum est. Secunda differentia est verbi nostri ad divinum, quia nostrum est imperfectum, sed verbum Dei est perfectissimum: quia nos non possumus omnia quae sunt in anima nostra, uno verbo exprimere, & ideo oportet quod sint plura verba imperfecta, per quae divisim exprimamus omnia quae in scientia nostra sunt: in Deo autem non est sic. Cum enim ipse intelligat & se ipsum, & quidquid intelligit, per essentiam suam, uno actu unicum verbum divinum expressivum est totius quod in Deo est non solum Patris, sed etiam creaturarum, aliter esset imperfectum. Unde dicit Augustinus: *Si aliquid minus esset in verbo quam in scientia continetur dicentis, esset verbum imperfectum.* Sed constat quod divinum verbum est perfectissimum. Ergo est tantum unum: unde Iob XXXIII. 14. *Semel loquitur Deus.* Tertia differentia est, quod verbum nostrum non est eiusdem naturae nobiscum; sed verbum divinum est eiusdem naturae cum Deo, & subsistens in natura divina. Nam ratio intellectiva quam intellectus noster de aliqua reformat, habet esse in anima intelligibili tantum; intelligere autem animae non est idem cum esse naturali animae, quia anima non est sua operatio: & ideo verbum quod format intellectus noster, non est de essentia animae, sed est accidens ei. In Deo autem idem est intelligere, & esse; & ideo verbum quod format intellectus divinus, non est aliquod accidens, sed pertinens ad naturam eius: unde oportet quod sit subsistens, quia quidquid est in natura Dei, est Deus. Unde dicit Damascenus, quod *Dei verbum subsistens est, & in hypostasi ens, reliqua vero verba*, nostra scilicet, *virtutes sunt animae.*

Ex praemissis ergo tenendum est quod proprie loquendo verbum semper dicitur personaliter in divinis, cum non importet nisi quid expressum ab intelligente. Patet etiam quod verbum in divinis est similitudo eius a quo procedit, & quod est coaeternum ei a quo procedit, cum non fuerit prius formabile quam formatum, sed semper in actu: & quod sit aequale Patri, cum sit perfectum, & totius esse Patris expressivum: & quod sit coessentiale, & consubstantiale Patri, cum sit subsistens in natura eius. Patet etiam quod cum in qualibet natura id quod procedit habens similitudinem, & naturam eius a quo procedit, vocetur filius; & hoc fit in verbo, quod in Deo dicatur Filius, & productio eius dicitur generatio.

DI-

DIVI THOMAE AQUINATIS

DE NATURA VERBI INTELLECTUS.

OPUSCULUM XI. *

* Al. XIV.

Quoniam circa naturam verbi intellectus, sine quo imago Trinitatis non invenitur in homine expressa, multiplex difficultas, & prolixitas nimia animum involvit; ideo summatim eius naturam tradere intendimus, insuper & difficultates ipsum tangentes simul manifestare.

Sciendum est igitur primo, quod verbum cum re dicta per verbum convenientiam habet maiorem in natura sua quam cum dicente, licet in dicente sit ut in subiecto. Unumquodque enim ab illo naturam sortitur a quo speciem accipit, & nomen sortitur; cum species sit tota natura rei. Verbum autem speciem accipit a re dicta, & non a dicente, nisi forte quando dicit se: sicut verbum lapidis differt specie a verbo asini; verbum etiam dictum a diversis de eadem re, idem specie est. Et huius ratio est, quia effectus quilibet magis convenit cum principio quo agens agit, quam cum agente, cui solum assimilatur ratione ipsius principii: hoc enim est quod communicatur effectui per actionem agentis. Similitudo autem rei dictae est principium quo verbum (*a*) rei efficitur, quae etiam in verbo reperitur a dicente sibi communicata: & ideo ipsum verbum quandoque dicitur similitudo rei, quandoque vero verbum rei, ubicumque illa similitudo exprimitur, sive in parte imaginativa, sicut phantasma Cartaginis est verbum Cartaginis, secundum Augustinum; sive in intellectu nostro, ubi perfecta ratio verbi invenitur, quod ad imaginem pertinet. In verbis enim quae in imaginativa fiunt, non est ratio verbi expressa. Aliud namque est in ea unde similitudo exprimitur, & aliud in quo terminatur. Exprimitur enim a sensu, & terminatur in ipsa phantasia, cum phantasia sit motus factus a sensu secundum actum, secundum Philosophum in III. de Anima. Sed supra intellectum nihil est in quo ab ipso aliquid exprimatur; & ideo non est aliud quod exprimit ab eo in quo exprimitur; sicut nec in Deo aliud est Pater exprimens, & aliud in quo recipitur expressum. Sed adhuc in intellectu nostro est defectus, quia aliud est quod exprimit, aliud ipsum verbum expressum, quod in Deo non invenitur; & ideo verbum Dei est Deus, intellectus autem noster verbum suum non est, neque etiam est suum dicere, quod est proxima causa verbi. Nascitur enim verbum nostrum ex notitia alicuius habiti apud memoriam nostram, quae nihil aliud est in hoc loco quam ipsa receptibilitas animae nostrae, in qua etiam tenet se, secundum Augustinum, etiam cum se non discernit, sed alia quae ab extra acquirit. Primus ergo processus in cognitione verbi est cum intellectus accipit a memoria quod ab ea sibi offertur, non eam spolians quasi in ea nihil relinquens, sed similitudinem habiti in se assumens; & hoc est simile illi quod in memoria habetur: & ideo vocatur aliquando illud quod ab intellectu accipitur, verbum memoriae; sed adhuc non habet perfectam rationem verbi, haberet tamen, si intellectus solum reciperet a memoria expressum. Sed cum memoria non habeat actum aliquem, sed loco actus solum tenet libere quasi parata capienti a se; intellectus vero in lumine suo capit ea; (*b*) adhuc

(a) *Al.* Dei. (b) *Al.* & adhuc.

huc perfectam rationem verbi non habet; in divinis vero Pater, cui respondet memoria in ratione ordinis, complete generat, quia Pater id quod habet, non solum tenet ut memoria apud nos, sed quia est suppositum completum cuius est agere, ideo generat Filium. Non enim in generatione illa præsupponitur aliquid quasi a Patre accipiens, & aliud quasi acceptum: sic apud nos intellectus accipit a memoria, & præsupponitur generationi; ibi vero Filius generatur a Patre, sicut si totus intellectus noster esset a nostra memoria, & non similitudo ista, vel illa. Cum ergo intellectus informatus specie natus sit agere; terminus autem cuiuslibet actionis est eius obiectum; obiectum autem suum est quidditas aliqua, cuius specie informatur, quæ non est principium operationis, vel actionis nisi ex propria ratione illius cuius est species; obiectum autem non adest ipsi animæ illa specie informatæ, cum obiectum sit extra in sua natura: actio autem animæ non est ab extra, quia intelligere est motus ad animam, tum ex natura speciei, quæ in talem quidditatem ducit, tum ex natura intellectus, cuius actio non est ad extra: prima autem actio eius per speciem est formatio sui obiecti, quo formato intelligit, simul tamen tempore ipse format, & formatum est, & simul intelligit, quia ista non sunt motus de potentia ad actum, quia iam factus est intellectus in actu per speciem, sed processus perfectus de actu in actum, ubi non requiritur aliqua species motus. Et quia, ut dictum est, huiusmodi obiectum in ipsa anima formatur, & non extra, ideo erit in anima ut in subiecto, est enim similitudo rei extra. Quod autem est in anima ut in subiecto, efficitur in ea ut habitus. De perfecta autem ratione habitus est, quando actui coniungitur. In hoc enim natura perficitur per lumen naturale intellectus, involvens speciem intelligibilem in quo, & sub quo intelligatur. Idem enim lumen quod intellectus possibilis recipit cum specie ab agente, per actionem intellectus informati tali specie diffunditur, cum obiectum formatur, & manet cum obiecto formato; & hoc habet plenam rationem verbi, cum in eo quidditas rei intelligatur. Sicut in principio actionis intellectus, & species non sunt duo, sed unum est ipse intellectus, & species illustrata; ita unum in fine relinquitur, similitudo scilicet perfecta, genita, & expressa ab intellectu: & hoc totum expressum est verbum, & est totum rei dictæ expressivum, & totum in quo res exprimitur, & hoc intellectum principale, quia res non intelligitur nisi in eo. Est enim tamquam speculum, in quo res cernitur, sed non excedens id quod in eo cernitur. Efficitur enim opere naturæ ut in eo aliquid cernatur: natura autem non agit aliquid superflue, & ideo non excedit speculum hoc, idest id quod in eo videtur. Verbum igitur cordis est ultimum quod potest intellectus in se operari. Ad ipsum enim in quo quidditas rei recipitur, immo quia ipsemet est quidditatis similitudo, terminatur intelligere. Sic enim habet rationem obiecti intellectus. Ut vero est per intellectum expressum, ei coniungitur dicere; & sic ipsum idem verbum est effectus actus intellectus, qui est formativus obiecti, & ipsius dicere. Sed in hoc reperitur differentia quædam: quod enim intelligitur, potest esse in intellectu, & manere in intellectu non intellectum actu; quod autem dicitur, potest esse dictum, sed non potest manere dictum, nisi cum actu dicitur: unde in intellectu potest manere species obiecti in habitu. Illud enim dico quod formatum est, sed manet id in quo formatum est sine lumine, in quo actu aliquid intelligitur. Inde est quod verbum non est sine intelligere in actu, licet ipsum intellectum nudum in habitu manere possit. Habitus hic dicitur non ipsa potentia memorativa tantum, quæ præcedit intellectum, immo ipse intellectus est natus retinere suum obiectum, propter tamen naturam memoriæ, quæ prior est. Unumquodque enim prius salvatur in suo posteriori; & ideo ipsa perfectio obiecti habetur in ipso habitu intellectus, ut dictum est; & ibi posita est perfectio verbi superius. Ex his manifestum est qualiter apud nos deficit a repræsentatione Filii in divinis, quia scilicet ipsa intelligentia nostra non est educta de memoria nostra, a qua tamen principium, & rationem agendi habet: quæ si esset de memoria totaliter educta, ipsa esset verbum memoriæ suæ: unde non diceret se, nec exprimeret nisi dictatum, & expressum a memoria sua: quia aliter falso diceret, & exprimeret se: sicut verbum in divinis non dicit se gignendo, & exprimendo, sed dicit se genitum, & expressum. Rursum manifestum est quare verbum proprie dicitur personaliter tantum. Verbum enim nostrum semper

est in continuo fieri, quia perfectum esse suum est in fieri; sed hoc non est imperfectum, quasi totum simul non existens, sicut est de aliis quæ sunt in fieri, quæ etiam semper sunt imperfecta; immo verbum in principio sui est perfectum, quia conceptio perfecte formata est, nihilominus esse eius perfectum servatur eodem modo quo gignebatur. Non enim transit formatio verbi ipso formato, sed cum actu intelligitur, continue formatur verbum, quia semper est ut in fieri, & ut in egrediendo ab aliquo, scilicet a dicente; & hoc cum personarum processionibus convenit. Intelligere vero, ut inquiete accipitur, & essentiale est in divinis; dicere vero, sicut & verbum, personaliter dicitur.

Nunc restat videre, utrum verbum gignatur per reflexionem actus intellectus, vel per actum rectum. Ad cuius evidentiam considerandum est, quod verbum quod est expressivum rei quæ intelligitur, non est reflexum; nec actio qua formatur verbum, quod est expressivum quidditatis rei, quæ concipitur, non est reflexa: alioquin omne intelligere esset reflexum, quia semper cum actu intelligitur aliquid, verbum formatur. Unde manifestum est quod intellectus infra se ipsum actionem rectam exercere potest, & hæc semper est actio sua propria, quæ terminatur ab obiectum factum in se, & a se. Unum enim constituitur ex intellectu, & specie, quæ est principium actionis suæ, & huius est agere: unde species hæc est prima qua agitur, non autem ad quam: non enim intellectus noster inspiciens hanc speciem tamquam exemplar sibi simile, aliquid facit quasi verbum eius. Sic enim non fieret unum ex intellectu & specie, cum intellectus non intelligat nisi factus unum aliquid cum specie, sed ipsa specie informatus agit tamquam aliquo sui, ipsam tamen non excedens. Species autem sic accepta semper ducit in obiectum primum. Unde manifestum est quod ipsum verbum intellectus perficitur per actum rectum; tamen quia non mittit ad aliquid aliud conceptiones suas, sicut facit sensus, hinc est quod potest super actus suos reflecti cum vult, quod non potest sensus: non enim utitur medio corpore, cuius non est percipere quod in eo fit. Sed cum fit unum agens, cum quo & species ipsa efficitur unum spiritualiter in participando vitam eius, percipit actum suum cum vult complete, quod non potest sensus: non enim indiget anima, ad hoc quod a se intelligatur, specie illa, sed ad hoc ut intelligat: de se namque habet ut intelligatur, sed non quod intelligat. Intelligit enim se sicut alia, secundum Philosophum: hoc autem est per speciem, quia alia sic intelliguntur. Sensus autem indiget organo ad hoc ut agat, organum autem non redit supra se, unde non est reflexio in sensu.

Considerandum tamen est, quod generatio verbi videtur propinquissima cognitioni reflexæ: unde multi putaverunt eam reflexam. Cum enim anima informata specie format verbum in se, non format ipsum in aliquo sui, non informata specie, quasi aliquid sui extendat a se non informatum specie prima, ut in eo verbum primum formetur, & ipsum esset informatum verbo in eo formato: sic enim videretur extendi quasi in rectum, & sic per actum rectum formaretur verbum: sed in se specie prima formata, eo quod formata est, actu gignitur verbum, & non in aliquo sui nudo: unde videtur hæc gignitio simillima reflexæ.

Sed sciendum est, quod cum reflexio fiat redeundo super idem; hic autem non fit reditio super speciem, nec super intellectum formatum specie, quia non percipiuntur quando verbum formatur; gignitio verbi non est reflexa. Non enim generatur verbum ipsum per actum intellectus, nec eius similitudo, nec etiam similitudo illius speciei, quia intellectus informatur quasi verbum esset eius expressivum, sed similitudo rei. Illius enim similitudo generatur quod in sua similitudine cognoscitur. Est tamen ipsum verbum similitudo illius speciei tamquam eius quo factum est sibi simillimum. Similitudo vero rei est ut ad quod formatur, & tamquam ad eius exemplar. Nec propter hoc oportet ipsum formantem prius rem intueri, & post ad eam verbum, seu imaginem ipsam in se formare: quia habere speciem rei apud se, est sibi loco aspectus exemplaris. Artifices namque intuentes sua exemplaria, nihil aliud acquirunt nisi ipsas species exemplarium. Hæc autem species quam habet intellectus, advenit sibi a re quam ipse non est intuitus, sed sensus. Et quia est rei similitudo, est principium generationis huius: unde in intellectu potest esse generatio per rectum, cum nihil eius generetur. Directe igitur a specie ipsa itur in ipsum verbum, cum non percipitur eius subiectum, sed res cuius est illa similitudo. Huic etiam similitudini tanto intimius est verbum,

quanto

quanto perfectius genitum est. Ideo verbum intelligentis intimum est principio intellecto, ex quo & specie fit unum; nec tamen informatur subiectum simul diversis accidentibus eiusdem speciei, quia impossibile est eamdem superficiem simul duabus albedinibus informari: hoc enim est impossibile, quando utrumque accidens est in ratione eius quo aliquid fieri habet. Verbum autem est in quo aliquid intelligitur, sicut lux est in qua perficitur cognitio, sicut species coloris in visu exteriori; & forte similius si lux ex specie coloris generaretur, sicut ibi fit verbum ex specie: exteriora enim deficiunt a repræsentatione interiorum. Et propter hoc licet utrumque sit accidens, species scilicet, & verbum ex specie genitum, quia utrumque est in anima ut in subiecto; verbum tamen magis transit in similitudinem substantiæ quam species ipsa. Quia enim intellectus nititur in quidditatem rei venire, ideo in specie prædicta est virtus quidditatis substantiæ spiritualiter, per quam quidditas spiritualiter recte formatur, sicut in calore est virtus formæ ignis, per quam attingitur in generatione ad formam substantialem ignis, quod accidens per se non attingeret: unde verbum quod est ultimum quod potest fieri intra per speciem, magis (a) accedit ad ipsam rem repræsentandam, quam nuda species rei. Quia igitur res intelligibilis eo ipso intelligitur quo intellectus formatur sua specie actu, prius natura est informari quam intelligere, sed non tempore: ideo videtur verbum, quod sequitur speciem rei, similiter sequi intelligere eius. Hoc autem non esset, si per speciem rei tenderet intellectus in ipsam rem ut in se, sicut visus videt colorem extra se existentem, & tunc formaret verbum in se re prius intellecta. Sed quia intellectus accipiens speciem a re per sensus, non ducitur per ipsam in rem ut est in sui natura, sed ut in se est, quia ipse facit in se obiectum quod est in eo intellectum; obiectum autem naturaliter prius est actione potentiæ circa obiectum: ideo verbum quod est intra ipsum intellectum, prius est ipso intelligere ad ipsum terminato. Aliud enim est hoc a quo accipitur species, scilicet res ipsa, & aliud ad quod terminatur actio intellectus, scilicet similitudo rei formata ab intellectu.

Ex dictis manifestum est quomodo attenditur prioritas unius eorum ad alterum. Prius enim natura est intellectus informatus specie, quæ est primum sufficiens intelligendi, quam gignatur verbum: & ideo intelligere in radice prius est verbo, & verbum est terminus actionis intellectus. Sed quia obiectum non habetur nisi in verbo, ut dictum est; obiectum autem prius est quam qualibet actio ad eum terminata; ideo verbum prius est quam intelligere. Et hoc totum ideo contingit, quia non terminatur actio intellectus ad rem extra, a qua acquirit speciem ut in se est. Si enim species nata esset ducere intellectum ad rem ut in se est, ut species coloris ducit in colorem, omnibus modis præcederet intelligere verbum. Unde manifestum est quod verbum non est quod sequitur intellectum immediate post rationem intellectus: sic enim simpliciter præcederet verbum actum intellectus, qui est intelligere: sed verbum sequitur immediate intellectum in actu per speciem, a qua præcedit verbum ut actus ex actu, & non ut actus ex potentia: unde verbum posterius est actu intelligendi a parte intellectus; & sic verbum sequitur ad intelligere non in se, sed in sua radice, ut dictum est. Si vero intellectus a verbo acciperet speciem prius quam intelligeret ipsum verbum, & rem in verbo, impossibile foret per illud intelligere, vel verbum formare per eius principium, sicut impossibile est intellectum facere rem extra, a qua speciem trahit. Ex dictis facile est scire quare intellectus non dicit se, quando format verbum secundum rem. Anima enim quasi transformata est in rem per speciem, qua agit quidquid agit: unde cum ea informatus est actu, verbum producit, in quo rem illam dicit cuius speciem habet, & non se. Cum vero nititur se apprehendere, quia non est cognoscibilis, nisi sicut alia per speciem aliorum; quia non indiget specie ut intelligat (hoc enim potest de se) non habet in se, ut intelligens est, speciem qua formetur verbum sui, sed accipit a se intelligibilem speciem non sui, sed rei, qua necessario informatur ut intelligatur, ut dictum est. Cum igitur illa specie informatur, statim se intelligit; & hoc est per reflexionem, quia hæc species prius accepta a re quam a se informata, est intelligibilis. Nec oportet prius formare verbum quam intelligere, sed cum intellexerit, format verbum sui; & ideo intelligere non tempore, sed natura præcedere necesse est,

[a] Al. accidit.

cum se ipsum intelligit: non enim cum se intelligit, facit totum obiectum, sed aliquid circa ipsum: induit enim se, & hoc est verbum sui, cum se intelligit: non enim est aliud a quo accipitur species, ab eo ad quod terminatur, sed idem. Sed quia ista est species rei, & non genita de essentia nuda, formatum verbum de anima per speciem rei non est purum verbum animæ, sed rei dictæ. Si vero nudatam ab omni re se apprehenderet, & similia sui in se gigneret; hoc eius verbum esset purum, nihil extraneum habens admixtum. Tale est verbum Dei, quod idem est in natura cum Patre dicente ipsum verbum. Verbum tamen animæ tali modo se dicentis foret accidens, & pro tanto diversæ naturæ foret ab anima, cum accidens sui foret, & a se, & de se factum: ipsa enim substantiam facere non potest. Deus autem nihil diversitatis in sua natura habet, ideo verbum suum Deus, virtus, & substantia vera est. Deus autem quia omnia unico intuitu videt, uno verbo omnia dicit; nos vero multa verba habemus propter impotentiam intellectus nostri in intelligendo: & horum quædam oriuntur ex aliis, sicut verbum conclusionis ex principiis; quædam vero non, sicut in rebus quæ non habent connexionem ad invicem, ut patet de lapide, & ligno; quædam statim offeruntur intelligenti, quædam etiam cum maiori, quædam (a) cum breviori discursu. Ideo verba nostra quædam plus, quædam minus habent de cognitione, & quædam citius, & quædam tardius formantur, sicut scire quarumdam conclusionum tardius, & difficilius, quarumdam vero facilius, & citius acquiritur. Et hæc de verbo dicta sufficiant.

(a) Al. cum diviniori.

DI-

DIVI THOMAE AQUINATIS

TRACTATUS DE SORTIBUS

AD DOMINUM IACOBUM DE BURGO.

OPUSCULUM XII. *

* Al. XXV.

Postulavit a me vestra dilectio ut quid de sortibus sentiendum sit, vobis conscriberem. Non est autem fas ut preces quas fiducialiter caritas porrigit, apud amicum repulsam patiantur. Unde petitioni vestræ satisfacere cupiens, intermissis paulisper occupationum mearum studiis, solemnium vacationum temporibus, quid mihi de sortibus videatur, scribendum curavi. De quibus considerare oportet, in quibus locum sors habeat, quis sit sortium finis, quis modus, quæ earum virtus, & utrum eis liceat uti secundum christianæ religionis doctrinam.

CAPUT I.

In quibus rebus fiat inquisitio per sortes.

PRimo igitur considerandum est, quod rerum quædam sunt ex necessitate, & semper, sicut Deum esse, duo & tria esse quinque, Solem oriri, & alia huiusmodi, quæ vel semper sunt, vel semper eodem modo eveniunt. In his autem sors locum non habet. Derisibilis enim videtur, si quis sortibus explorandum aliquid esse æstimaret circa esse divinum, vel circa numeros, vel circa motus Solis, & stellarum. Alia vero sunt quæ naturaliter quidem contingunt, & ut frequentius eodem modo eveniunt; quandoque tamen, sed rarius, aliter contingunt, sicut æstatem esse siccam, hiemem vero pluviosam. Contingit tamen interdum, sed rarius, evenire contrarium ex eo quod solitus naturæ cursus ex aliquibus causis impeditur. In neutris autem prædictarum rerum secundum se consideratis locum sors habet. Sed si res secundo dictæ considerantur secundum quod cursus earum attingit aliqualiter usum humanæ vitæ, sic ab aliquibus sorte inquiri potest, ut an fluvius inundet, & domum, & agrum occupet, an pluvia æstate abundet. Sed an pluvia, vel fluvius inundet in locis desertis, in quibus hæc ad usum humanæ vitæ non pertinent, nullus sorte inquirere studet. Ex quo patet quod sors proprie in rebus humanis locum habet. Sed quia ad unumquemque hominum pertinet solicitari de his quæ pertinent ad usum propriæ vitæ, & eorum cum quibus quocumque modo communionem habet, consequens est quod nec ad omnes res humanas inquisitio sortis extendatur. Nullus enim in Gallia existens sorte aliquid inquirendum curat de his quæ ad Indos pertinent, cum quibus nullatenus in vita communicat. Sed de his consueverunt homines sorte aliquid inquirere quæ qualitercumque ad eos pertineut, vel ad sibi coniunctos. Rursus autem nec in his omnibus sortes inquiri videntur. Nullus enim sorte inquirit ea quæ per suam industriam vel cognoscere, vel ad effectum perducere potest. Derisibile namque videtur, si quis sorte inquirat an comedat, fruges ex a-

gro

gro colligat, vel si id quod videt, est homo, vel equus. Relinquitur igitur quod homines sorte aliquid inquirunt in rebus humanis aliqualiter ad se pertinentibus, quæ per propriam prudentiam non possunt cognoscere, nec ad effectum perducere.

CAPUT II.

Ostenditur ad quem finem sortes ordinantur.

QUia igitur in his aliquid sorte requiritur quæ pertinent ad usum vitæ humanæ, necesse est quod ad hoc inquisitio sortis tendat, secundum quod res aliquæ accommodantur usui vitæ humanæ. Circa ea vero quæ veniunt in usum humanum, primo quidem sollicitantur homines ut ea qualitercumque habeant; secundo vero ut habitis utantur; tertio vero ut futurum eventum usus cognoscant. Et quia res vitæ nostræ deservientes in nostros usus assumere non possumus, nisi eas aliqualiter habeamus; res autem secundum sui naturam communes sunt omnibus: necesse fuit ad hoc quod eis distincte homines uti possent, ut per aliquem modum inter homines dividerentur.

Quandoque autem communium rerum divisio ex humana industria, & voluntatum concordia potest ad effectum perduci; & tunc sortibus non indigetur. Sed quando humanus sensus non sufficit ad concorditer dividendum, tunc consueverunt sorte dividere, secundum illud Prover. XVIII. 18. *Contradictiones comprimit sors.* Sicut autem est distinctio facultatum, ita etiam & honorum, sive dignitatum. Unde quandoque contingit quod aliqui non valentes concorditer eligere aliquem cui dignitas aliqua conferatur, sorte hoc requirendum existimant. Quod etiam in veteri lege observatum fuit, ut sorte quadam ad officium summi Sacerdotis accederent: unde dicitur Luc. I. quod Zacharias sorte exiit ut incensum poneret. Saul etiam sorte fuit electus in Regem, ut legitur I. Regum X.

Sicut autem contingit dubitari circa distributionem honorum, ita & circa distributionem pœnarum. Et ideo si credatur aliquis puniendus, ignoretur autem quem puniri oportet, sorte hoc aliquibus inquirendum videtur. Sic enim legimus Ionam fuisse in mare proiectum, sicut & Iosue Achan de anathemate surripientem sorte punivit, ut legitur Iosue VII. Sic igitur uno modo sors ordinatur ad inquirendum quis sit habiturus vel possessionem, vel dignitatem, vel pœnam; & hæc vocari potest sors divisoria, quia per eam dividitur id quod ignoratur qualiter sit distribuendum: unde & verbum sortiendi a sortibus sumptum esse videtur.

Sicut autem dubitare contingit quis rem aliquam sit habiturus, ita dubitare contingit utrum re aliqua sit utendum, & universaliter utrum expediat aliquid agere. Nam omnis actio usus aliquis est vel sui ipsius, vel rei alterius. Cum igitur talis occurrit dubitatio circa agenda, si quidem per humanam prudentiam huic dubitationi satisfieri possit, ad humanum consilium recurrendum opinamur. Sed quia, ut dicitur Sapien. IX. 14. *cogitationes mortalium timidæ, & incertæ providentiæ nostræ*: ubi humano consilio dubitationi plenarie occurri non potest, ad sortium inquisitionem recurrerunt. Huius exemplum legimus in Hester (cap. III. 7.) ubi dicitur, quod *missa est sors in urnam . . . quo die, & quo mense gens Iudæorum deberet interfici*: & quia huiusmodi sors succedit loco consilii, potest dici sors consultoria, quasi ad consultandum ordinata.

Solicitantur etiam plerumque homines de futuris eventibus, ex quorum cognitione homo in pluribus agendis, vel vitandis potest dirigi; & tamen futurorum cognitio excedit humanam industriam, secundum illud Eccle. VIII. 6. *Multa hominis afflictio, qui ignorat præterita, & futura nullo scire potest nuntio.* Unde homines, ad aliquid de futuris eventibus cognoscendum, interdum putant esse recurrendum ad sortes: & huiusmodi sortem divinatoriam vocare possumus: divini enim dicuntur qui aliqua de futuris prænoscunt, quasi sibi attribuentes quod est proprium Dei, secundum illud Isa. XLI. 2. *Annuntiate quæ ventura sunt in futurum, & sciemus quia dii estis vos.*

CAPUT III.

Quis sit modus inquirendi per sortes.

SCire autem oportet, quod multipliciter aliqui cognitionem exquirunt eorum quæ humanam excedunt industriam. Quidam enim manifesta responsa deposcunt vel a Deo, vel a dæmonibus: quorum primum pertinet ad propheticos viros, qui quadam privilegiata familiaritate

tate Deo coniuncti, ab eo merentur instrui de futuris eventibus, aut de quibuscumque supernaturalibus rebus, secundum illud Amos III. 7. *Non faciet Dominus Deus verbum, nisi revelaverit secretum suum ad servos suos Prophetas.* Revelat autem interdum vigilantibus per manifestam visionem, interdum autem per somnium, secundum illud Num. XII. 6. *Si quis fuerit inter vos Propheta Domini, in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad illum.* Huius autem gratiae particularis plerique homines perfecti admonentur in somnis de his quae pertinent ad eorum salutem: unde dicitur Iob XXXIII. 15. *Per somnium in visione nocturna, quando irruit sopor super homines, & dormiunt in lectulo, tunc aperit aures virorum, & erudiens eos instruit disciplinam, ut avertat hominem ab his quae* (a) *fecit, & liberet eum de superbia.* Secundum vero pertinet ad nigromanticos, qui quibusdam incantationibus, & sacrificiis a daemonibus aliqua responsa exquirunt vel sermone prolata, vel aliquibus signis demonstrata, & hoc vel in vigilia, vel in somno.

Quandoque vero aliquorum occultorum homines exquirunt notitiam, quasi signum eorum accipientes ex quibusdam quae in aliis rebus considerant: cuius quidem inquisitionis diversae sunt species. Exquirunt enim quidam occultorum notitiam sive circa futuros eventus, sive circa ea quae expedit agere, per considerationem caelestium motuum, inspiciendo scilicet motus, & situs eorum, ex quibus futura, & occulta se posse cognoscere putant: quod pertinet ad Mathematicos, sive Astronomos, qui etiam Genethliaci appellantur propter natalium dierum considerationes.

Quidam vero occultorum notitiam exquirendam putant considerando motus, & voces aliquorum animalium, & etiam hominum sternutationes: quod totum pertinet ad auguria, sive ad aruspicia, quae exinde dicuntur, quia praecipue aves inspiciunt, & earum garritus attendunt.

Alii vero sunt qui occultorum notitiam quaerunt ex aliquibus quae ab hominibus dicuntur, vel fiunt sub aliqua attestatione: quod quidem inquisitionis genus proprie omen vocatur: cuius exemplum ex Valerio Maximo accipere possumus, qui narrat, quod cum Lucius Paulus Consul bellum cum Rege Persarum esset facturus, a curia regressus filiam suam tristem inveniens, tristitiae causam quaesivit: quae respondit, Persam periisse: decesserat enim catulus quidam nomine Persa. Arripuit igitur omen Paulus, & spem clarissimi triumphi animo concepit.

Quidam vero quaerunt occulta attendendo quasdam figuras in quibusdam corporibus apparentes, ut puta secundum lineas manus humanae, quod dicitur chiromantia, vel etiam in osse spatulae cuiusdam animalis, quod dicitur spatulamantia.

Tertio vero modo aliqui notitiam occultorum requirunt ex his quae per eos geruntur, eorum considerantes eventum: quod etiam multipliciter fit. Ad hoc enim genus pertinet geomantiae usus, per quem quibusdam punctis descriptis, eos diversimode secundum quasdam figuras disponendo, aliquorum occultorum putant per hoc se notitiam posse acquirere. Pertinet etiam ad hoc genus quod quibusdam cedulis reconditis in occulto, dum in quibusdam earum diversa scribuntur, in aliis vero nihil, discernitur quid accipientibus cedulas contingere debeat, vel de eis quid oporteat fieri: cui etiam simile est quod quibusdam festucis inaequalibus absconditis, diversa circa aliquos iudicantur ex eo quod maiorem accipiunt. Ad quod etiam aliqualiter pertinere videtur taxillorum proiectio, vel si aliquid aliud fiat, per quod diiudicetur qualiter sit aliquid dividendum, vel quid oporteat agere ad cognoscendum aliquod praeteritum occultum, vel futurum. Unde etiam duella videntur ad hoc pertinere, nisi inquantum per artem, vel virtutem plerumque unus alium superat. Videntur etiam ad hoc pertinere indicia ferri candentis, vel aquae, vel alia huiusmodi; nisi quod in his non est eventus indifferens: unde in his requiritur expressius divinae virtutis iudicium quam in aliis supradictis.

Nomen autem sortis ad hoc tertium inquisitionis genus videtur pertinere, cum scilicet aliquid fit ut eius eventu considerato, aliquod occultum innotescat: unde sortes dicuntur proiici, vel in sinum mitti, vel aliquid aliud additur in commemoratione sortium, quod pertinet ad actum humanum, secundum illud Proverb. XVI. 33. *Sortes mittuntur in sinum.*

Patet igitur ex supradictis, quod sors est inquisitio occulti excedentis humanam industriam, per aliquid a nobis factum, scilicet rebus humanis ad nos pertinentibus

(a) *Vulgata facit.*

bus vel habendis, vel utendis vel cognoscendis.

Scire autem oportet, quod quandoque hoc tertium inquisitionis genus, quod ad sortes dictum est pertinere, potest alicui prædictorum generum permisceri. Quandoque quidem propheticæ consultationi, sicut patet in facto Gedeonis, qui vellus expandens in area inquisivit signum roris a Domino, ut legitur Iudicum vs. Quandoque vero permiscetur nigromaticæ inspectioni, sicut in aruspicio, secundum quod inspiciuntur viscera animalium dæmonibus immolatorum. Quandoque vero astronomicæ considerationi, etiam augurum observationi, puta si hoc aut illud facienti, aspectus talis stellæ, vel talis avis occurrat. Quandoque vero divinatio ni, quæ fit per observationem verborum propter aliud dictorum: ad quod pertinere videtur quod aliqui in apertione librorum observant quid eis occurrat. Et similiter aliæ sortium diversitates facile colligi possunt secundum commixtionem tertii generis ad alia duo. Hæc igitur de modo sortium dicta sint.

CAPUT IV.

Unde sit sortium virtus.

Oportet autem considerare, an sit efficax prædicta inquisitio sortium. Ad cuius considerationem assumere oportet diversas opiniones circa rerum humanarum eventus.

Quidam enim fuerunt qui res humanas nullo superiori regimine gubernari existimaverunt; sed solum ratione humana, ita quod quæcumque præter humanam providentiam fiunt in rebus humanis, crederent esse omnino fortuita. Secundum igitur horum sententiam nulla potest esse præcognitio futurorum. Ea enim quæ fortuito fiunt, incognita sunt: unde totaliter sors divinatoria tollitur. Similiter etiam nec sors consultoria locum haberet: quid enim utile sit consultanti, pensatur ex futuris eventibus: unde si futuri eventus ignorantur, consultatio frustra fiet. Secundum hos tamen sors divisoria locum potest habere, non quod per eam decernatur quid in divisione rerum expediat, sed ut quod ratione diffiniri non potest, saltem relinquatur fortunæ. Sed hæc opinio divinam providentiam, quæ infinita est, certo fine concludit. Dum enim subtrahit a divina providentia res humanas, in quibus tamen plerumque manifesta indicia divinæ gubernationis apparent, ipsis etiam rebus humanis facit iniuriam, quas absque regimine fluctuare affirmat. Subtrahit etiam cuiuscumque religionis cultum, & Dei timorem hominibus aufert. Unde penitus est repudianda.

Alii vero fuerunt qui dixerunt, omnes actus humanos, & eventus eorum, & omnes res humanas necessitati siderum subdi: unde cum sit certus ordo quo muventur cælestia corpora, ex eorum consideratione æstimabant posse per certitudinem futuros hominum eventus prænosci, nisi quatenus ad hoc hominibus experientia deficit. Et quia secundum horum sententiam omnes actus humani ex siderum necessitate proveniunt, consequens est ut etiam ipsi humani actus, qui requiruntur ad sortes, secundum siderum dispositionem procedant, ut hoc, vel illud proveniat; puta, si geomanticus puncta describat in pulvere, manus eius moveri asserunt secundum cæli virtutem ad hoc quod talis numerus punctorum proveniat, qui sit conveniens dispositioni cælesti, idemque in ceteris similibus dicunt. Et sic secundum ea quæ proveniunt ex huiusmodi actibus, dicunt futura posse prænosci, secundum quod procedunt ex virtute cælestium corporum, ex quibus humanos eventus disponi existimabant. Et sic secundum hanc opinionem sors divinatoria locum habet, per quam considerantur futuri eventus, & per consequens consultoria, quæ dependet ex consideratione futurorum eventuum. Divisoria etiam sors locum habet non solum quantum ad hoc ut rerum divisio sortis iudicio relinquatur, sed etiam quantum ad hoc ut sic possideantur res sicut dispositio cælestia requirit. Et quia non solum actus humanos, sed etiam ceterorum animalium motus, atque omnium naturalium corporum, sideribus dicunt esse subiectos; secundum prædictam etiam rationem dicunt, per auguria, & alios prædictos inquisitionis modos, ad idem genus pertinentes, posse futura prænosci, inquantum hos motus, vel dispositiones ex virtute siderum dicunt procedere: unde huiusmodi nominant stellas secundas, quia in his impressio quædam apparet cælestium corporum. Et quia homo dormiens non habet perfectum rationis usum, sed secundum imaginem communem movetur, ex prædicta etiam causa dicunt somnia vim divinationis habere, inquantum scilicet motus phantasmatum quæ apparent in somnis, ex corporum cælestium dispositione proce-

cedunt. Sed & hæc opinio expressam continet falsitatem. Non enim est possibile quod cælestia corpora in aliquid incorporeum imprimant, quia quodlibet incorporeum est virtuosius, & nobilius quolibet corpore. Intellectus autem humanus neque est corpus, neque virtus corporei organi, ut Aristoteles probat: alioquin non posset omnium corporum naturas cognoscere; sicut oculus non posset videre omnes colores, si pupilla esset aliquo colore infecta. Impossibile est ergo quod corpus cæleste imprimat in intellectum humanum. Voluntas autem in intellectiva parte est, & movetur a bono per intellectum apprehenso: unde pari ratione corpora cælestia in eam imprimere non possunt. Omnes autem actus humani principaliter ex intellectu, & voluntate procedunt. Non possunt igitur per certitudinem futuri hominum actus prænosci per inspectionem cælestium corporum, & multo minus per inspectionem quorumcumque aliorum quæ ab eis moventur, puta per garritum avium, per descriptionem punctorum, & alia supradicta. Manifestum est autem quod humanarum rerum eventus plurimi ab actibus humanis dependent: unde nec eventus humanarum rerum per prædicta possunt prænosci. Inquantum tamen humanarum rerum eventus depeudet ex aliquibus corporeis causis, sicut abundantia frugum ex siccitate aeris, vel pluviarum descensu, nihil prohibet eos ex inspectione stellarum posse prænosci, & per consequens ex consideratione aliorum corporum, quæ dispositionem stellarum sequuntur: quia, sicut Augustinus dicit in V. de civ. Dei, *non usquequaque absurde dici potest, ad solas corporum differentias afflatus quosdam valere sidereos, sicut solaribus accessibus, & recessibus*. Videmus etiam ipsius anni tempora variari, & lunaribus incrementis, atque decrementis augeri, aut minui quædam genera: unde & nautæ ex consideratione stellarum, & statu animalium prænoscunt ventos, & tempestates futuras. Nec tamen erit de sortibus similis ratio: quia per sortes non solum de actibus humanis inquiritur, sed etiam per humanos actus inquisitio ipsa procedit: unde non potest dici, quod ipsa proiectio sortium, corporum cælestium dispositionem ex necessitate sequatur. Quia tamen ad actus humanos non solum concurrunt voluntas, & intellectus, qui impressioni siderum non subduntur, sed etiam sensitiva pars animæ in eo quod corporali utitur organo, necesse est quod corporibus cælestibus subiiciatur; potest dici, quod ex dispositione cælestium corporum aliqua inclinatio fit in nobis ad hæc vel illa facienda, inquantum scilicet ad hoc inducimur per imaginariam apprehensionem, & per appetitus sensitivi passiones, scilicet iram, timorem, & alia huiusmodi, ad quæ homo est magis vel minus dispositus secundum corporalem complexionem, quæ subditur dispositioni stellarum. Quia tamen homo per intellectum, & voluntatem, imaginationis phantasmata, & sensibilis appetitus passiones reprimere potest; ex stellarum dispositione nulla necessitas inducitur homini ad agendum, sed quædam inclinatio sola, quam sapientes moderando refrenant. Propter quod Ptolemæus dicit in centiloquio, quod *sapiens homo dominatur astris*, idest inclinationi quæ ex astrorum dispositione relinquitur. Stulti vero omnino secundum ea aguntur, quasi ratione non utentes, in quo parum discordant a bestiis, secundum illud Psalm. xlviii. 13. *Homo, cum in honore esset, non intellexit, comparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis*. Et quia *stultorum infinitus est numerus*, secundum Salomonem (Eccle. 1. 15.) in paucis autem perfecte ratio dominatur; in pluribus hominum inclinationes cælestium corporum fortiuntur effectum. Et propter hoc quandoque Astrologi ex inspectione stellarum vera prænuntiant, præcipue circa communes eventus; quamvis in particularibus frequenter deficiant propter rationem, quæ corporibus cælestibus non est subiecta: unde in protractione punctorum geomantiæ, actores hoc observandum putant, ut & ille qui protrahit puncta, absque præmeditatione rationis procedat, & ille qui consultat, quasi interiori solicitudine instigatus, interroget, non quasi ex deliberatione rationis: quod etiam in omnibus talibus consultationibus dicunt esse servandum. Quamvis autem secundum prædictum inclinationis modum, corpora cælestia disponant ad aliquos actus humanos necessitatem non imponendo, non tamen ad omnes eventus humanos talis inclinatio se potest extendere: corpora enim cælestia naturaliter agunt. Est autem hoc naturæ proprium ut ad unum aliquid tendat, sicut etiam actio rei naturalis ab uno procedit principio, scilicet a propria forma rei, quæ est naturalis actionis principium. Intellectus vero agit per formas mente conceptas, quæ in eodem possunt multiplicari: & ideo potestates rationales non determinantur ad unum, sed se habent

ad multa. Ea vero quæ in humanis eventibus casualiter accidunt, per accidens sunt, puta quod homo fodiens sepulcrum, inveniat thesaurum. Quod vero per accidens est, non est unum. Unde nullum agens naturale inclinare potest ad id quod per accidens evenit. Posset igitur esse in homine aliqua inclinatio naturalis ut sepulcrum foderet, quia hic hoc aliquid unum est, & similiter ad hoc quod thesaurum quæreret; sed hoc quod fodienti sepulcrum thesaurus occurrat, non potest causam naturalem habere. Non igitur per modum inclinationis ad omnes eventus humanos secundum prædictam opinionem sortium inquisitio efficax esse potest. Sed intellectus potest accipere ut unum quod evenit per accidens, ex multis unam compositionem formando: & ideo nihil prohibet aliqua quæ per accidens evenire videntur, ab aliquo intellectu esse prædordinata; puta, si aliquis lapidem in via ponat, ad quem qui ab eo mittitur, impingens cadat; casus quidem euntis est per accidens, non eveniens secundum eius propositum, est autem dispositum per intellectum alterius eum mittentis.

Et secundum hunc modum alii dicunt, quod ea quæ in humanis eventibus secundum nos videntur esse fortuita, ab aliquo superiori intellectu ordinantur. Supremus autem intellectus Deus est, qui sicut sua sapientia universa in esse produxit, ita etiam eadem sapientia conservat, & movet, omnia dirigens in debitum finem, secundum illud Sap. VIII. 1. *Attingit a fine usque ad finem fortiter, & disponit omnia suaviter*. Divina autem dispositione non solum moventur corpora, sed etiam hominum mentes ad proprias actiones. A Deo enim illuminatur intellectus humanus ad veritatem cognoscendam: unde Psalmista petebat Psalm. XII. 5. *Illumina oculos meos, ne umquam obdormiam in morte*. Eius etiam virtute moventur hominum voluntates ad desiderandum, & agendum, secundum illud Apostoli ad Phil. II. 13. *Deus est qui operatur in nobis & velle, & perficere pro bona voluntate*. Et quia intellectus, & voluntas sunt propria principia actuum humanorum, consequens est quod humani actus subdantur dispositioni divinæ, secundum illud Isai. XXVI. 12. *Omnia opera nostra* (a) *operatus es in nobis*. Quia igitur & humani actus, & exteriorum rerum motus providentiæ divinæ subduntur, quid unicuique accidere debeat, ex divina dispositione procedit, per quam quidam sui propositi debitum finem assequuntur: unde Psalmista petebat, Psalm. XXIV. 5. *Dirige me in veritate tua*. Et interdum etiam homines in aliquod bonum dispositione divina inducuntur præter eorum propositum: unde & Apostolus dicebat ad Ephes. III. 20. *Deus potens est facere omnia superabundanter quam petimus, aut intelligimus*. Similiter etiam ex divina dispositione procedit quod homines deficiunt a suo proposito, secundum illud Iob. V. 12. *Qui dissipat cogitationes malignorum, ne possint implere manus eorum quod cœperant*. Interdum etiam ex divina dispositione deiiciuntur aliqui in adversa, quæ nec cavere potuerunt, secundum illud Isai. XXIII. 7. *Ducent eam pedes sui longe ad peregrinandum. Quis cogitavit hæc super Tyrum quondam coronatam?* Et postea subditur: *Dominus exercituum cogitavit hoc*. Et inde est quod dicitur Hier. X. 23. *Scio, Domine, quia non est hominis via eius, nec viri est ut ambulet, & dirigat gressus suos*.

Ex his igitur patet quod humanarum rerum eventus non subduntur totaliter dispositioni humanæ, sed dispositioni divinæ: ex qua contingit quod aliqui ad ampliora bona proveniunt quam excogitare potuissent, qui dicuntur bene fortunati; quidam vero ab his quæ prudenter disponunt, deficiunt, & ad inordinata mala deveniunt, qui infortunati dicuntur.

Hoc autem non solum auctoritate divina firmatur, sed ex sententiis Philosophorum patet. Aristoteles enim in Lib. de bona fortuna sic dicit: *Hominis principium non ratio, sed aliquid melius. Quid igitur erit melius scientia, & intellectu, nisi Deus? Et propter hoc bene fortunati vocantur qui si impetum faciant, diriguntur sine ratione existentes: habent enim principium tale quod est melius intellectu, & consilio*.

Sic igitur secundum prædeterminata ex divina dispositione inquisitio sortium efficaciam potest habere, inquantum & eventus exteriorum rerum divinæ providentiæ subiiciuntur, & per ipsam humani actus diriguntur. Et sic potest contingere Deo faciente ut humani actus talem sortiantur effectum, sive processum qui competat exteriorum rerum eventibus: unde dicitur Prov. XVI. 33. *Sortes mittuntur in sinum, sed a Domino temperantur*: & Dionysius dicit V. cap. ecclesiasticæ Hierar. de divina sorte quæ super Matthiam divinitus cecidit: *Alii quidem aliter dixerunt non*

(a) *Vulgata*: operatus es nobis.

non religiose tractantes, sicut arbitror; meam autem & ipse intentionem dicam. Videntur mihi sacra eloquia sortem nominare thearchicum, idest divinum, quoddam donum demonstrans illi hierarchico choro, idest apostolico, *divina electione susceptum*. Per quod datur intelligi, ad sortem pertinere cum ex dono Dei per certum effectum humanorum actuum declaratur hominibus quid divina dispositio habeat vel in rebus dividendis, quod pertinet ad divisoriam sortem; vel in rebus agendis, quod pertinet ad consultoriam; vel in futuris prænoscendis, quod pertinet ad divinatoriam sortem.

Considerandum tamen, quod divina dispositio quorumdam spirituum ministerio operatur, secundum illud Psalm. CII. 20. *Benedicite Domino omnes Angeli eius*: & postea subditur: *Ministri eius qui facitis voluntatem eius*: unde eorum operatio in omnibus divinæ dispositioni concordat; & sic de his quæ per eos aguntur, idem est iudicium, & de his quæ aguntur dispositione divina. Sunt tamen quidam deceptores spiritus, quos dæmones nominamus, qui quamvis, quantum in ipsis est, dispositioni divinæ renitantur, utitur tamen Deus eis ad suæ dispositionis impletionem, sicut & malis hominibus utitur ad implendum suæ propositum voluntatis, ut patet in tyrannis, quorum nequitia usus est ad coronas Martyribus fabricandas. Huiusmodi autem immundi, & fallaces spiritus ambiunt honorem Divinitatis sibi ab hominibus deferendum; & ideo illis rebus se ingerunt quæ ad Deum pertinere videntur, ut Divinitatis eis honor ab hominibus deceptis exhibeatur. Et inde est quod imaginibus quas a principio fecerant homines ex inordinato affectu ad mortuos, dæmones se incluserunt, in quibus responsa dabant, ut ex hoc divinum honorem sibi conquirerent. Similiter autem cum per sortes, vel quolibet alio modo homines præter debitum ordinem occulta exquirunt, ingerunt se dæmones, ut divinationis prætextu homines in errorem inducant: unde Augustinus (a) in II. super Gen. ad litteram (cap. XVII.) de Mathematicis loquens, qui per astra futuros eventus prænuntiant, *Fatendum est*, inquit, *quando ab istis vera dicuntur, instinctu quodam occultissimo dici, quem nescientes humanæ mentes patiuntur: quod cum (b) ad decipiendos homines fit, spirituum immundorum & seductorum operatio est*: & in II. de doctrina christiana dicit, omnia huiusmodi divinationum genera ad pacta quædam cum dæmonibus inita pertinere. E ab hoc non discordat sententia Valerii Maximi, qui dicit, quod hominum observatio aliquo contractu religionis innixa est, quoniam non fortuito motu, sed divina providentia constare creditur.

Patet ex præmissis, unde sortes efficaciam habent.

CAPUT V.

Utrum sortibus liceat uti.

His igitur visis, de facili patet utrum sortibus liceat uti. Et primo manifestum est quod nulli Christiano licet aliquod pactum societatis cum dæmonibus habere. Dicit enim Apostolus I. ad Cor. X. 20. *Nolo vos socios fieri dæmoniorum*: ad quam societatem pertinent non solum manifestæ dæmonum invocationes, quibus nigromantici utuntur, sed etiam quæcumque occulta pacta cum dæmonibus inita. Et ideo Augustinus II. de doctrina christiana (cap. XXIII.) præmissis diversis superstitiosis hominum observationibus, subdit: *Omnes (c) artes huius vel nugatoriæ, vel noxiæ superstitionis ex quadam pestifera societate hominum & dæmonum, quasi pacta infidelis, & dolosæ amicitiæ constituta, penitus sunt repudianda, & fugienda Christiano.* Unde & Deut. XVIII. 10. dicitur: *Non inveniatur in te qui lustret filium suum, aut filiam, ducens per ignem, aut qui ariolos sciscitetur, & observet somnia, atque auguria; nec sit maleficus, aut incantator, nec qui pythones consulat, nec divinos, (d) & quærat a mortuis veritatem.*

Sed adhuc dubitatio restat, quæ sint dicendæ superstitiosæ inquisitiones sortium, vel quarumcumque divinationum, per quas pacta cum dæmonibus contrahuntur. Cuius quidem dubitationis solutio haberi potest ex præmissis Augustini verbis, si subtiliter discutiantur. Dixit enim per artes nugatoriæ, vel noxiæ superstitionis pacta cum dæmonibus fieri. Noxia autem superstitio dicitur quæ aliquid manifeste illicitum continet, sicut invocationes, & sacrificia dæmonum, vel quodcumque huiusmodi. Nugatorium autem dicitur quando aliquis utitur re aliqua ad quod virtus eius extendi non potest: hoc enim in vanum fieri videtur. Vana ergo nugatoria dicimus: puta si æger medicinam assumat contra morbum quem potest sanare, non est superstitiosa nugatio; sed si quis collo alli-

(a) *Al. redundat hic* d'cit. (b) *Al.* ad decipientes. (c) *Al.* artifices. (d) *Vulgata* aut quærat.

alliget quædam quæ omnino ad sanitatem non pertinent, etiam secundum sententiam Medicorum, hoc ad nugatoriam superstitionem pertinere videtur: & simile est, cum vestis a soricibus roditur, plus timere suspicionem mali futuri quam præsens damnum dolere: & multa huiusmodi exempla Augustinus ponit ibidem.

Ad quæ virtus sortium se possit extendere, haberi potest ex præmissis. Ostensum est enim quod cælestium corporum virtus extendit se ad corporales effectus, non autem ad immutandum liberum arbitrium hominis: unde si quis Astrologum consulat, utrum sit æstas futura pluviosa, vel sicca; non est nugatoria consultatio, sicut si quis consuleret, utrum sibi fodienti sepulcrum thesaurus occurrat, vel quid sibi interroganti alius sit responsurus: unde talis consultatio ad societatem dæmonum pertinet, qui inordinatis hominum motibus se immiscent. Idem quoque est in augurio observandum. Si quis enim cornicula frequenter crocitante mox futuram prænuntiet pluviam, non est nugatoriæ superstitionis: moventur enim animalia quodam naturali instinctu ex impressione corporum cælestium, secundum dispositionem aeris ad temporis cognitionem, secundum quod est necessarium naturæ ipsorum, secundum illud Hierem. VIII. 7. *Milvus in cælo cognovit tempus suum, turtur, & hirundo, & ciconia custodierunt tempus adventus sui.* Similiter etiam si quis ex subito volatu avium denuntiet ibi latere insidias, unde aves volando recesserunt, non est superstitio, sed humana industria. Si vero per motum, vel garritum avium de humanis actibus pronuntietur aliquid, superstitiosum est. Simile etiam est in sortibus, & omnibus similibus observandum, quod quicquid aliquam certam causam potest habere vel naturalem, vel humanam, vel divinam, superstitiosum non est; sed solum id nugatorium dicitur, & superstitiosum, quod certam habere non potest causam: & hoc ad societatem dæmonum pertinet, qui talibus rebus efficaciam aliquando præstant, ut vanitatibus animos hominum implicent: unde in Psal. XXXIX. 5. dicitur: *Beatus vir cuius est nomen Domini spes eius, & non respexit in vanitates, & insanias falsas.* Has igitur sortes sacri canones damnant, quæ dum noxia, vel nugatoria superstitione fiunt, ad societatem dæmonum pertinent.

Si autem ea quæ naturalem, vel humanam causam habent, culpa carent, multo magis ea quæ divino auxilio innituntur. Nam ad beatitudinem hominis pertinet secundum Psalmum eumdem, ut nomen Domini sit spes eius: & ideo si per sortium proiectionem aliqui divinum requirant iudicium, non est secundum se peccatum. Dicit enim Augustinus super illud Psalm. XXX. *In manibus tuis sortes meæ*: „ Sors non est aliquid mali, sed „ res in humana dubietate divinam indi„ cans voluntatem. "

Sciendum tamen, quatuor modis in huiusmodi sortibus peccatum posse contingere. Uno modo, si absque ulla necessitate putet aliquis ad sortes esse recurrendum: hoc enim videtur esse tentare Deum, si quis habens quod faciat ex humana industria, eo prætermisso putet esse requirendum divinum iudicium. Dicitur enim II. Paralip. XX. 12. *Cum ignoremus quid agere debeamus, hoc solum habemus residui ut oculos nostros dirigamus ad te.* Secundo, si absque debita reverentia & devotione, etiam in necessitate, sortibus requirat divinum iudicium: unde Beda dixit super Actus Apostolorum: „ Si „ qui necessitate aliqua compulsi Deum „ putant sortibus exemplo Apostolorum „ esse consulendum, videant hoc ipsos A„ postolos collecto fratrum cœtu, & pre„ cibus ad Deum fusis egisse. " Tertio, si divina oracula ad humana & terrena negotia convertantur: unde Augustinus dicit ad inquisitiones Ianuarii: *Hi qui de paginis evangelicis sortes legunt, etsi optandum sit ut id potius faciant quam ad dæmonia consulenda concurrant; tamen ista mihi displicet consuetudo, ad negotia sæcularia, & ad vitæ huius vanitatem divina oracula velle convertere.* Quarto, si illud quod est per divinam inspirationem faciendum, aliquis forte velit committere sorti; sicut ad ecclesiasticas dignitates sunt homines promovendi concordia electionis, quam Spiritus sanctus facit: & ideo illicitum est in huiusmodi electionibus sorte uti: faceret enim iniuriam Spiritui sancto, qui humanum sensum instruit ad recte iudicandum, secundum illud I. ad Corinth. II. 15. *Spiritualis iudicat omnia.* Qui autem sorte eligitur, humano iudicio non comprehenditur, ut dicit Ambrosius super Lucam: unde, sicut Beda dicit super Actus Apostolorum, „ Mathias ante Pentecosten ordinatus, sorte quæri„ tur, quasi nondum Spiritus sancti ple„ nitudine in Ecclesia effusa; septem au„ tem diaconi postea non sorte, sed di-

„ sci-

„ ſcipulorum electione, Apostolorum ve„ ro oratione, & manus impoſitione ſunt „ ordinati.“

Prædicta autem neceſſitas, in qua licitum eſt per ſortes divinum iudicium implorare, maxime videtur locum habere quantum ad conſultoriam ſortem, quia & apud antiquos iuſtos frequenter invenimus aliquos Deum in dubiis negotiis conſultaſſe, ſicut legitur I. Reg. xxx. 8. quod *conſuluit David Dominum, dicens: Perſequar latrunculos hos, & comprehendam eos, an non?*

Poteſt etiam huiuſmodi neceſſitas ad ſortem pertinere diviſoriam, quando ſcilicet contradictiones hominum ſuper rerum diviſione aliter ſopiri non poſſunt, niſi per ſortes divino iudicio committatur, ſecundum illud Proverb. xviii. 18. *Contradictiones comprimit ſors, & inter potentes quoque diiudicat.* Nec ſolum in rerum diviſione neceſſitas diviſoriæ ſortis poteſt provenire, ſed etiam in diviſione eorum quæ ſunt a diverſis agenda: unde Auguſtinus dicit in epiſtola ad Honoratum: *Si inter Dei miniſtros ſit diſceptatio, qui eorum perſecutionis tempore maneant, ne fuga omnium; & qui eorum fugiant, ne morte omnium deſeratur Eccleſia: ſi hæc diſceptatio aliter non poterit terminari; quantum mihi videtur, qui maneant, & qui fugiant, ſorte eligendi ſunt.*

Similiter etiam ſortis neceſſitas imminet, ſi aliquid dandum occurrat pluribus quod non niſi uni eorum dari poſſit: unde Auguſtinus dicit in I. de doctrina chriſtiana (cap. xxviii.) *Si tibi abundaret aliquid quod oporteret dari ei qui non habe ret, nec duobus dari* (a) *poſſet; ſi tibi duo occurrerent quorum neuter alium vel indigentia,* (b) *vel egeſtate aliqua, vel neceſſitate ſuperaret; nihil iuſtius faceres quam ut ſorte legeres cui dandum eſſet quod dari utrique non poſſet.* Et quia terrenæ dignitatis officium ad temporalia diſpenſanda ordinatur, poteſt etiam licite ad huiuſmodi ſortes haberi recurſus, ſi aliter electio concors eſſe non poteſt: quamvis enim rector quærendus ſit non ſorte, ſed induſtria prudens; tolerabilius tamen eſt ſorte ſæcularem rectorem quærere quam populum diſſenſionibus laborare. De rectore vero ſpirituali eſt alia ratio, ut ſupra iam diximus.

Sed in divinatoria ſorte prædicta neceſſitas non videtur occurrere: unde & Dominus dicit diſcipulis (Act. I. 7.) *Non eſt veſtrum noſſe tempora vel momenta, quæ Pater poſuit in ſua poteſtate.* Si qua tamen futura neceſſarium eſt præноſcere ſive ad cautelam Eccleſiæ, ſive alicuius ſingularis perſonæ, hæc per Spiritum ſanctum fidelibus innoteſcunt: de quo Dominus dicit Ioan. xvi. 13. *Quæ ventura ſunt annuntiabit vobis.* Unde & de huiuſmodi futuris licet per modum conſultoriæ ſortis iudicium divinum requirere, ſicut legitur Iudicum vi. quod Gedeon quæſivit a Domino, ſi per manus eius populus Iſrael eſſet ſalvandus, petens ſignum in vellere. Sed quia diviſoria ſors locum poſſet habere, etiam ſi res humanæ fortuito agerentur, ut ſupra dictum eſt; contingit aliquem diviſoria ſorte uti, non quaſi requirat divinum iudicium, ſed quaſi committens fortunæ: quod maxime videtur in taxillatorio ludo. Hoc autem vitio vanitatis non caret. In tantum igitur nunc de ſortibus dictum eſt.

DI-

(a) *Al.* potuiſſet. (b) *Auguſtini textus*: vel erga te aliqua neceſſitudine ſuperaret &c.

DIVI THOMAE AQUINATIS DE IUDICIIS ASTRORUM AD FRATREM REGINALDUM ORDINIS PRAEDICATORUM,

Socium suum cariffimum.

* OPUSCULUM XIII. *

* Al. XXVI.

QUIA petisti ut tibi scriberem, an liceret iudiciis astrorum uti; petitioni tuæ satisfacere volens, ea quæ a sacris doctoribus super hoc traduntur, scribere curavi.

In primis ergo oportet te scire, quod virtus cælestium corporum ad immutanda corpora inferiora se intendit. Dicit enim Augustinus V. de civitate Dei: *Non usquequaque absurde dici potest, ad solas corporum differentias afflatus quosdam siderreos pervenire*. Et ideo si aliquis iudiciis astrorum utatur ad prænoscendum corporales effectus, puta tempestatem, & serenitatem aeris, sanitatem, vel infirmitatem corporis, vel ubertatem, & sterilitatem frugum, & similia quæ ex corporalibus, & naturalibus causis dependent; nullum videtur esse peccatum. Nam omnes homines circa tales effectus aliqua observatione utuntur corporum cælestium; sicut agricolæ seminant, & metunt certo tempore, quod observatur secundum motum Solis; nautæ navigationem vitant in plenilunio, vel etiam in Lunæ defectu; Medici circa ægritudines criticos dies observant, qui determinantur secundum cursum Solis, & Lunæ. Unde non est inconveniens secundum aliquas alias occultiores stellarum observationes circa corporales effectus uti astrorum iudicio.

Hoc autem omnino tenere oportet, quod voluntas hominis non est subiecta necessitati astrorum; alioquin periret liberum arbitrium: quo sublato non deputarentur homini neque bona opera ad meritum, neque mala ad culpam. Et ideo certissime tenendum est cuilibet Christiano, quod ea quæ ex voluntate hominis dependent, qualia sunt omnia humana opera, non ex necessitate astris subduntur: & ideo dicitur Hierem. x. 2. *A signis cæli nolite metuere, quæ gentes timent*. Sed diabolus ut omnes pertrahat in errorem, immiscet se operationibus eorum qui iudiciis astrorum intendunt. Ideo Augustinus dicit II. super Gen. ad litteram: *Fatendum, quando ab Astrologis vera dicuntur, instinctu quodam occultissimo dici, quem nescientes humanæ mentes patiuntur: quod cum ad decipiendos homines fit, spirituum immundorum, & seductorum operatio est: quibus quædam vera de temporalibus rebus nosse permittitur*. Et ideo Augustinus dicit II. de doctrina christiana, quod tales astrorum observationes referendæ sunt ad quædam pacta cum dæmonibus habita. Est autem omnino Christiano vitandum pactum, vel societatem cum dæmonibus habere, secundum illud Apostoli I. ad Corint. x. 20. *Nolo vos fieri socios dæmoniorum*. Et ideo pro certo tenendum est, grave peccatum esse circa ea quæ a voluntate hominis dependent, iudiciis astrorum uti.

DIVI THOMAE AQUINATIS
DE AETERNITATE MUNDI CONTRA MURMURANTES.
OPUSCULUM XIV. *

* Al. XXVII.

SUpposito secundum fidem catholicam, mundum ab æterno non fuisse, sicut quidam Philosophi errantes posuerunt, sed quod mundus durationis initium habuerit, sicut Scriptura sacra, quæ falli non potest, testatur; dubitatio mota est, utrum potuerit semper fuisse. Cuius dubitationis ut veritas explicetur, primo distinguendum est quid est in quo cum dicentibus contrarium convenimus, & quid est illud in quo ab eis differimus. Si enim intelligatur quod aliquid præter Deum potuerit semper fuisse, quasi possit esse aliquid æternum præter eum, ab eo non factum; error abominabilis est non solum in fide, sed etiam apud Philosophos, qui confitentur, & probant quod omne quod est, quoquo modo esse non possit nisi causatum ab eo qui maxime, & verissime habet esse. Si autem intelligatur aliquid semper fuisse, & tamen causatum a Deo secundum totum quod in eo est; videndum est utrum hoc possit stare. Si autem dicatur hoc impossibile; vel hoc dicetur, quia Deus non potuit facere aliquid quod semper fuerit; aut quia non potuit fieri, etiam si Deus posset facere. In prima autem parte omnes consentiunt, scilicet in hoc quod Deus potuit facere aliquid quod semper fuerit, considerando potentiam ipsius infinitam. Restat igitur videre, utrum possibile sit aliquid fieri quod semper fuerit. Si autem dicatur quod hoc non potest fieri; hoc non potest intelligi nisi duobus modis, vel duas causas veritatis habere, scilicet vel propter remotionem potentiæ passivæ, vel propter repugnantiam intellectuum. Primo modo posset dici, quod antequam Angelus sit factus, non poterat Angelus fieri, quia non præcessit ad eius esse aliqua potentia passiva, cum non sit factus ex materia præiacenti; tamen Deus poterat facere Angelum, & poterat facere ut Angelus fieret, quia fecit, & factus est. Sic ergo intelligendo, simpliciter concedendum est secundum fidem, quod non potest causatum a Deo semper esse: quia hoc ponere esset ponere potentiam passivam semper fuisse, quod hæreticum est. Tamen ex hoc non sequitur quod Deus non possit facere ut fiat semper aliquod ens. Secundo modo dicitur per repugnantiam intellectuum aliquid non posse fieri, sicut non potest fieri ut affirmatio, & negatio sint simul vera; quamvis Deus hoc possit facere, ut quidam dicunt. Quidam vero dicunt, quod nec Deus potest huiusmodi facere, quia hoc nihil est. Tamen manifestum est quod non potest facere ut hoc fiat, quia positio qua ponitur esse, destruit se ipsam. Si tamen ponatur quod Deus huiusmodi potest facere ut fiat; positio non est hæretica, quamvis, ut credo, sit falsa, sicut quod præteritum non fuerit, includit in se contradictionem. Unde Augustinus in Libro contra Faustum: *Quisquis ita dicit: Si omnipotens est Deus, faciat ut quæ facta sunt, facta non fuerint: non videt hoc se dicere: Si omnipotens est, faciat ut ea quæ vera sunt, eo ipso quod vera sunt, falsa sint.* Et tamen quidam magni pie dixerunt, Deum posse facere de præterito quod non fuerit præteritum; nec fuit re-

reputatum hæreticum. Videndum est ergo, utrum in his duobus sit repugnantia intellectuum, quod aliquid sit causatum a Deo, & tamen semper fuerit. Et quidquid de hoc verum sit, non erit hæreticum dicere, quia hoc potest fieri a Deo ut aliquid causatum a Deo semper fuerit. Tamen credo quod si esset repugnantia intellectuum, esset falsum. Si autem non est repugnantia intellectuum, non solum est falsum, sed etiam est impossibile aliter esse, & erroneum, si aliter dicatur. Cum enim ad omnipotentiam Dei pertineat ut omnem intellectum, & virtutem excedat, expresse omnipotentiæ derogat qui dicit aliquid posse intelligi in creaturis quod a Deo fieri non possit. Nec est instantia de peccatis, quæ inquantum huiusmodi, nihil sunt.

In hoc ergo tota consistit quæstio, utrum esse creatum a Deo secundum totam substantiam, & non habere durationis principium, repugnent ad invicem, vel non. Quod autem non repugnent, sic ostenditur. Si enim repugnant, hoc non est nisi propter alterum duorum, vel propter utrumque: aut quia oportet ut causa agens præcedat duratione, aut quia oportet quod non esse præcedat esse duratione, propter hoc dicitur creatum a Deo ex nihilo fieri. Primo ergo ostendendum, quod non est necesse ut causa agens, scilicet Deus, præcedat duratione suum causatum, si ipse voluisset.

Primo sic. Nulla causa producens effectum suum subito, necessario præcedit effectum suum duratione. Sed Deus est causa producens effectum suum non per motum, sed subito. Ergo non est necessarium quod duratione præcedat effectum suum. Primum patet per inductionem in omnibus mutationibus subitis, sicut est illuminatio, & huiusmodi. Nihilominus potest probari per rationem sic. In quocumque instanti ponitur res esse, potest poni principium actionis eius, ut patet in omnibus generabilibus: quia in illo instanti in quo incipit ignis, incipit esse calefactio. Sed in operatione subita simul, immo idem est principium, & finis eius, sicut in omnibus indivisibilibus. Ergo in quocumque instanti ponitur agens producens effectum suum subito, potest poni terminus actionis suæ. Sed terminus actionis est simul cum ipso facto. Ergo non repugnat intellectui, si ponatur causa producens effectum suum subito non præcedere duratione causatum suum. Repugnaret autem in causis producentibus effectus suos per motum: quia oportet quod principium motus præcedat finem eius. Et quia homines consueti sunt considerare huiusmodi factiones quæ sunt per motum, ideo non facile capiunt quod causa agens duratione effectum suum non præcedat. Et inde est quod multorum inexperti ad pauca respicientes enuntiant facile.

Nec potest huic rationi obviari, quia Deus est causa agens per voluntatem: quia non est necessarium quod voluntas præcedat duratione effectum suum, nec agens per voluntatem, nisi per hoc quod agit ex deliberatione; quod absit ut in Deo ponamus.

Præterea. Causa producens totam rei substantiam, non minus potest in producendo totam substantiam, quam causa producens formam in productione formæ; immo multo magis, quia non producit educendo de potentia materiæ, sicut est in eo qui producit formam. Sed aliquod agens quod producit solum formam, potest in hoc ut forma ab eo producta sit quandocumque ipsum est, ut patet in Sole illuminante. Ergo multo fortius Deus, qui producit totam rei substantiam, potest facere ut causatum suum sit quandocumque ipse est.

Præterea. Si aliqua sit causa qua posita in aliquo instanti non possit poni effectus eius ab ea procedens in eodem instanti, hoc non est nisi quia illi causæ deest aliquid de complemento: causa enim completa, & causatum sunt simul. Sed Deo numquam defuit aliquid de complemento. Ergo causatum eius semper potest poni eo posito; & ita non est necessarium quod duratione præcedat.

Præterea. Voluntas volentis nihil minuit de virtute eius, & præcipue in Deo. Sed omnes solventes ad rationes Aristotelis, quibus probatur res semper fuisse a Deo, per hoc quod idem semper facit idem, dicunt, quod hoc sequeretur, si non esset agens per voluntatem. Ergo etsi ponatur agens per voluntatem, nihilominus sequitur quod potest facere ut causatum ab eo numquam non sit.

Et ita patet quod non repugnat intellectui, quod dicitur causa agens non præcedere effectum suum duratione, quia in illis quæ repugnant intellectui, Deus non potest facere ut illud sit. Nunc restat videre, an repugnet intellectui aliquid factum numquam non fuisse propter hoc quod necessarium sit non esse eius esse duratione præcedere, propter hoc quod dici-

citur ex nihilo factum esse. Sed quod hoc in nullo repugnet, ostenditur per dictum Anselmi in Monologio cap. VIII. exponentis quomodo creatura dicatur facta ex nihilo. *Tertia*, inquit, *interpretatio, qua dicitur aliquid esse factum ex nihilo, est cum intelligimus esse quidem factum, sed non esse aliquid unde sit factum*. Per similem significationem dici videtur, cum tristatur sine causa, dicitur contristatus de nihilo. Secundum igitur hunc sensum, si intelligatur quod supra conclusum est, quia praeter summam essentiam cuncta quae sunt ab eodem, ex nihilo facta sunt, idest non ex aliquo; nihil inconveniens sequeretur. Unde patet quod secundum hanc expositionem non ponitur aliquis ordo eius quod factum est ad nihil, quasi oportuerit prius quod factum est, nihil fuisse, & postmodum aliquid esse. Praeterea supponatur quod ordo ad nihil in propositione importatus remaneat affirmatus, ut sit sensus, creatura facta est ex nihilo, idest facta est post nihil: haec dictio *post* ordinem importat absolute. Sed ordo multiplex est, scilicet durationis, & naturae. Si igitur ex communi, & universali non sequitur proprium, & particulare, non erit necessarium ut propter hoc quod creatura esse post nihil dicitur, prius duratione fuerit nihil, & postea fuerit aliquid; sed sufficit, si prius natura sit nihil quam ens: prius enim inest unicuique naturaliter quod convenit sibi in se, quam quod solum ex alio habet. Esse autem non habet creatura nisi ab alio; sibi autem relicta in se considerata nihil est: unde prius naturaliter inest sibi nihil quam esse. Nec oportet quod propter hoc sit simul nihil, & ens, quia duratione non praecessit: non enim ponitur, si creatura semper fuit, ut in aliquo tempore nihil sit; sed ponitur quod natura eius est talis quod esset nihil, si sibi relinqueretur; ut si dicamus aerem semper fuisse illuminatum a Sole, oportebit dicere, quod aer est factus lucidus a Sole. Et quia omne quod fit, ex incontingenti fit, idest ex eo quod non contingit simul esse cum eo quod dicitur fieri; oportebit dicere, quod sit factus lucidus ex non lucido, vel tenebroso; non ita quod numquam fuerit non lucidus, vel tenebrosus, sed quia esset talis, si sibi soli relinqueretur. Et hoc expressius patet in stellis, & orbibus qui semper illuminantur a Sole. Sic ergo patet quod in hoc quod dicitur, aliquid factum esse a Deo, & numquam non fuisse, non est intellectus aliqua repugnantia. Si enim esset aliqua repugnantia, mirum est quomodo Augustinus eam non vidit; quia haec efficacissima via esset ad improbandum aeternitatem mundi, cum tamen ipse multis rationibus impugnet aeternitatem mundi in XI. & XII. de civ. Dei. Hanc autem unde omnino praetermittit? Quinimmo innuere videtur, quod non sit ibi repugnantia intellectuum: unde dicit X. de civ. Dei XXXI. cap. de Platonicis loquens: *Id quomodo intelligant, viderint, non esse hoc videlicet temporis, sed substitutionis initium. Sicut enim, inquiunt, si pes semper ex aeternitate fuisset in pulvere, semper ei subesset vestigium, quod tamen vestigium ex calcante factum nemo dubitaret; nec alterum altero prius esset, quamvis alterum ab altero factum esset: sic, inquiunt, & mundus, & dii in illo creati semper fuerunt, semper existente eo qui fecit, & tamen facti sunt.* Nec umquam dicit hoc non posse intelligi, sed alio modo procedit contra eos. Item dicit XI. Lib. IV. cap. *Qui autem a Deo quidem factum mundum fatetur, non tamen eum temporis volunt habere, sed suae creationis initium, ut modo quodam vix intelligibili semper sit factus; dicunt quidem aliquid, unde sibi Deum videntur velut a fortuita temeritate defendere.* Causa autem quare vix est intelligibilis, tacta est prima ratione. Mirum est etiam quomodo nobilissimi Philosophorum hanc repugnantiam non viderunt. Dicit enim Augustinus in eodem Lib. cap. V. contra illos loquens de quibus in praecedenti auctoritate facta est mentio: *Cum his enim agimus qui etiam Deum corporum, & omnium naturarum quae non sunt quod ipse Creator est, nobiscum sentiunt*: de quibus postea subdit: *Isti Philosophi ceteros nobilitate, atque auctoritate vicerunt*. Et hoc etiam patet diligenter consideranti dictum eorum qui posuerunt mundum semper fuisse: quia nihilominus ponunt eum a Deo factum, nihil de hac repugnantia intellectuum sentientes. Ergo illi qui tam subtiliter eam percipiunt, soli sunt homines, & cum eis oritur sapientia.

Sed quia quaedam auctoritates videntur pro eis facere, ideo ostendendum est quod praestant eis debile fundamentum. Dicit enim Damascenus in Lib. I. cap. VIII. *Non aptum natum est quod ex non ente ad esse deducitur, coaeternum esse ei quod sine principio est, & semper est*. Item Hugo de Sancto Victore in principio Lib. sui de sacramentis dicit: *Ineffabilis omnipotentiae virtus non potuit aliquid praeter se habere coaeternum, quo in faciendo iuvaretur*. Sed harum auctoritatum, & similium intellectus per hoc pa-

tet quod Boetius dicit ult. de consolatione. *Non recte quidam, cum audiunt visum Platoni mundum hunc nec habuisse initium temporis, nec habiturum esse defectum, hoc modo Conditori conditum mundum fieri coaeternum putant. Aliud enim est per interminabilem duci vitam, quod mundo Plato tribuit; aliud interminabilis vitæ totam pariter complexum esse præsentiam, quod divinæ mentis proprium esse manifestum est*. Unde patet quod etiam non sequitur quod quidam obiiciunt, scilicet quod creatura æquaretur Deo in duratione; & quod per hunc modum dicatur, quod nullo modo potest esse aliquid coæternum Deo, quia nihil scilicet potest esse immutabile nisi solus Deus: quod patet per hoc quod dicit Augustinus XII. de civit. Dei cap. xv. *Tempus, quoniam mutabiliter transcurrit, æternitati immutabili non potest esse coæternum. Ac per hoc etiam si immortalitas Angelorum non transit in tempore, nec præterita est quasi iam non sit, nec futura quasi nondum sit; tamen eorum motus, quibus tempora peraguntur in futuro, in præteritum transeunt. Et ideo Creatori, in cuius motu dicendum non est vel fuisse quod iam non sit, vel futurum esse quod nondum sit, coæterni esse non possunt*. Similiter etiam dicit VIII. super Gen. *Quia omnino immutabilis est illa natura Trinitatis, ob hoc ita æterna est ut ei aliquid coæternum esse non possit*. Et similia verba dicit in XI. Lib. Confessionum.

Adducunt etiam pro se rationes quas etiam Philosophi tetigerunt, & eas solverunt: inter quas illa est difficilior quæ est de infinitate animarum: quia si mundus semper fuit, necesse est modo infinitas animas esse. Sed hæc ratio non est ad propositum: quia Deus mundum facere potuit sine hominibus, & animabus; vel tunc etiam potuit hominem facere quando fecit, si etiam totum alium mundum fecisset ab æterno, & sic non remanerent post corpora animæ infinitæ: & præterea adhuc non est demonstratum, quod Deus non possit facere ut sint infinita actu.

Aliæ etiam rationes sunt a quarum responsione supersedeo ad præsens, tum quia eis alibi responsum est, tum quia quædam earum sunt ita debiles quod sua debilitate contrariæ parti videntur probabilitatem afferre.

DI-

IN SEQUENS OPUSCULUM FR. JO. FRANC. BERNARDI MARIAE DE RUBEIS ORDINIS PRAEDICATORUM

ADMONITIO.

Dubium est Opusculum de Fato, aut certe suppostititium.

Opusculum *de Fato*, quod numeratur XXVIII. & incipit, *Quaeritur de Fato, an sit, & quid sit*, Thomae tribuunt Ptolomaeus de Luca, Bernardus Guidonis, Valleoletanus, Sanctus Antoninus. Casimirus Oudinus Capite XIII. inter Canones, quibus vera & indubia Sancti Thomae Aquinatis opera, vel Opuscula cognosci queant, secundum statuit, ab antiquis Nomenclatoribus recedendum non esse *absque rationibus idoneis & demonstrativis*. Qua regula adhibita, quam prudentissimam negaverit nemo, censendum videtur cum peritissimo Jacobo Echardo, hujusmodi Opusculum *inter alia plura* numerandum esse *aut Aquinati falso adscripta, aut saltem dubia*.

Idoneas rationes attulerat Barbavara in sua Censura: „ Opusculum XXVIII. „ *de Fato* in suppostitiorum foetuum classem reponimus. Nam praeterquam- „ quod ejus operis Auctor mathematicis observationibus nimium defert; ne- „ que stylum, neque ordinem Aquinati consuetum retinet. Quaerendum, in- „ quit primo, *an sit Fatum, & quid sit*, & *an imponat rebus necessitatem*: de- „ inde *utrum sit scibile*; quasi *esse scibile* sic cum aliis in numerum ponat, „ ut de re quam constat, & *quod est*, & *quid sit*, dubitari valeat *utrum sit* „ *scibilis*. Illa etiam Fati definitio (Artic. 2.) *Fatum est forma ordinis, esse*, „ *& vitae inferiorum, causata in ipsis ex periodo caelestis circuli, quod suis* „ *radiationibus ambit nativitates eorum*, nihil habet commune cum illis, quae „ alibi de Fato definiuntur ab ipso Aquinate I. P. Q. 116. & 3. contra Gentes „ Capite 93. (*Fatum est inhaerens rebus mobilibus dispositio, per quam provi-* „ *dentia suis quaeque nectit ordinibus.*) Denique minus peripatetice dicitur „ (Capite 3.) *relationem regulae ad regulatum talem esse*, *qualis est patris ad* „ *filium*: cum haec vere relativa sint, illa relative tantum dicantur. Item il- „ lud (Capite V.) quod *Fatum neque causa sit, neque causatum, sed aliquid* „ *causae*; superstitiosa & sophistica nimis est divisio, seu distinctio. “ In aliquibus nomen Alberti Magni praedicto Opusculo inscriptum legitur Codicibus. Judicium ferant doctiores.

DIVI THOMAE AQUINATIS DE FATO.

OPUSCULUM XV. *

* Al. XXVIII.

ARTICULUS I.

An fatum aliquid sit.

Quæritur de fato, an sit, & quid sit, utrum necessitatem imponat rebus, an scibile sit, & in quo genere causæ incidat.

Ad primum obiicitur sic. Nihil diffinitur nisi quod habet esse. Fatum a Boetio diffinitur in V. de consolatione Philosophiæ. Ergo habet esse.

Item. In II. de generatione dicit Aristoteles, quod unumquodque mensuratur periodo: mensuratur enim per aliquid minimum, quod quantitatem mensurati certificat, & numerat. Si ergo vita quæ est esse inferiorum, mensura circuli, quæ vocatur periodus, mensuratur, est accipere mensuram circuli perfectionem aliquam, quæ æquale sibi esse, & vitam inferiorum numerando manifestet. Per gradus ergo circuli distinctos secundum domos duodecim certificatur esse, & vita inferiorum. Non autem accipitur periodus sine contentis in periodo planetis, & stellis, & his quæ accidunt eis ex situ, & radicatione. Ergo ex stellis circuli cælestis, & radiatione, & situ earum scitur, & numeratur omne esse, & vita inferiorum. Hoc autem fatum vocatur. Ergo fatum habet esse.

Item. Aristoteles in IV. Physic. dicit, quod esse in tempore, est a quadam parte temporis mensurari. Tempus autem cum sit unum numero, & non multiplicetur per temporalium multitudinem, oportet quod per unum aliquid ad durationem omnium temporalium referatur. Hoc autem non est nisi motus cælestis. Ergo per motum circuli cælestis causatur, & numeratur esse, & vita omnium inferiorum: & hoc fatum vocatur. Ergo fatum est. Nam motus circuli, ut dicit Aristoteles, est tamquam vita existentibus omnibus.

Sed forte dices, quod ex motu circuli cælestis inhæret dispositio quædam inferioribus; sed homo (a) vincit quamlibet dispositionem, & vincitur a qualitatibus materiæ; & sic fatum excluditur. Contra. Inferiores causæ, quæ sunt in materia, ordinatæ sunt ad superiores sicut materialia ad sua formalia, & sicut locata ad sua loca, & sicut mota ad sua moventia. Ergo superiora informant, continent, & movent inferiora. Informantia autem, continentia, & moventia semper vincunt. Ergo omne esse, & vita inferioris vincitur, & trahitur ad dispositionem superioris.

Sed dices, quod hoc verum est quantum ad corpora, sicut videtur Augustinus dicere V. de civit. Dei, quod afflatus sidereos possumus dicere valere usque ad corporum transmutationes, non autem animæ. Contra. Vires animæ vegetabilis, & sensibilis non operantur extra suì organi harmoniam. Si ergo harmonia regatur afflatibus cælestibus sidereis, per consequens & operationes animæ vegetabilis, & sensibilis afflatibus sidereis regulabuntur.

Ulterius. Etiam de anima rationali videtur. Quia dicit Philosophus, quod intellectus noster est cum continuo, & tempore. Temporalia autem, & continua sensu & imaginatione percipiuntur: habitum

(a) *Al.* vincit qualitatibus materiæ, *intermediis omissis*.

tum autem est iam, quod talia subiacent afflatibus sidereis. Ergo & operationes intellectus, sive animæ rationalis.

Item. Dicit Philosophus, quod anima est instrumentum intelligentiæ, & quod intelligentia imprimit in eam, & illuminat eam. Ergo intelligentia movendo causat formas illuminationis in anima intellectiva. Sed inter movens & motum non est medium, ut dicit Philosophus VII. Physic. Ergo intelligentia sic movens erit immediata animæ. Aut ergo per se ipsam, aut per aliquod medium deferens causalitatem suam ad animam. Non per se ipsam, quia physice loquendo, intelligentia est motor orbis. Oportet ergo quod sit medium deferens illuminationes eius ad animam. Medium autem hic non potest accipi nisi motus cæli influens per motum inferioribus formas motoris. Ergo intelligentia per motum cæli regulat, & causat operationes intellectuales animæ: & hoc per simile videre possumus. Cor enim, quod secundum Aristotelem est principium vitæ, & vegetationis, & sensus, membris a se distantibus virtutes has non influit nisi per vehiculum spiritus; & sic est in omnibus moventibus, & motis, quæ distant ab invicem. Similiter est intelligentia, & anima: quoniam intelligentia distat, & imprimit in animam rationalem secundum locum distans ab ea. Non enim physice dici potest, quod intelligentia veniat inferius, quia secundum Philosophum, intelligentia in orbe est, & numeratur ad numerum orbium, & ad numerum motuum orbis, & ipse orbis motus, secundum Aristotelem, componitur ex intelligentia movente & circulo cælesti.

Item. Somnia, ex quibus prognosticantur futura, ut dicit Macrobius, sive sint oracula, sive intelligentiæ, sive prophetiæ, fiunt in nobis, & causantur, ut dicit Philosophus in I. de somno & vigilia, per signum, vel per causam, vel per accidens: quod, inquam, accidens est per se, & non communiter. Est autem somnium passio sensus communis. Ergo per aliquod dormitionis accidit somnium dormienti. Accidens autem dormitionis, quod est prognosticum futuri, non potest causari a calido, humido, frigido, & sicco, quæ sunt in materia. Ergo oportet quod causetur a forma ordinis, & regula vitæ interioris; & hæc forma non potest esse nisi a circulo cælesti. Ergo per circulum cælestem aliquid inhæret inferioribus, per quod regulatur tota vitæ dispositio: & hoc fatum vocatur. Ergo fatum est.

Item. Ptolemæus dicit, quod coniector mensium prognosticatur per signa futurorum accepta a stellis secundis, stellas secundas vocans effectus stellarum, quæ apparent in inferioribus elementis, sicut in nubibus, vel in aliquo huiusmodi: & ex hoc habetur quod effectus stellarum in inferioribus sunt ex quibus futura vitæ dispositio & causatur, & noscitur. Hoc autem fatum vocant Mathematici. Ergo fatum est.

Item. Boetius V. de consol. Philosophiæ loquitur de casu, & fortuna, quæ causantur ex duabus causis per se concurrentibus; sicut quando aliquis intendit fodere thesaurum, & alius in eodem loco intendens fodere sepulcrum, consequitur quasi a fortuna inventionem thesauri; & sic causatur ex duabus causis per se concurrentibus, ut dicit Boetius. Has autem causas occurrere fecit ordo ille inevitabili connexione causarum, qui de fonte scientiæ Dei procedit. Connexio autem huiusmodi causarum a Boetio fatum vocatur. Ergo fatum est.

Item. Boetius ibid. *Qui summa providit providentia, simpliciter fatum, dirigit singula in motum, locis, formis, temporibus distributa.* Ergo fatum est.

Si dicatur, quod fatum est ordo præscientiæ divinæ: hoc non repugnat his quæ dicta sunt: quoniam præscientia divina ea quæ ordinavit, exequitur, & administrat ministerio causarum naturalium, ut explicitus ordo esse, & vitæ ab huiusmodi causis fatum vocetur.

Contra. Dicit Gregorius in hom. de Epiph. Domini: *Absit a fidelium cordibus ut fatum aliquid esse credatur*: & tradit rationem: *quoniam stella facta sunt propter hominem, non homo propter stellas.* Si ergo stellarum motus non esset in hominis ministerium, stella quæ Magis apparuit, non moveretur ad nutum Domini: quod est inconveniens.

Item. Augustinus in Libro de doctrina christiana fatum dicit nihil esse: & si Mathematici aliquando vera de futuris prænuntiare videntur, dicit hoc fieri arte dæmonum ad deceptionem fidelium.

Item. Si est fatum, aut est causa, aut causatum. Non causatum, quia hoc regulatur fato, ut dicunt Mathematici. Si causa, aut inferior, aut superior. Non inferior, quia illa sunt calidum, frigidum, humidum, & siccum: quorum nullum est fatum. Non superior, quia causa superior est cælestis circulus cum suo motu, quod Mathematici non dicunt esse

esse fatum, sed esse fati factivum. Fatum ergo nihil est.

Item. Res non habent nisi duplex esse, ut dicit Augustinus: scilicet in causa prima, in qua sunt vita, & lux, quorum neutrum est fatum; & in se ipsis. Sed esse rei in se ipsa non est fatum, ut dicunt Mathematici, sed potius regulatur à fato. Ergo fatum nihil est.

Item. Augustinus dicit, quod inferiorum causam sufficit dicere voluntatem Dei, quia omnia fiunt Dei voluntate, vel permittuntur. Voluntas autem Dei non est fatum. Ergo fatum nihil est.

Item. Si fatum habet esse, tenet ordinem. Cum ergo fatum non teneat ordinem, quia videmus indignos exaltari, & dignos dejici, quod inordinatum est; & fatum circa talia sit: fatum nihil esse videtur.

Item. Si fatum est effectus circuli cælestis, ea quæ sunt unius circuli, videntur esse unius fati. Sed Iacob, & Esau ex uno concubitu Isaac concepti sunt, & sic videntur esse unius circuli; & tamen non fuerunt unius fati, sicut consequens probavit eventus. Ergo fatum nihil videtur esse.

ARTICULUS II.

Quid sit fatum.

SEcundo quæritur quid sit fatum. Boetius enim V. de consol. dicit, quod fatum est *dispositio inhærens mobilibus, per quam providentia suis quæcumque tribuit ordinibus*. Hermes autem Trismegistus dicit, quod fatum quod Græci *ymeramonem* dicunt, est *complexio causarum singulis temporaliter distribuens qua sacramento deorum cælestium sunt præordinata*.

Respondeo, quod fatum multipliciter dicitur. Uno modo dicitur fatum mors dispositione periodorum inducta: sic dicitur in Claudiano: *Livor post fata quiescit*: & hoc modo decursum vitæ tribus deabus fatalibus Platonici tribuebant, inceptionem scilicet Clotho, Lachesi progressum, & conclusionem termini Atrope, sicut dicitur: *Clotho colum portat, Lachesis trahit, Atropos occat*. Et hoc modo non quæritur hic de fato. Secundo modo dicitur fatum dispositio providentiæ divinæ de futuro progressu esse, & vitæ inferioris; quæ dispositio cum sit æterna, constat quod nihil ponit in rebus & cum explicatur in effectu, tunc effectus iste per res completur temporibus, & locis opportunis; sicut præordinatio, & prædestinatio alicuius in mente de agendis negotiis suis per nuntium, nihil ponit in nuntio, sed tamen per nuntium explematur quando nuntium dirigit, & sibi iniungit negotium: & hoc modo loquitur Boetius de fato. Et hoc modo iterum non quæritur hic de fato. Sed natura tamen huius præordinationis, & prædestinationis in mente divina existens, simplex est, & æterna, divina, immaterialis, incommutabilis; & cum per res temporales explicatur, temporalis fit, & materialis, & multiplicata, mobilis, & contingens. Tertio modo dicitur fatum forma ordinis esse, & vitæ inferiorum, causata in ipsis ex periodo cælestis circuli, qui suis radiationibus ambit nativitates eorum: & hoc modo Hermes loquitur de fato, vocans stellas, & sacramenta deorum immobilem dispositionem esse, & vitæ inferioris.

Est autem hæc forma non forma dans esse, sed potius forma cuiusdam universalis ordinis esse, & vitæ, simplex, & æterna, multiplex in virtute. Simplex est a simplicitate circulationis; multiplicitatem autem virtutis habet a multiplicatione eorum quæ continentur a circulo: Fit enim a multis stellis, & sitibus, & spatiis, & imaginibus, & radiationibus, & multiplicibus angulis, qui scribuntur in intersecationibus radiorum cælestium corporum, & radiorum productorum super rem. Per aspectum enim Solis, sicut dicit Proclus, omnes virtutes eorum qui sunt in cælesti circulo, congregantur, & adunantur. Hæc autem talis forma medium est inter necessarium & possibile. Necessarium enim est quicquid est in motu cælestis circuli; possibile autem, & mutabile quicquid est in materia generabilium, & corruptibilium. Forma autem ista causata ex cælesti circulo, & inhærens generabili, & corruptibili, media est inter utrumque. Omne enim quod procedit a causa nobili in causatum ignobile, in aliquo tenet proprietatem suæ causæ, tamen esse suum non est, nisi quantum permittit possibilitas eius in quo est: quia omne quod recipitur in aliquo, ut dicit Boetius, & Aristoteles, est in eo in quo recipitur, secundum potestatem recipientis, & non secundum potestatem causæ a qua est. Hoc possumus videre in his quæ a Dionysio dicuntur. Processiones enim divinæ, sicut est vita, ratio, sapientia, & huiusmodi, secundum quod procedunt longius a Deo secundum gradus entium, effi-

efficiuntur magis temporalia, & mutabilia, & commixta, & potentiæ materiali, & privationi admixta; cum tamen in Deo sint simplicia, & æterna, & immutabilia, & immaterialia. Et similiter est de forma ordinis esse, & vitæ, quæ in cælesti circulo est necessaria, & inevitabilis, & inalterabilis. In rebus autem generatis propter mutabilitatem ipsarum esse, est recepta mutabiliter, & contingenter. Unde Boetius in V. de consol. figurat multos circulos, in quorum centro ordo, & causa est fati, & fatalium; & in circulo distante, in quo continentur generabilia, & corruptibilia eiusdem fati, est contingentia, & mutabilitas per esse generatorum, & corruptorum; & sic est dispositio esse vitæ in mente motoris primi, quam explet circulus iuxta causatum propinquior; & eodem ordine forma dispositionis, prout est in periodo cælesti, explet dispositionem quæ est in mente primi motoris; & circulus a centro distans designat eamdem formam dispositionis, prout mutabiliter adhæret generatis, & corruptis. Forma autem cum sit imago periodi, potentialiter, & virtualiter præhabet totum esse, & compositionem, & durationem generatorum, & corruptorum; & sic licet sit necessaria, est tamen mutabilis, & contingens. Huius autem causam optime assignat Ptolemæus in quadripartito, dicens, quod *secundum virtutem stellarum per aliud, & per accidens fiunt inferioribus*. Per aliud quidem, quia per sphæram activorum, & passivorum, per quorum qualitates activas, & passivas inhæret inferioribus; per accidens autem, quia hæc forma etsi effluat a causa necessaria, & immutabili, accipit tamen esse in rebus contingentibus, & mutabilibus accidentaliter. Ex duobus autem habet mutabilitatem, scilicet ex qualitatibus elementorum, per quæ defertur ad generata, & ex esse generatorum, in quibus est sicut in subiecto. Hoc ergo est fatum.

Et sic primæ rationi consentimus. Concedimus enim quod hoc modo habet esse.

Secundam etiam hoc modo concedimus, quod quæ sunt, mensurantur periodo.

Ad tertiam, & quartam dicendum, quod inferiora quidem nata sunt obedire superioribus; sed inferius, & superius dupliciter referuntur ad invicem. Si enim relatio fiat per unam simplicem formam, quam dat superior motor, verum est quod superiori movente, de necessitate movetur inferius: & talis forte relatio est inter motores superiores orbium cælestium. Si autem inferior motor sit forma una, quam non accipit a superiori, sed refertur ad ipsum sicut directus ab ipso, & instrumentum eius; nihil prohibet quin per contrarium suæ formæ, vel aliam dispositionem impediatur, ita quod a superiore motum non suscipiat: & sic est de calido, & frigido relatis ad virtutes cælestium: calidum enim per propriam formam, non per cælestem virtutem est congregativum homogeneorum, & disgregativum heterogeneorum, & frigidum e contrario: & ideo istæ qualitates per contrarietatem inventam in materia, & diversitatem dispositionum materiæ, sæpe excludunt dispositionem, & effectum motus cælestis. Propterea Ptolemæus dicit, quod *sapiens homo dominatur astris*. Unde dicit Commentator, quod si effectus circuli cælestis in curando humores corpus disponat ad quartanam, sapiens Medicus hoc prævidens, per calida, & humida corpora disponit ad sanitatem; & tunc excluso effectu cælesti quartana non inducitur.

Ad id quod ulterius obiicitur, dicendum est, quod hoc modo ad cælum referuntur virtutes operationum vegetabilium, ut sint etiam impedibiles ab oppositis dispositionibus inventis in anima sensibili. Hoc enim faciunt apprehensa in virtutibus animæ sensibilis quod faciunt dispositiones activarum qualitatum in corporibus: unde imaginatione mulieris concepta corpus totum transmutatur ad venerea. Propter quod etiam Avicenna dicit, quod quidam ex imaginatione lepræ, leprosus factus est; & patientibus fluxum sanguinis prohibet Gallenus aspectum rubicundorum. Si ergo huiusmodi apprehensa sint contraria motui cælesti, excludunt effectum cæli, sicut per contrarias dispositiones, & apprehensiones animales iuvatur cælestis effectus. Et hoc est quod dicit Mesalon, quod cælestis effectus, qui vocatur *alatre*, iuvatur a sapiente Astronomo, sicut in producendis terræ nascentibus iuvatur per seminationem, & artem.

Ad hoc quod obiicitur de causa somniorum, de plano videtur mihi esse concedendum, maxime de somniis quæ fiunt per imaginarias visiones.

Ad hoc quod obiicitur de illuminatione intellectus animæ rationalis, secundum Philosophiam respondendum est dupliciter. Uno modo secundum Stoicos, qui po-

ponunt quod cum substantia nobilior per imperium habeat movere inferiorem, & inferior obedit ei; sic in phantasmatibus anima unius videndo alterum impedit, & ligat operationes eius: dicunt enim, quod virtute alicuius naturæ superioris, sive intelligentiæ, sive stellæ, anima unius ponitur in gradu superiori, & alterius in inferiori; & tunc inferior nata est moveri ab apprehensione superioris: & sic fieri fascinationem. Et cum dicit Aristoteles, quod inter movens & motum non fit medium, non intelligit semper de immediatione loci, sive spatii, sed de immediatione gradus superioris, & inferioris, ponens exemplum quod post inductum est: quia organum imaginationis non est immediatum vasis seminariis, & tamen ad imaginem mulieris extenduntur vasa seminaria, & affluit semen propter immediationem superioritatis, & inferioritatis, quæ est inter præcipiens, & id cui præcipitur. Hoc autem secundum sententiam Peripateticorum non bene congruit: quia sine dubio inter agens & actum, inter movens & motum, immediatio debet esse, & coniunctio secundum contactum. Propterea dicimus, quod sicut calor digestivus duplicis est virtutis: & unam virtutem habet, inquantum est calor ignis secundum se consideratus, quæ est alterare, & separare ea quæ sunt diversi generis, & decoquere; alteram habet inquantum est instrumentum animæ, quæ est principium vitæ, secundum quam terminat (*a*) digerendo ad formam vitæ: ita etiam cælestis motus duplicis est virtutis: uno modo prout est motus corporis orbicularis, & sic movet corpora; alio modo prout est instrumentum intelligentiæ moventis, & hoc modo effectus eius efficitur in anima sensibili per formas corporum, & in anima intellectuali per formas illuminationis: quia, sicut prædiximus, formæ quæ fiunt in aliquo, fiunt secundum potestatem recipientis, & non secundum potestatem agentis.

Quæcumque alia ad hanc partem obiecta sunt, plana sunt.

Ad dictum Gregorii dicendum est, quod ipse loquitur de fato secundum quod a quibusdam Philosophis, & hæreticis necessitatem rebus imponere dicebatur, secundum quod dicit Poeta:

Te tua fata trahunt, ne incepta relinquere possis.

Ad hoc quod quæritur, utrum fatum sit causa, vel causatum, dicendum, quod est similitudo causæ universi ordinis esse & vitæ; & sic est aliquid causæ, licet non vera causa: & secundum quod adhæret rebus generatis, est dispositio causati, licet similitudinem causæ exprimat: est enim forma continens concursum esse, & vitæ mobiliter, & contingenter.

Ad hoc quod obiicitur de gemellis, dicendum, quod licet possemus dicere quod in uno conceptu semen per vices proiicitur, & per vices a matrice glutiatur, & sic non est una hora conceptorum geminorum; tamen si diceremus esse unam horam conceptorum, centrum tamen cormatio, non est unum; & mutato centro dis eorum, a quo incipit conceptus fornecesse est mutari totum circulum: & sic horizon eorum non est unus, nec anguli, ideo nec eadem domorum dispositio; & sic tota periodus efficitur diversa, & per consequens adhærens rebus natis dispositio fatalis necessario variatur.

Et per hoc patet solutio de his quæ quæsita sunt de hoc articulo.

ARTICULUS III.

Utrum fatum necessitatem rebus imponat.

TErtio quæritur, utrum fatum rebus necessitatem imponat: & videtur quod sic. Cuius enim causa est necessaria, ipsum est necessarium. Causa fati est cælestis circulus, qui est necessarius. Ergo fatum est necessarium, & necessitatem rebus imponit.

Item. Fatum est regula, & mensura totius vitæ, & esse: regulatum autem necessario refertur ad regulam. Sed regula est necessaria. Ergo &c.

Item. Fortiora sunt superiora quam inferiora. Ergo superiora trahunt inferiora ad sui dispositionem necessariam. Cum autem fatum sit vinculum per quod inferiora trahuntur ad superiora, videtur fatum necessitatem rebus imponere.

Item. Aristoteles dicit, quod inter moventia superiora, & inferiora concors est harmonia, sicut in chordis citharæ. Sed harmonia necessaria est quod inferiora per omnia consequantur dispositionem superioris. Ergo dispositio superioris adhærens inferioribus necessitatem imponit eis.

Contra. Fatum est adhærens rebus mobilibus. Sed motis mobilibus moventur ea quæ sunt in ipsis. Ergo fatum est dispositio diversa, mutabilis, contingens: ergo con-

(*a*) *Al.* dirigendo.

contingenter se habet ad res, & non imponit necessitatem.

Respondeo dicendum, quod fatum multipliciter dicitur esse causa, ut supra diximus; ideo nullam necessitatem imponit rebus, sed inclinat ad effectus cælestium, si non sit dispositio fortior in materia ad contrarium movens: & ideo huiusmodi moventia assimilat Philosophus in Lib. de somno & vigilia, duplicibus consiliariis. Sapientes enim consiliarii ex rationibus certis persuadent aliquid utiliter esse faciendum, quod tamen inferiores propter adversos casus obviantes dissuadent. Tunc solvitur lex consilii sapienter, & est verbum suum tale, quod supervenientibus consiliis aliis, consilia mutantur sapienter. *Regula enim*, ut dicit Aristoteles, *Lesbiæ ædificationis mutatur ad ædificatum*. Est enim Lesbia insula in qua lapides non ad rectam lineam sunt dolabiles; & ideo oportet quod regula secundum quam dolantur, aliquantulum curvetur ad ipsas ædificationes. Et ita est de dispositione esse, & vitæ inferioris, in qua propter causas quæ sunt in materia, sæpe mutatur dispositio sapiens circuli cælestis; & dispositio adhærens mobilibus, quæ fatum vocitur, extra rectitudinem cælestium declinans exorbitat propter multas oppositas inferiorum transmutationes.

Ad primum ergo dicendum, quod fati causa necessaria est; sed ex hoc non sequitur aliud nisi quod sit necessarium ipsum esse, sed non sequitur quod necessitatem rebus imponat: quia non inhæret eis secundum potestatem cælestium, quæ necessaria sunt, sed secundum potestatem inferiorum, quæ omnino mutabilia, & & contingentia sunt.

Ad secundum dicendum, quod relatio quæ est inter regulans & regulatum, necessaria est, sicut relatio quæ est inter patrem & filium. Sed quia mutatio causat relationem, & causat relationis destructionem; ideo mutatio quæ est in rebus mobilibus, causa est quod regulatum non sequitur regulam, & non sequitur ad ipsam, & quo ad hoc etiam non regulatur.

Ad tertium dicendum, quod licet fortiora sint superiora quam inferiora, tamen ex impotentia inferioris contingit quod non omnino possunt in superiorum effectus; & quo ad hoc ex parte ipsorum solvitur vinculum.

Ad quartum dicendum, quod solutio temperantiæ chordarum dissonantiam inducit in cithara; & similiter mutatio, & alteratio inferioris dissonantiam facit ad effectum superioris: unde dicit Damascenus, quod (*a*) superiora sunt inferiorum quædam signa, nostrorum actuum nullo modo causa.

ARTICULUS IV.

An fatum sit scibile.

QUarto quæritur, an fatum sit scibile: & videtur quod non. Quia cum sit effectus cælestis circuli, & similitudo quædam ipsius, sicut forma alicuius similis, est ipsi causæ eiusdem ordinis. Sed in cælesti circulo quo ad nos sunt infinita consideranda, sicut stellæ numero, & specie, & virtutibus, & situs earum in circulo declivi, & extra ipsum, & distantiæ, & coniunctiones, & quantitas anguli sub quo incidit radius, & pars formæ, & gradus lucidi, & umbrosi in puteis, & in turribus existentes, & huiusmodi infinita quo ad nos. Ergo videtur quod effectus eius a nullo sciri possit.

Item. Circulus continet datorem formæ, & datorem sensus, & intellectus, qui *yles*, & *alchato* dicitur a Mathematicis: aliter enim non esset mensura totius vitæ, quia principium vitæ non includeret. Hora autem principii omnium est hora casus seminis in matrice. Sed hinc quod ad nos non contingit scire. Ergo ignorabitur forma dispositionis totius vitæ, & sic ignorata est dispositio rerum.

Nec etiam videtur ex effectibus. Sunt enim quædam quorum videtur esse una periodus, & tamen accidentia eorum per se, sicut est sexus masculinus, & femininus, non sunt eadem: & causam huius non contingit sciri ex cælestis circuli effectu.

Similiter etiam natus octavo mense moritur ut frequentius, & in septimo vivit.

Similiter in geminis, quorum unus est masculus, alter femina, rarissime contingit masculum vivere, femina vero aliquando supervivit; & causam impossibile, aut difficile est assignare ex circulo cælesti.

Item. Luminaribus existentibus in capite *algon*, idest

(*a*) *Al.* Superiora inferiorum quædam sunt signa nostrorum actuum, & nullo modo causa.

idest Gorgonis, si ea Mars respectu inimicitiæ radiaverit; natus, ut dicit Ptolemæus, truncabitur manibus, & pedibus, & truncus suspendetur in cruce.

Item. Dicit, quod Luna existente in leone, vestimenta nova induere malum est. Manifestum est autem quod hæc omnia si essent scibilia, esset deductio syllogistica ad ea. Sed hoc non est: non enim sequitur: Luna est in leone: ergo malum est induere vestes novas: aut Luminaria sunt in capite Gorgonis: ergo respicit ea inimicitia, & radiatio Martis a quadrato, vel ab opposito diametro: ergo natus tunc suspendetur in cruce.

Respondeo dicendum, quod duæ partes sunt Astronomiæ, sicut dicit Ptolemæus. Una est de situbus, & motibus superiorum, & quantitatibus eorum, & passionibus propriis; & ad hanc per demonstrationem pervenitur. Alia est de effectibus astrorum in inferioribus, quæ in rebus mutabiliter recipiuntur; & ideo ad hanc non pervenitur nisi per coniecturam; & oportet Astronomum in ista parte secundum aliquem physicum habitum inferioris certitudinis esse, & ex signis physicis coniecturari. Coniecturatio autem cum sit ex signis mobilibus, generat habitum minoris certitudinis quam sit scientia, vel opinio. Cum enim hæc communia signa sint, & mutabilia, non potest ex ipsis haberi via syllogistica, eo quod ut in pluribus includunt signa tantum, & sunt iudicia quædam multis de causis mutabilia, sicut patet per ante dicta. Et ideo sæpe Astronomus dicit verum, quia dictum suum est quo ad dispositionem cælestium verissimum, si hæc dispositio sit a mutabilitate rerum exclusa.

Ad primum dicendum, quod multa taliter quo ad nos infinita consideranda essent. Sed considerantur paucissima, ex quibus alia prænoscuntur, de quibus habetur coniecturatio: propter quod dicitur per Ptolemæum, quod per cælorum motus non nisi communiter indicare debemus, & potestates rerum consequentes, quas proprie rerum causæ frequenter excludunt.

Ad secundum, quod hora talis difficulter cognoscitur; & ideo inventum est remedium ut accipiatur gradus ascendens circuli, hoc est horæ coniunctionum luminarium, cui adæquatur circulus, quia ille habet influentiam ad communem necessitatem, quæ proximo sequitur; vel accipiatur ascendens ad nativitatem ex utero.

Ad aliud dicendum, quod via syllogistica sciri non potest conclusio coniecturalis; sed tamen imperfectio scientiæ, ut dicit Ptolemæus, quin hoc sciatur non impedit: unde sciri potest, sicut est in prognosticatione somniorum. Non enim habitudo syllogistica est inter somnium & prognosticationem somnii; & sic est in omnibus æstimationibus coniecturalibus.

Ad aliud quod obiicitur de disparitate sexus in geminis, dicendum, quod sexus femineus fit semper propter occasionem defectus alicuius principiorum. Cum enim semen masculinum factivum sit, & formativum, & incorporetur per virtutem formativam, quam habet in semine ipso, semper inducit formam masculini de intentione propria, nisi qualitate materiæ impediatur: & ideo sexus femineus accidit ex defectu naturæ particularis, quæ numquam intendit facere feminam; sed cum melius fieri non possit ex natura universali, fit adiutorium generationis, & non generatorum proprie; & hæc est femina: & hoc est quod Dominus intendit dicere (Gen. 11. 18.) *Non est bonum esse hominem solum: faciamus ei adiutorium sibi simile*. Unde dispar sexus in geminis provenit ex defectu principiorum naturalium in altera parte seminis, & non ex periodo cælesti. Quod autem in talibus mas frequentius moritur, provenit ex hoc quod cum tales gemini ex uno semine diviso generantur, fit materia male terminabilis a virtute formativa: quia si fuisset bene terminabilis, utrumque formasset in marem. Materia autem masculi maiori, & multiplici indiget terminatione quam materia feminæ; & ideo mas remanet ægrotus, & debilis in terminatione materiæ, causam habens mortis: in femina autem parva sufficit terminatio, & propter mollitiem corporis supervivit; frequentissime tamen ambo moriuntur.

Ad id quod dicitur de octavo mense, dicendum non est quod quidam dixerunt, quod ut frequentius octavo mense moritur, quia octavus mensis Saturno attribuitur, cuius frigiditas, & siccitas natum interficiunt. Hoc enim falsum probatur: quia multi in Astronomia filii Saturni esse dicuntur, qui diu supervivunt. Causa ergo non est in circulo, sed in principiis materiæ, Luna enim

est

est mensis dominativa, ad cuius conversionem commensurantur conceptus, & impraegnationes, ut dicit Aristoteles. Luna enim est alter Sol, eo quod recipit lumen a Sole; & quod Sol facit in anno, Luna facit in mense. A prima enim intensione usque ad hoc quod est dimidia, est calida, & humida, sicut tempus veris; a mediatione usque ad plenilunium est calida, & sicca, sicut est aestas; a plenilunio usque ad secundam mediationem est frigida, & sicca, sicut est autumnus; a secunda mediatione usque ad coniunctionem est frigida, & humida, sicut hiems. Quod autem nata sit movere humorem, patet prout est in accessu, & recessu maris, quod accessus, & recessus maris in media lunatione, quae est novem dierum, recedit ad circulum in ascendendo, & descendendo. Si enim minimus sit fluxus maris, ad idem punctum parvitatis reverteretur decimoquarto die. Licet enim Luna in media lunatione non transeat nisi medietatem circuli sui, tamen motus augis ex opposito occurrens sibi complet aliam circulationem mediam. Luna enim in quolibet mense bis est in auge, scilicet in praeventione, & coniunctione. Luna enim cum in coniunctione vivificum lumen a Sole accipit, & cum Venus numquam a Sole distet longe, & Venus habeat movere humorem seminalem; Luna quando Soli coniungitur, acquirit Veneris virtutem; & sic ex virtute propria movet humores, & ex virtute Solis influit vitam humori moto, & ex virtute Veneris movet seminis geniturам ad formas geniturae convenientes. Et quia Mercurius habet commiscibilem virtutem ex multis girationibus eius, quas habet super omnes alios planetas, Luna hanc virtutem lucratur ex coniunctione ad ipsum, & ex illa semen viri & feminae movet ad commixtionem. Sic ergo Luna conversionibus suis commixtiones, conceptus, & impraegnationes causat, & regulat. Sunt autem in genitura septem mutationes necessariae. Quarum prima est seminis conversio, & praecipue ad formas cordis. Secunda est materiae distinctio ad formam membrorum principalium, quae & causativas habent virtutes, sicut hepar causat virtutes naturales, & vasa seminaria virtutes formativas conceptuum: & ideo in secunda mutatione seminis adhaerent puncto cordis tres vesiculae, quas facit spiritus ad locum cerebri, hepatis, & vasorum seminalium. Tertia mutatio est distinctio materiae, quando vesicula cerebri ascendit sursum, & vesicula hebatis aliquando ad dextrum, & ad ultimum descendit ad vesiculam vasorum seminalium: & hunc ascensum & descensum facit spiritus exufflatione qui est in corde. Quarta mutatio est totius materiae distinctio, ut distribuatur locis membrorum secundariorum, qui causatrices virtutes non habent: & hanc distinctionem iterum facit spiritus exufflatione cordis; quae exufflatio perforat, & distendit materiam, & perforando facit viam venarum pulsatilium, & quietarum, & nervorum, extendendo autem distribuit materiam uniuscuiusque membrorum in locum proprium. Quinta mutatio est transmutatio materiae in figuram membrorum: quam figuram non reciperet, nisi humidum esset in ea: & hanc mutationem facit cum vis formativa cordis in locum membrorum per spiritum exufflatur. Membra autem figurata non sunt apta recipere virtutem operativam, & motivam, nisi per confoederationem, & colligationem. Sexta mutatio est quae completur per calorem cordis cum spiritu diffuso in membris, qui exsiccans superfluum humidum, consolidat, & confortat iuncturas, & connexiones. Septima mutatio est motus, scilicet per virtutes motivas, qui omnibus membris a corde influit. Et cum omnis motus geniturae sit a Luna, sicut iam dictum est, oportet quod septem conversionibus Lunae in homine, quod est perfectissimum seminis, compleatur. Et licet istae mutationes seminis non sint successivae secundum numerum mensium, tamen perfectio earum non completur nisi completo numero conversionum secundum septem menses: & in animalibus aliis ab homine non haec ita regulariter observantur propter ignobilitatem suarum complexionum; sed aliqua diutius, ut elephas, alia breviori tempore impraegnantur. Perfectis etiam conversionibus habet embrio ea quae exiguntur ad necessitatem, &, sicut dicit Galenus, virtus formativa tripliciter se habet ad semen, seu ad materiam. Aliquando enim materia est diminuta, & virtus abundans: aliquando virtus est deficiens, & materia superabundans: aliquando sunt secundum qualitatem proportionata. Et quando quidem virtus est abundans, & materia diminuta, terminata est complexio septimo mense; & tunc virtus

abundans fortem facit motum ad exitum, & nascitur puer, & convalescit, & efficitur parvus corpore, & agilis valde in operationibus. Quando autem adæquata sunt virtus, & materia, & quando est superabundans materia, tunc non est completa complexio septimo mense, sed quiescit per unam Lunæ conversionem in octavo mense, & facit motum ad exitum, & nascitur nono mense, & convalescit: & hoc est ut in pluribus fere omnium nativitas. Sed quando virtus est deficiens, & inobediens materiæ, ex angustia facit motum in septimo mense, quando virtus motiva data est, & ex dispositione non comprobat ipsum nisi octavo mense, & tunc nascitur, & moritur ut in pluribus: & hoc non convenit ex periodo, sed ex dispositione, & corruptione principiorum naturalium. Hæc autem quæ dicta sunt, ut in pluribus sunt vera. Multum enim variationis faciunt complexiones feminarum, & complexiones climatum: propter quod ego vidi unam quæ peperit in undecimo mense puerum maximæ quantitatis, & Aristoteles dicit se vidisse unam quæ peperit in (*a*) duodecimo mense similiter.

Ad illud quod obiicitur de capite Gorgonis, dicendum, quod illæ stellæ funereæ sunt, & monstruosam indicant vitæ terminationem: propter quod ipse etiam Perseus caput averso vultu abscissum tenet. Sed hoc, sicut diximus, non imponit rebus necessitatem; sed facilem, & mutabilem inclinationem habet.

Ad illud quod obiicitur de nova veste induta, Luna existente in leone, eodem modo dicendum est. Sicut enim radiatio periodi dispositionem ordinis esse, & durationis imprimit rebus naturalibus, ita etiam imprimit artificiatis: propter quod figuræ imaginum magicarum ad aspectum stellarum imprimuntur, & fieri percipiuntur.

ARTICULUS V.

In quo genere causæ fatum incidat.

QUinto quæritur in quo genere causæ incidat: & hoc solutum est (*b*) per antecedentia: quia in veritate causa non est, sed est aliquid causæ. Est enim forma ordinis, & vitæ imaginem habens, & virtutem cælestis circuli; sicut dicimus aliquando, quod aliqua non sunt vere entia, sed sunt aliqua entis, sicut ea quæ sunt in anima, & secundum aliquos motus, & tempus, ut dicit Avicenna.

Quidam tamen nituntur probare, quod sit causa, eo quod Plato ponit compares stellas his quæ nascuntur, in quibus sunt formæ, quæ sunt causæ rerum generatarum, & regula esse, & vitæ earum. Inducit enim Deum deorum dicentem ad deos corporales, quæ sunt stellæ, & dicit: *Horum generatorum in inferioribus sementem ego faciam, ut vobis contradam: vestrum erit parare ea*. Et præcipit eis quos similes sibi videt, iustitiam & pietatem colere: & hæc (*c*) vivent post terreni dissolutionem intellectus. Hoc de hominibus dictum est, quorum immortalis est intellectus, & post mortem sidereas sedes accipient, sicut a semente siderum in generationem descendit. Propterea dicit, quod descendens per circulos planetarum vires animæ accipit, memoriam, intelligentiam, & voluntatem, sicut exponit Macrobius super somnium Scipionis.

Hoc etiam videtur tangere Ovidius loquens de lacteo circulo, & dicens:

Hac iter est superis ad magni tecta Tonantis.

Hoc etiam videtur per rationem: quia quorum unus est essentialis actus, illorum videtur esse una natura. Intelligentiæ autem cælestis, & intelligentiæ hominis ex conceptione viri, videtur esse unus essentialis actus. Ergo una natura.

Inde ulterius. Quarumcumque formarum una natura est, illarum una relatio est ad corpus unius naturæ, si in aliquo corpore esse dicuntur. Sed intelligentiæ cælestis relatio est ad stellam, vel ad orbem secundum comparem stellam. Ergo & intellectualis naturæ in homine erit relatio ad stellam comparem.

Hoc etiam videtur per dictum Commentatoris super XI. Metaph. ubi dicit, quod finis prosperitatis intellectus hominis est, si post mortem continuetur motori cælesti.

Solutio. Dicendum, quod falsum, & hæreticum est dicere, quod animæ intellectuales descendant a compare stella. Ægyptiorum enim Philosophorum fuit opi-

(*a*) *Al.* quartodecimo *sic* 14. (*b*) *Al.* per accidentia. (*c*) *Al.* videt.

opinio, quod intellectuales (a) animæ in stellis a Deo deorum factæ, terreno affectu, quo aliquando afficiuntur, gravantur; quæ gravatæ deprimuntur ad corpora generabilia, & corruptibilia, & ibidem deputatæ per cultum pietatis, & iustitiæ recipiuntur ad compares stellas. Affectum autem terrenum ad intellectuales animas pervenire dixerunt eo modo quo afficitur anima secundum certam dulcedinem nutrimenti corporis. Posuerunt enim quod subtilissimo vapore paludum nectidarum inter duo solstitia positarum, super quas maximus planetarum est discursus, nutriuntur corpora planetarum, ita quod quando illum attrahunt, ex gravitate deprimuntur, & retrograduntur, & quando eumdem digerunt, elevantur, & cursu diriguntur. Hanc autem subtilitatem in sphæra ignis, & aeris nectar deorum vocabant. Et hoc modo affectum terrenorum ad animas in stellis positas pervenire dixerunt.

Hæretici autem ab hac opinione occasionem erroris sumentes, dixerunt animas esse in cælo cum Angelis factas, & propter peccatum quod commiserunt, in corpora esse detrusas, ut hic purificatæ ad cælestes sedes recipiantur: & hoc est quod dicit David (Psalm. cxli. 8.) *Educ* (b) *de carcere animam meam &c.*

His ergo refutatis, dicendum est cum Philosopho II. de causis proprietatum elementorum, & planetarum, quod cum cadit semen viri in matricem mulieris decoquitur in ea decoctione forti, & fit frustum carnis, & creatur in ea anima iussu Dei.

Ad primum ergo dicendum, quod Plato cum dicit sementes animarum esse in stellis, hoc dicit ratione similitudinis proportionis intellectus humani ad intellectum intelligentiæ cælestis; nec stellæ hoc assequuntur nisi per ministerium, sicut ipse Deus deorum dicit, quod ipse horum sementem facit. Sementis enim (c) hoc non est in potentia quæ sit ante actum, sed est ipsa factio naturæ intellectualis.

Dictum autem Ovidii in Lib. Metamorph. est: Non nisi per viam candidam candore innocentiæ, & iustitiæ pervenitur ad magni tecta tonantis.

Ad id quod obiicitur per rationem, dicendum, quod quorum unus est essentialis actus, illorum est una natura. Intelligere autem, & contemplari intellecta, non ex æquo est intelligentiæ cælestis, & animæ rationalis, sed per prius, & posterius: quia intellectus intelligentiæ est sine continuo, & tempore, & sine collatione, & in ista prima rerum veritate; intellectus autem noster est cum continuo, & tempore, habens se ad primas veritates rerum sicut oculus vespertilionis ad lucem Solis. Sic autem intelligere per prius, & posterius convenit superiori, & inferiori, quæ specifice differunt.

Ad dictum Commentatoris dicendum, quod continuatio non est secundum unam naturam communem, sed secundum unum commune obiectum speculationis ad beatitudinem post mortem pertinentis, sicut dicit Philosophus Lib. cæli, & mundi, quod extra cælum non est tempus, nec locus, sed vita beata, intelligens extra cælum esse quod est super cursum siderum in loco quietæ contemplationis bonorum.

IN

(a) *Al.* animæ stellis a Deo deorum factæ. *Verbum* factæ *pro* positæ, *quod habetur infra usurpatur*. (b) *Vulgata* de custodia. (c) *An* hæc?

IN TRIA SEQUENTIA OPUSCULA FR. JO. FRANC. BERNARDI MARIAE DE RUBEIS ORDINIS PRAEDICATORUM

ADMONITIO PRAEVIA

De Opusculis absque dubio germanis, Contra impugnantes Religionem, De perfectione vitæ spiritualis, & Contra retrahentes a Religionis ingressu: deque aliis theologicis aut dubiis, aut certe Aquinatis suppositis.

CAPUT I.

Memorata Opuscula tria ordine perturbato prostant in editione Romana: verus ordo restituitur. Lucubratio contra impugnantes Religionem proprio marte ab Aquinate confecta, minime deflorata ex Alberti Magni scriptis.

I. Tria præstat Romana editio Opuscula, XVII. XVIII. XIX. primum inscriptum, *contra pestiferam doctrinam retrahentium homines a religionis ingressu*: alterum, *de perfectione vitæ spiritualis*: tertium, *contra impugnantes Dei cultum, & religionem*. Singula recensent veteres omnes Nomenclatores, Ptolomæus de Luca, Guillelmus de Tocco, Bernardus Guidonis, Bartholomæus Logotheta, Nicolaus Trivetus, suppareſque alii sæpius laudati.

Turbato tamen ordine eadem Romana in Editione, aliisque in editis exemplis, hæc eadem prostant Opuscula tria. Primum tenere locum debet, quod inscribitur, *contra impugnantes Dei cultum & religionem*: sequitur alterum, *de perfectione Vitæ spiritualis*: tertium est, *contra retrahentes homines a Religionis ingressu*. Hunc ipsa Opuscula ordinem produnt. In eo, quod *contra retrahentes a Religionis ingressu* inscribitur, hæc habentur Capite XII. non longe ab initio: *Et quamvis de hoc plura sint dicta in alio nostro Libello, quem de Perfectione conscripsimus, hic tamen aliqua iterare non pigeat*. Jam ergo præcesserat Opusculum *de Perfectione Vitæ Spiritualis*. In isto vicesimum sextum Caput his exorditur verbis Auctor: *Restat igitur dicendum, quæ opera ad eos pertineant*, qui

qui in Religionis statu sunt. Sed quia de his plene alibi tractavimus, sufficit hic propter calumniatores pauca quædam inserere. Indicatur sine dubio Opusculum *contra impugnantes Religionem*; in quo inquiritur Capite 2. *an Religioso liceat docere:* Capite 3. *an Religiosus licite possit esse de Collegio sæcularium Magistrorum:* Capite 4. *an Religioso liceat prædicare, & confessiones audire, si curam non habeat animarum:* Capite 5. *an Religiosus teneatur manibus laborare*. De his operibus, Religioso viro convenientibus, paucis agit Sanctus Thomas in vicesimo sexto Opusculi *de Perfectione* capite, propterea quod latiore jam calamo egerat in Opusculo *contra impugnantes Religionem*: unde compertum fit, prius istud ab eodem elucubratum opus fuisse. Hocce de ordine adhuc infra agendum: quo etiam servato hæc Opuscula tria recensentur in insigni Codice *Gymnasii Magistri Gervasii* apud Jacobum Echardum, & in alio Codice CXXVIII. in Veneta latina & italica Divi Marci Bibliotheca anno 1741. typis edita, & in Parisiensi demum editione quam Petrus Pellican anno 1655. diligentissime curavit.

II. Theophilus Raynaudus Tomo XII. in Hoplotheca Sectione II. Serie II. Capite XII. *de Plagio* sic ait: „ Petrus de Prussia Ordinis Prædicatorum in „ Magni Alberti Vita . . . . . Capite 30. allegans Jacobum de Zuzaro (*de Susato*,) Veterem Ordinis Prædicatorum Chronologum, affirmat librum Sancti „ Thomæ contra Gulielmum de S. Amore, (*contra impugnantes Religionem*,) „ qui in Opere Opusculorum Sancti Thomæ habetur, aliud non esse quam re- „ collectionem eorum, quæ Albertus Magnus Anagniæ coram Alexandro IV. „ disputans, adversus Librum Gulielmi protulerat. “ Chronicon MS. Susati servat Veneta SS. Joannis & Pauli Bibliotheca, in quo revera hæc habentur: „ *Responsiones* autem Alberti factas in Concistorio super objectis (Vuilhelmi de „ Sancto Amore,) fideliterque *reportatas* S. Thomas Aquinas *abbrevians*, & in „ unum redigens, ex eis librum gratiosum *compilavit*. “ Hæc scilicet Susatus, Magister Coloniensis, qui sæculo ineunte quintodecimo floruit, atque suum Chronicon ad annum 1415. circiter perduxit: eademque etiam Petrus de Prussia, qui dicto sæculo XV. desinente in Coloniensi Conventu scribebat, scripsitque Vitam Alberti Magni: ideoque ambo, sicuti ætatis, ita sane auctoritatis longe sequioris, quam ut fidem rei faciant, quæ in gratiam Alberti Magni exaggerata videtur. Susati Chronicon, in epitomen redactum, typis vulgarunt Doctissimi Sammauræi Monachi, Edmundus Martene, & Ursinus Durand in Amplissima Veterum Scriptorum Collectione Tomo VI. ubi hæc habentur verba, quæ minime cum supra descriptis conveniunt, num. VII. *Guillelmus de S. Amore ... Romæ in publico Consistorio coram Domino Alexandro Papa IV. a Beato Alberto Magno disputando confusus, privatus beneficiis quæ possidebat, combustoque libro ejusdem ... e Clero expulsus fuit. Contra hunc etiam ad mandatum Magistri Ordinis scripsit Libellum unum S. Thomas de Aquino, qui prænotatur: Contra impugnantes Religionem*. Susatum videlicet correxit Epitomator, qui Albertus Castellanus creditur: satis indicans novum ab Aquinate librum compositum, qui nihil simile haberet cum disputatione Beati Alberti Magni.

Apud Echardum in recensione Operum Alberti, quæ typorum beneficio lucem nondum viderunt, refert num. 10. *contra Guillelmistas impugnantes Religiosos*: „ quod opus, inquit, alii vocant *Defensorium Mendicantium*, & dicunt ex- „ stare in Victorina: vidit saltem Petrus de Prussia in nostra Coloniensi. “ Opus istud fuerit *Allegatio*, quam vocat Thomas Cantimpratensis Libro II. de Apibus Capite X. num. 23. *Magistri Alberti*: aut *Responsio facta in Consistorio*, ut ait Susatus. Quam longe vero a Libello instar *Allegationis* scripto differt Opusculum, quod *impugnantibus Religionem* opposuit Doctor Angelicus! Guillelmus de Tocco audiendus est, qui rem totam enarrat in Vita Capite IV. n. 20. „ Cum ad petitionem Reverendi Patris Fratris Joannis de Vercellis Magistri „ Or-

„ Ordinis (Prædicatorum ,) cui incumbebat de mandato Summi Pontificis „ prædicto Volumini (Guillelmi de S. Amore) respondere , fuisset prædicto „ Doctori (Thomæ,) cum Anagniæ in Capitulo esset , coram Fratribus non „ sine singultu & lacrymis assignatum . . . . Frater Thomas ipsum Volumen „ accipiens, & se Fratrum orationibus commendans, cum perlegisset attentius , „ & intellexisset profundius, reperit prædictos Magistros (Guillelmum de S. „ Amore, sociosque) a fundamentis errasse fidei , & male intellexisse Sancto- „ rum auctoritates inductas . . . . . In modico tempore , de mandato Summi „ Pontificis perfecit (opus,) respondens argumentis nefariis: & superpositis fi- „ dei fundamentis, libellum Summo Pontifici obtulit. "

Num ergo Opusculum Thomæ, quod Romano Pontifice mandante , ac urgente Magistro Generali Ordinis , post attentiorem Voluminis a Guillelmo de S. Amore editi lectionem, accuratumque ejus examen , confectum est; *nil aliud* fuerit quam *Recollectio*, aut *Reportatio* eorum, quæ *disputans* Albertus Magnus protulerat? Haud ita sentiebat Henricus de Gandavo, Scriptor coævus , qui de Scriptoribus Ecclesiasticis num. 45. testatur: *contra Magistri Vuilhelmi de Sancto Amore invectivum librum* edidisse Thomam de Aquino, *Opusculum subtilissimum* , *in quo ejusdem Vuilhelmi errorem redarguit*, *&* *confutat*.

C A P U T II.

Occasio scribendi data ex dissidio, quod Guillelmus de Sancto Amore, aliique Socii in Fratres Mendicantes movere. Thomas Cantimpratensis , & Guillelmus de Tocco notati: castigatusque Cæsar Egassius Boulæus. Editi ab Aquinate Opusculi tempus , quod Guillelmo de S. Amore opposuit.

I. Dissidium, quo data Aquinati occasio fuit , memorata scribendi Opuscula, diligentius enarrare pretium operæ est. Turbis in Parisiensi Universitate motis , tentarunt Academici anno 1253. ut e consortio Sacræ Facultatis Fratres Prædicatores, & Minores ejicerentur . Inter hæc dissidia vulgatus a Guillelmo de Sancto Amore, Canonico Bellovacensi, Doctore Theologo liber , *de periculis novissimorum temporum* inscriptus, in quo totus erat , ut Religioso statui ab Ecclesia adprobato invidiam crearet. Ad Sedem Apostolicam negotium delatum est ab ipso Galliarum Rege Ludovico nono. Sedem Romanam tenebat Alexander IV. anno 1254. die 21. Decembris Summus Pontifex electus . Ad examen vocatum Guillelmi de S. Amore Volumen: „ Quanta vero maturita- „ te, (verbis utor Thomæ Cantimpratensis Lib. II. de Apibus Capite x. num. „ 23.) scire poterit, qui *collationes* *&* *disputationes* legerit , præcipue contra „ Magistros quatuor, in capite adversarios, (Guillelmum de S. Amore , Odo- „ nem de Duaco, Nicolaum de Barro super Albam , & Christianum Canoni- „ cum Bellovacensem:) *disputationes* quoque Domini Hugonis Presbyteri Car- „ dinalis Fratris Ordinis Prædicatorum, Domini Ricardi (de Annibaldis de „ Molaria , Diaconi Cardinalis S. Angeli ,) & Domini (Joannis) Cajetani „ (Ursini, Diaconi Cardinalis S. Nicolai in Carcere Tulliano ,) & aliorum „ Cardinalium: necnon & *allegationes* Venerabilis Patris Fratris Humberti Ma- „ gistri Ordinis Prædicatorum, sed & Ministri Ordinis Fratrum Minorum (S. „ Bonaventuræ,) & maxime Magistri Alberti Fratris Ordinis Prædicatorum ad „ hoc specialiter a Domino Papa vocati ; & aliorum Prælatorum , atque „ Magnorum Virorum *disputationes prolixas* & magnas , habitas Anagniæ co- „ ram multis: & in ipsis invenire poterit rerum gestarum veritatem. " Præfecturam Ordinis Minorum gerere Bonaventura cœpit anno ineunte 1256. unde patet, diutinam fuisse coram Alexandro IV. de negotio Guillelmi de S. Amore disceptationem.

Ejus-

Ejusdem anni 1256. initio, *licentiam*, ut ajebant, obtinuerat in Parisiensi Universitate a Cancellario Thomas Aquinas: ad ipsumque Cancellarium hac de re dedit epistolas Alexander IV. 5. *Idus Martii Pontificatus anno secundo*, vulgaris æræ 1256. stylo novo. Pro sibi data *licentia*, solemne sui regiminis principium coram Magistris in Aula Episcopi Parisiensis habiturus erat Aquinas, ut ad *Sententias* legendas tamquam Magister promoveretur. At illi minime regimen concessum, quamplurimis repugnantibus Academicis, motoque a Guillelmo de Sancto Amore dissidio fervente. Hinc in Italiam ad Summum Pontificem Alexandrum Anagniæ degentem se contulit Aquinas, rem suam, ac utriusque Fratrum Prædicatorum & Minorum Ordinis negotium actūrus.

Num vero hoc anno cæteris Viris doctissimis adjunctus fuerit Thomas, ut pugnam ageret contra Guillelmum de Sancto Amore? Silet Thomas Cantimpratensis, qui alios memorat, Albertum Magnum, & Bonaventuram. Difficultatem auget Guillelmus de Tocco, qui loco superius citato hæc habet. 1. Libellum Guillelmi de Sancto Amore delatum fuisse *ad Clementem Papam Quartum*. 2. *Joanni de Vercellis*, Ordinis Prædicatorum Magistro, impositum fuisse, ut *prædicto Volumini responderet*. 3. Id onus ab eodem Magistro Generali *Doctori* Aquinati, *cum Anagniæ in capitulo esset, coram fratribus* commissum. 4. Ab Aquinate elucubratum Opusculum, *Summo Pontifici oblatum*, ipsumque incipere, *Quoniam ecce inimici tui sonuerunt*: quæ nempe sunt prima verba Opusculi, *contra impugnantes Religionem* inscripti. 5. Summum Pontificem, *libellum* Guillelmi de Sancto Amore *condemnasse*, ipsumque *cum suis complicibus de cathedra deposuisse, & expulsos de Parisiensi studio omni dignitate privasse*.

II. Susdeque miscet omnia Guillelmus de Tocco. Libellum Guillelmi de Sancto Amore anathemate perculit Alexander IV. edita constitutione *Anagniæ 3. Nonas Octobris, Pontificatus anno secundo*, seu anno 1256. dies 5. Octobris. Ibidem 16. *Kal. Novembris, Pontificatus anno secundo*, seu anno eodem 1256. die 17. Octobris, datæ ad Regem Galliarum litteræ, quibus latum anathema in prædictum libellum nunciatur, ac ipsi Regi impensius commendantur utriusque Ordinis Fratres. Datum etiam *Anagniæ* 14. *Kal. Novembris*, seu die 19. Octobris, in mandatis Turonensi & Rotomagensi Archiepiscopis, ac Parisiensi Antistiti, ut manum præbeant auxiliarem ad ea exequenda, quæ Pontifex mandaverat in gratiam Fratrum Prædicatorum, & Minorum. Itemque 12. *Kal. Novembris*, seu die 21. Octobris, mandatum eisdem, ut libelli damnationem cunctis denuncient. Editas alias Constitutiones consule Tomo I. Bullarii Ordinis Prædicatorum. Quid est ergo, quod *Libelli*, quem vulgaverat Guillelmus de Sancto Amore, condemnationem differat Guillelmus de Tocco ad Pontificatum Clementis IV. Cathedram hic Pontificiam tenere cœpit anno 1265. die 5. Mensis Februarii.

Constitutionem Alexandri IV. qua Volumen sæpe dicti Guillelmi de Sancto Amore percussum anathemate fuit, affert Egassius Boulæus in Historia Universitatis Parisiensis, interpolatam sane ac depravatam, plus nimio Fratribus Prædicatoribus & Minoribus infensus, magisque favens Guillelmo de Sancto Amore. Genuinas lectiones restituit Doctissimus Antoninus Bremond in Notis: interpolatorisque hominis audaciam maxime castigat ad Constitutionem xx. ejusdem Alexandri.

Missi ab Academia Parisiensi ad rem suam agendam fuerant ipse Guillelmus de Sancto Amore, Odo de Duaco, Christianus Canonicus Bellovacensis, Nicolaus de Barro super Albam, Joannes de Sectavilla Anglus. Rector Universitatis. Jam proscriptus fuerat Libellus *de periculis novissimorum temporum*, cum ad Aulam Pontificiam pervenerunt. Ad Cardinalium audientiam admissi

Odo de Duaco, & Christianus Bellovacensis, frustra conquesti sunt quod judicium, ipsis non auditis, latum fuerit: non enim de quæstione facti agebatur, sed de controversia juris ad scripta pertinentis. Ad meliorem frugem Legati illi duo adducti Pontificiæ sententiæ acquieverunt, ac aliis quibusdam capitibus subscripsere. Editum hac de re Instrumentum, referunt Natalis Alexander, & Carolus Dupleslis d'Argentrè, *anno Domini 1256. die 23. Octobris Indictione 15. in Palatio Domini Papæ Anagniæ*: quod etiam memorat Gerardus Dubois in Historia Ecclesiæ Parisiensis.

Guillelmus de Sancto Amore, eodem Gerardo teste, seu morbo, seu dolore proscriptionis libelli sui prohibitus, his gestis non adfuit .... Impetrata abeundi copia, dum in Galliæ fines ingreditur, ab Alexandro Papa litteras accipit, quibus ab ingressu Regni arcetur, omnique docendi & prædicandi facultate interdicitur. Litteræ datæ sunt *Viterbii 5. Idus Augusti Pontificatus anno tertio*, seu anno Christi 1257. die 9. Augusti: aliæque prostant ad Regem Franciæ, ne Guillelmus in exilium pulsus restituatur, datæ *Viterbii 3. Idus Augusti, Pontificatus anno tertio*, seu anno Christi 1257. die 11. Augusti. Hæc omnia loco superius citato memorat Guillelmus de Tocco: quæ mirum est, ad Clementem IV. referri potuisse.

Partes Guillelmi de Sancto Amore nondum fractæ. Anno 1259. controversiæ germina repullularunt. Datæ ab Alexandro IV. epistolæ eodem anno, *Anagniæ Nonis Aprilis* (die 5.) *Pontificatus anno quinto*, ad Episcopum Parisiensem, ne quis præfati Guillelmi causa molestias alicui ingerat. Æmuli Fratrum vulgabant *libellos famosos in litterali, & vulgari sermone, necnon rythmos & cantilenas indecentes*: ac etiam *Guillotus, Bedellus Scholarium natione Picardorum, in Dominica de Ramis palmarum, prædicante Fratre Thoma de Aquino, quemdam libellum famosum, in conspectu Cleri & populi, & ipsorum Fratrum injuriam publicare præsumpsit*. Æmulorum audacia compressa, litteris datis ad Episcopum Parisiensem *Anagniæ 6. Kal. Julii, Pontificatus anno quinto*, sed Christi 1259. die 26. Junii. Librum denique suum innovavit Guillelmus de Sancto Amore, novo indito Titulo *Collectionis Catholicæ, & Canonicæ Scripturæ ad defensionem Ecclesiasticæ Hierarchiæ contra Pseudoprædicatores*. Vita migraverat Alexander IV. itemque Successor ejus Urbanus IV. Ecclesiæ regimen tenebat Clemens IV. anno 1265. electus die 5. Mensis Februarii. Ad hunc Pontificem novum, ut apparebat, opus transmissum. Guillelmo rescripsit Summus Pontifex, litteris datis *Viterbii 15. Kal. Novembris, Pontificatus anno secundo*, seu Christi 1266. die 18. Octobris. Hæc habentur verba. „ Sane *libellum novum* evolvere cœpimus, quem misisti; qui licet „ interdum alias auras circinet, *veterem* tamen multum sapit: & cum excus„ sus & discussus, licet colorationem in aliquo videatur habere, totam *primi* „ substantiam comprobatur retinere. Verum dum totum non legimus, nihil ti„ bi possumus respondere, nisi quod provida diligentia cor tuum munias, ne „ sub boni specie ille te seducat, qui se ut lateat, in lucis Angelum transfi„ gurat. Nos autem cum legerimus hoc Opusculum, & aliis amatoribus veri„ tatis, & eamdem intelligentibus communicaverimus, tunc quod nobis vide„ tur, tibi dabimus intimare. "

III. Hoc tempore Joannes de Vercellis post Humbertum de Romans regebat Ordinem Fratrum Prædicatorum, anno 1264. in Magistrum Generalem electus. In Italia, anno 1261. remigraverat S. Thomas: neque abiit nisi anno 1269. alia vice Scholam Parisiensem moderaturus. An ergo Opusculum suum, hac data *novi Libelli* a Guillelmo de Sancto Amore ad Clementem IV. transmissi occasione, scripserit Sanctus Thomas *contra impugnantes Religionem?* Ita sentire videtur Guillelmus de Tocco; qui sibi tamen minime constat. Elucubratum Thomæ opus diserte narrat ante *condemnationem*, in Volumen Guillelmi de San-

Sancto Amore latam: quam anno 1256. tulerat Alexander IV. die 5. Octobris: Volumen illud ut refelleret Aquinas, onus ipsi impositum refert, *cum Anagniæ degeret*, id etiam *mandante Summo Pontifice:* quæ loci circumstantia negotium indicat, *Anagniæ*, ubi Alexander IV. anno 1256. sedebat, discussum, completumque. Monumentum nullum adest, quod novum Guillelmi de Sancto Amore libellum prodat a Clemente IV. damnatum, utpote nonnisi *veterem* errorem continentem: unde neque novam ut Apologiam elucubraret Thomas, opus fuit.

Res ergo ita videtur se habuisse. Parisiis in Italiam, ac Romam, & Anagniam anno 1256. currente adventaverat S. Thomas. Huic Albertus Magnus, qui in Theutoniam reversurus erat, munus & onus reliquit causæ, quæ agebatur, tuendæ ac propugnandæ adversum Magistros Parisienses. Mandante Pontifice Alexandro IV. ac urgente Humberto de Romans Generali Ordinis Prædicatorum Magistro, opus ille adgressus est, complevitque *contra impugnantes Religionem*. Latum ergo ab eodem Pontifice anathema, redactusque in ordine Guillelmus de Sancto Amore. Quievit ipse diu, volens nolens: libellum suum innovavit: transmisitque demum ad Clementem IV. Nonnisi *veterem* errorem recantari agnovit Summus Pontifex. Legendum is Joanni Vercellensi novum librum tradidit: ipseque Magister Generalis Aquinati examen commisit, ut si quid novæ difficultatis inesset, responderet. Nihil vero deprehensum, quod nova responsione refutandum foret: adeoque Guillelmi de Sancto Amore libellus derelictus fuit, contemptusque. Hæc sunt omnia verisimillima.

Cur ergo Thomas Cantimpratensis, qui Albertum Magnum memorat & S. Bonaventuram, nullam Thomæ Aquinatis mentionem ingesserit? Satis erat Alberti Magni meminisse, qui in Theutoniam profecturus, causæ vindicem reliquerat S. Thomam. Quidni præterea Thomæ Opus locum habeat inter eas *Magnorum Virorum disputationes*, quas memorat? Sane varia Scriptorum dicta, quæ allata sunt, invicem collata, ac serio expensa, sententiam nostram validissime confirmant.

CAPUT III.

Alia duo scripta ab Aquinate Opuscula adversus Geraldum de Abbatis-villa. Opusculorum præstantia, ac soliditas.

I. PER hæc tempora Scriptor quidam, Ordinis Minorum Alumnus, Librum ediderat contra Guillelmum de Sancto Amore, qui incipit: *Manus, quæ contra Omnipotentem tenditur, facile dejicitur*. Doctissimum Echardum sequor, qui hanc Historiæ partem diligentissime enarrat ex insigni MS. Codice *Gymnasii Magistri Gervasii*. Duplicem libellum reposuit Geraldus de Abbatis-villa, ut creditur, Magister Parisiensis: alterum sub hoc titulo, „ Incipiunt errores, „ qui continentur in Libello a quodam Fratre Minore composito, & ab ipsis „ Fratribus, ut dicitur, approbato, qui sic incipit, *Manus quæ contra Omnipotentem:* " & alterum, qui in laudato Codice his verbis indicatur, „ Incipit Liber præsens contra Adversarium perfectionis Christianæ, maxime Prælatorum Facultatumque Ecclesiasticarum inimicum. " Ipsius operis initium aliis exprimit verbis S. Bonaventura in Apologia Pauperum Respons. 1. Cap. 1. nempe, *Tantum sibi præsumptionis assumpserunt quidam homines:* notatque, opus istud concinnatum ab Auctore fuisse *contra Adversarium perfectionis Christianæ, & Prælatorum, & Facultatum Ecclesiæ*. Libellis hisce idem S. Bonaventura opposuit *Apologiam Pauperum:* quam refutare Geraldus adgressus est, edito *Libro Apologetico Auctoris, & Libri contra Adversarium perfectionis Christianæ*.

Pugnam hanc ingredi pretium operæ duxit Aquinas: vulgavitque Opusculum, quod inscribitur *de perfectione Vitæ Spiritualis*. Non siluit Geraldus. Responsum ejus recenset sæpe laudatus Codex Gervasæus, cui titulus inditus legitur: *De perfectione status Clericorum*. Libelli initio ita præfatur Auctor: „Cum in manus nostras quidam Libellus, qui intitulatur *de perfectione vitæ* „*spiritualis*, devenisset, a *quodam Fratre Prædicatore* (Thoma Aquinate) edi„tus, & publico traditus exemplari: in quo sacrosancta subvertitur Ecclesiasti„ca Hierarchia, status periculose dejicitur Sacerdotum minorum, ut de facili „in contemptum veniant subditorum; visum est nobis contra hunc libellum „scribere oportere. " Levem opellam, ut exsuccam contempsit Aquinas. Novum procudit opus Geraldus, quod est postremum in Codice Gervasæo. Incipit: *Magister G. de T. L. Archidiaconus de T. L. Parisius Regens in Theologia, prædilecto & fideli Amico suo C. de T. L. optat salutem*. In eo præcipue versatur quæstio: *an homines exercendi sint diutius in observatione præceptorum, quam viam consiliorum in Religionibus arripere permittantur*. Ajentem opinationem tuetur acerrime Geraldus: quem invictis argumentis profligavit S. Thomas, tertio edito Opusculo *contra pestiferam doctrinam retrahentium homines a Religionis ingressu*.

Geraldum, quem Adversarium nacti sunt S. Thomas, & S. Bonaventura, Magistrum utique Parisiensem, cognomento *de Abbatis-villa*, vulgo ferunt. Adversarii nomen vel ex modestia, vel ex ignorantia, Vvadingo adnotante ad annum 1269. num. 7. ubique reticuit S. Bonaventura in sua Pauperum Apologia: quod etiam ab Aquinate præstitum. At *posteris ubique innotuit* adversarius ille, (ut idem ait Vvadingus:) *etenim vitæ Bonaventuræ Scriptores, Chronica antiqua Minorum, & alii passim temerarium & hæreticum hunc Paupertatis calumniatorem, Giraldum de Abbatis-villa, Parisiensem Magistrum, fuisse conspirant*. Hinc deceptus Dargentræus Tomo I. Collectionis judiciorum de novis erroribus ad annum 1256. innuere videtur, in Apologia Pauperum S. Bonaventuræ refutatum esse *Geraldum Segarellum de Parma*, Fraticellorum Sectæ promotorem.

II. Ad Opuscula tria S. Thomæ quod attinet, nihil in eo genere limatum magis, magisque completum scriptum fuisse, censent omnes. Theologica soliditas, eruditio Ecclesiastica, disciplinæ Monasticæ peritia, passim fulgent. Mendum occurrit in Opusculo *contra impugnantes Religionem* Capite 6. ad 9. „Magnanimus secundum Philosophum in 4. Ethic. (Capite 3.) maxime se di„gnificat, unde qui excedit hanc virtutem in superfluitate, quem *Caymum* vo„cat, non magnificat se majoribus, quam magnanimus &c. " Philosophus habet, χαῦνος, *chaynos* græce, latine *stolidus*: unde corrige, & lege, *quem chaynum vocat*.

CAPUT IV.

Abs Sancto Thoma Aquinate abjudicantur Opuscula Theologica de Humanitate Jesu Christi. De Dilectione Christi, & proximi. De divinis moribus. De Beatitudine. De Modo confitendi. De Officio Sacerdotis. De Expositione Missæ. De emptione, & venditione ad tempus. De vitiis & virtutibus, numero quaternario procedentibus. Animadversiones variæ.

I. IN editione Romana, minori charactere impressa, post alia jam recensita Opuscula prostant, quæ sequuntur, ad Theologicum negotium pertinentia: lx. *De Humanitate Jesu Christi Domini nostri*: lxi. *De dilectione Christi, & proximi*: lxii. *De divinis moribus*: lxiii. *De Beatitudine*: lxiv. *De modo confitendi, & de puritate conscientiæ*: lxv. *De Officio Sacerdotis*: lxvi. *De Expo-*

posi-

positione Missæ, lxvii. *De emptione*, *&* *venditione ad tempus*: lxxi. *De vitiis*; *&* *virtutibus*, *numero quaternario procedens*: lxxiii. *De usuris in communi*, *&* *de usurarum contractibus*. Opuscula isthæc Veterum nemo recenset, veluti ab Aquinate profecta.

In prima ad Opuscula Admonitione Cap. iv. num. iii. adjudicari debere Opusculum lx. *De Humanitate Jesu Christi* censuimus Recentiori Anonymo Auctori, qui Tertiam Sancti Thomæ Summæ Theologicæ Partem, & Quæstiones postremas Libri quarti Sententiarum deflorabat. Consonam Jo. Ambrosii Barbavaræ censuram descripsimus: cui addere animadversiones aliquot, præstat. Suppeditat eas Casimirus Oudinus. Articulo i. sic habet Auctor: *Dicit enim Damascenus*, *quod Jesus significat Deum humanatum*; *Christus vero e contra hominem Deificatum*, *quia duæ naturæ in una persona Filii se circumdederunt*. Paria verba S. Thomas 3. p. Q. 16. Art. 7. num. 3. tribuit Gregorio Nazianzeno: qui revera in Epistola i. ad Cledonium Presbyterum ait: *Ambo enim hæc connexione unum sunt*, Θεοῦ μὲν ἐνανθρωπήσαντος, ἀνθρώπου δὲ θεωθέντος *Deo humanato*, *&* *homine deificato*; vel Deo facto homine, & homine facto Deo. Hæc vero dicta, digna censet ibidem expositione ac interpretatione Doctor Angelicus. Divisionibus similiter cadentibus, ab Aquinatis stylo longe alienis, scatet opus. V. g. sub ejusdem Articuli initium, *Mysterium Incarnationis* dicitur *a principio Angelicis spiritibus manifestatum*, *Dæmonibus vero occultatum*, *fidelibus etiam misericorditer revelatum*. Ac infra: *ab æterno præordinatum*, *in veteri lege præfiguratum*, *a Prophetis præconizatum*, *a Sanctis Patribus desideratum*, *ab Angelo nuntiatum*, *in Beatissima Virgine Maria consummatum*.

II. Opusculum lxi, *De Dilectione Christi*, *&* *proximi*, Barbavario censente, „ nulla ex parte sapit Aquinatem, licet Auctor ejus nequaquam sit aspernen- „ dus. Sane (inquit) illud nunquam diceret Thomas: *dilectionem*, *qua dili-* „ *gitur Deus*, *ad hoc ut possideatur*, *qui est amor mercenarius*, *peccatum esse*. „ Quidenim, obsecro, vitii inesse potest dilectioni Dei, qualiscumque ea sit, nisi „ forte vitium dicatur omne id, quod aliqua ex parte est imperfectum. Ubi „ tractat de augmento Caritatis (Capite xvii.) indifferenter tractat *de Gra-* „ *tia*, *&* *de Caritate*; cum tamen apud Thomam differant, etiam quantum ad „ rem propositam spectat; neque etiam concederet Divus Thomas, eodem pa- „ riter gradu augeri gratiam, & caritatem. Item nescio, quo jure ibi assumat: „ *aliquando*, *imo multoties dat gratiam Deus homini sese vel mediocriter*, *non* „ *vero secundum totum conatum disponenti*. (Non ipsa afferuntur verba, sed „ exprimitur sensus.) Cum potius per Joelem Deus dicat: *Convertimini ad me* „ *in toto corde vestro*. Et alius Propheta dicat: *Maledictus*, *qui opus Domini ne-* „ *gligenter operatur*: unde Theologis confessio illa celebris est, *Deum facienti* „ *quod in se est*, *dare gratiam*. Quod etiam docet (ibidem:) *gratiam parvulis* „ *dari majorem*, *vel minorem dum baptizantur*, *sine meritis quidem*, *non tamen* „ *sine majori vel minori dispositione naturalium*; non recte dicitur judicio meo, „ neque ad Theologorum mentem, præsertim vero Divi Aquinatis, apud quem „ certum est gratiæ quantitatem non sequi proportionem naturalium in homi- „ nibus, sed tantum in Angelis i. p. Qu. 62. Art. 6. Et ne longius divagemur, „ stylus quoque ipse ita palam arguit adulterinum fœtum, ut in re non dubia „ superfluum sit uti argumentis. “

Attamen contra primam censuræ partem validæ ex ipso Auctore agi vindiciæ possunt Capite ii. „ Sed sensus habet, (inquit ille,) hæc propositio: *ille* „ *diligit Deum propter Deum*. Primo diligit Deum propter Deum, supple ha- „ bendum, *ut habere Deum*, *vel frui Deo sit finis in quo quiescitur*: ut iste va- „ dit ad tabernam propter vinum, scilicet bibendum, bibitio & delectatio plus „ placet illi, quam vinum. Et sic diligere Deum est malum, *&* *peccatum*, „ quia refertur Creator ad creaturam. Secundo diligit Deum propter Deum

scili-

„ scilicet habendum, *ut habitus Dei, vel fruitio Dei sit finis, non in quo quie-*
„ *scit, sed quo quiescitur*. Beatitudo enim creata potest appeti ut finis quo quie-
„ scamus, quia ipsa habita, nihil creatum amplius appetimur: sed debet poni
„ finis in quo, non in ipsa quiescamus, sed per ipsam in Deo. " Verissima documenta.

Pii Monachi lucubrationem existimat Echardus. Conjecturam ex postremis Opusculi verbis desumit: *Cum in ea* (æterna vita) *de serviente miles, de novitio professus, de sponsa subbarrata fit conjux consummata, per Jesum principem summæ majestatis, Abbatem summæ sanctitatis*. Quis enim, inquit, Christum *Abbatis* titulo, veluti eximio, decorare sibi in animum induxisset, nisi Monachus? Plura Oudinus affert, quibus ab Aquinate abjudicandum Opusculum censet.

III. Opusculum LXII. *de divinis Moribus*, „ nullis adhibitis tormentis, (in-
„ quit Barbavara,) Auctorem imperitum prodit, dum *bonam voluntatem* (Ca-
„ pite 2.) inter bona naturalia connumerat: *bene legere, & cantare* (ibidem)
„ inter gratias gratis datas: *virtutes denique morales* (eodem in loco) inter
„ dona gratuita. Quasi bona voluntas aliunde sit, quam ex virtutum habitibus:
„ ut mittamus impropriam illam *de divinis Moribus* inscriptionem. " Monachum auctorem habet Echardus, utpote qui Capite 11. *neminem despiciendum* moneat, *si non est in eo sanitas, membrorum integritas, corporis fortitudo, formæ pulcritudo, eloquentia vocis, habilitas ad cantandum & legendum*: quorum debemus, *quantum possumus, defectus supplere*.

IV. „ Ab eodem auctore, (inquit Barbavara,) prodiit Opusculum (LXIII.)
„ *de Beatitudine*. Quod conjicere licet ex Tertio Membro Capitis secundi, ubi
„ Auctor ait: *Est & aliud inflammans animam ad amandum Deum totis viri-*
„ *bus, scilicet divini mores perfectissimi, de quibus est alia materia specialis*.
„ (Superius Opusculum indicatur.) Quare eadem utrobique est censura. Nisi
„ & illud evidens sit argumenrum contra ipsum, quod doceat: *Beatos ipsa quo-*
„ *que secretissima Dei judicia contemplari*: v. g. *quare Deus Jacob dilexerit,*
„ *Esau autem odio habuerit: quare ex duobus parvulis unum baptismo subtraxe-*
„ *rit ex fideli natum, alterum Sacramento fuerit dignatus*. Quæ certe hyperbo-
„ lem quamdam habent. " Auctorem scripsisse tertiodecimo seculo ineunte, colligit Echardus ex illis loco citato verbis circa medium: *O admirabilis fidelitas Jesu Domini nostri, qui mille ducentis annis & amplius ab indigne conficientibus, &c.*

V. „ Opusculum (LXIV.) *de modo confitendi*, e diametro repugnat majesta-
„ ti, & doctrinæ Aquinatis, (verba refero Barbavaræ.) Qua parte docet,
„ narrandas esse circumstantias, quæ peccatum quomodocumque aggravant:
„ veluti gravius est, (inquit, ubi agit de circumstantia loci,) hominem (*cor-*
„ *pus hominis*) *animo impudico tangere sub pannis, quam manum* (*vel pe-*
„ *dem*:) & cætera id genus viro gravi, & citra superstitionem erudito prorsus
„ indigna: ne interim objiciam morosiorem illam digressionem *de periodo fami-*
„ *liaritatis dominarum, vel mulierum*. "

Hanc ego censuræ partem, quæ ad aperiendas in confessiones circumstantias aggravantes, & ad vitandam mulierum familiaritatem spectat, minus adprobo. Fortasse quidpiam scrupulosius, aut minus enucleate dictum ab Auctore in circumstantia, *Coram quo*, inquiente: *Adhuc est gravius tangere Bertam osculando, quam ipsam in eodem loco tangere cum pede ... Unde non sufficit dicere: tetigi Bertam impudice, sed oportet dicere locum corporis, si tetigisti manum, vel pectus, supra pannos vel ad nudum: & dicas modum, scilicet cum ore, manu, vel cum pede*. Hæc tamen Doctorem Aquinatem non referunt, sed Casuistam superioris ætatis.

VI. „ Opusculum (LXV.) *de officio Sacerdotis*, (inquit Barbavata,) dubio pro-

„ procul vulgaris cujuspiam Curati Breviarium quoddam est: in quo illud præ-
„ sertim notatu dignum est, quod opera *Cornelii Centurionis* vitii damnat; cum
„ tamen scriptum sit Act. 10. *quod eleemosynæ ejus, & orationes ascendissent in*
„ *conspectu Dei*. Unde Sancti Patres eum ex fide jam tunc viventem pronun-
„ tiant. Item quod consulit Parocho, ut pueros semota solemnitate domi ba-
„ ptizatos propter instans mortis periculum, *rebaptizent* sub ea verborum for-
„ mula, *si non es baptizatus, ego te baptizo*. Item quod a *baptizando* exigit *con-*
„ *tritionem:* quamvis in hac parte excusari possit, contritionis nomine ad quem-
„ cumque dolorem de peccatis extenso. "

Vitio inquinata Cornelii opera existimasse Auctorem, censet Barbavarius. Non ita Auctor, qui Capite IV. ait: „ Denuntiet tamen, quod illa opera, quæ „ facit in mortali peccato, non prosunt sibi ad vitam æternam: sed ad hoc „ prosunt, ut disponant, & habilitent ad pœnitentiam, ut legitur *de Cornelio*. " Ejus fortasse erat sententiæ Auctor, nondum Cornelium justificatum fuisse, antequam accerseretur a Petro. Hæc tribuitur Chrysostomo, Basilio, Oecumenio, aliisque: in quam diligentius ego non inquiro. Consule S. Thomam 2. 2. Q. 10. Art. 4. ac Theologos. Item rebaptizationem, sub prædicta conditionata formula, consulit ille Capite II. quando *probabiliter dubitatur*. Denique ibidem sic ait: *Adulto non imponitur pœnitentia de commissis ante baptismum ... Requiritur tamen in eo cordis contritio, sine qua non consequeretur veniam de actualibus peccatis*. Hanc nemo non amplectitur doctrinam.

Remotiora quædam a stylo, & a methodo Sancti Thomæ affert Oudinus ex Capite V. „ *Portet autem Sacerdos illud* (Sacramentum ad infirmos) publice, ho-
„ neste, honorifice, ante pectus, cum *gausape* mundo ... Debet autem Sacerdos
„ monere communicantes, *ut sumant de calice tribus vicibus ad minus*, non
„ propter aliquod mysterium, sed ut bene laventur ora sumentium ... Debet
„ autem tenere, dum communicant, aliquod *gausape* ante pectus, sub mento,
„ ante caput illius gausapis .... Parvulis ita teneris, quod sumere illud non
„ possunt, debet Sacerdos in mortis articulo vinum cum aqua in calice pro
„ confirmatione porrigere, non quod sit Sacramentum, sed fides & assuefactio
„ Sacramenti. " Hæc Thomas scripsisset numquam, utpote barbara, & a ritibus Romanæ Ecclesiæ aliena. Ait etiam Capite VIII. de Sacramento Matrimonii: *Fundat benedictionem super capita amborum, principaliter tamen super mulierem, ratione cujus celebratur Missa, & datur benedictio*. Cur hæc vero, cum Missa æque *pro Sponso & Sponsa* inscribatur: & benedictionem daturus, æque *ad Sponsum, & Sponsam* se convertat Sacerdos?

VII. „ Opusculum (LXVI.) *de expositione Missæ*, (Barbavarii censoris verba sunt,) præterquamquod nomen *Sacramenti, & Sacrificii* imperite confundit,
„ habet phrasim ab ingenio & gravitate Divi Doctoris alienam. Quærens
„ enim ejus libelli Auctor: *quare in tertio* Ordine Canonis *duas tantum*
„ *cruces faciamus*; protestatur prius, *quod ille ordo brevior quidem est quam*
„ *alius, sed profundior & sapientia magis plenus*. Ubi præter improprietatem
„ ejus vocis, *Ordo*, Ecclesiam taxare videtur, quasi non eadem arte & sapien-
„ tia priores Canonis partes contexuerit, qua tertiam. Secundo quærit, *qua-*
„ *re in hoc tertio ordine elementa panis, & vini transeant in substantiam Cor-*
„ *poris & Sanguinis Christi*? Ita respondet, ut pudeat responsionem afferre.
„ (Ait nempe: *Triplex est ordo, scilicet naturæ, justitiæ, & gratiæ: or-*
„ *dine naturæ flos præcedit fructum, ordine justitiæ pœna sequitur peccatum,*
„ *ordine gratiæ superabundat gratia peccatum, & misericordia impenditur ubi*
„ *nullum præcedit meritum. Et ideo nec natura potuit, nec justitia debuit, ut pa-*
„ *nis & vinum fierent corpus, vel caro, & sanguis, sed sola gratia divina hoc*
„ *potuit & voluit, hoc fecit & facit*.)

„ In quinto ordine causam reddens, quare non fuit ad verbum *creationis*,

„ ficut ad alia, *fanctificas, vivificas, benedicis*: ait, quia *homo ex vi primae* „ *conditionis non poterat flare, nec proficere fine gratia adjutrice, & Sanctae* „ *Crucis virtute*. In qua fane ratione reddenda plura funt vitia, quam ver- „ ba: nam & poterat homo in eo ftatu cavere omne peccatum virtute na- „ turae integrae: & fi quidem fletiffet, indiguiffet plane gratia ad bene de „ Deo merendum, fed non gratia fanctae crucis. Ut mittam alias ejus Viri „ nugas, atque ineptias. " Teftatur Oudinus, Opufculum fe vidiffe in Codicibus MSS. integro faeculo antiquioribus Aquinate: impreffum proftrare inter Opera Hugonis de Sancto Victore, ac etiam fub nomine Guillelmi de S. Theodorico: Joannis denique Cornubienfis Angli nomine infignitum reperiri in aliquibus MSS. Codicibus.

VIII. Sequitur Opufculum lxvii. *de emptione, & venditione ad tempus*. Cenfuram Barbavarii accipe: *Tractatus brevior eft, fed in quo veram Divi Thomae effigiem agnofces*. Apud Veteres mentionem ejus nullam haberi, adnotat Echardus: recenfitum a Nicolao Triveto putat Oudinus, his verbis: *item declarationem quatuor quaeftionum ad Magiftrum Ordinis*. Porro cafus, aut quaeftiones quatuor in Libello refolvuntur. At cubat error in illis Triveti verbis apud Oudinum: legendum quippe, *item declarationem quadraginta quaeftionum ad Magiftrum Ordinis*, quae ad decimum fpectant Opufculum in Editione Romana.

IX. „ Quaternarius ille virtutum, & vitiorum numerus (in Opufculo lxxi.) „ fuperftitiofam nimis affectationem, (inquit Barbavara,) & plerumque ridicu- „ lam oftentat, ac proinde indignam mediocri Theologo, nedum ipfo Aquina- „ te. (Capite vi.) *Quatuor*, inquit, *funt artes hominis, in affidua penuria &* „ *miferia nutrientes, fcilicet Grammatica, Dialectica; Arithmetica, & Geome-* „ *tria . . . Item quatuor funt praecipua dona facti, five fortunae, fcilicet u-* „ *xor prudens, linguae facundia, naturalis fenfus, & mundana gratia*. O „ bellam fententiam! Et non folum a fidelium, verum etiam Philofophorum „ Scholis pariter explodendam. " Explodunt certe Opufculum Echardus, & Oudinus.

C A P U T V.

Opufculum de Ufuris non eft Aquinatis: num tribui debeat Aegidio a Leffinia, expenditur. Suppofititia videtur epiftola de modo idoneo falubriter acquirendi fcientiam. Ab eodem Thoma abjudicatur Tractatus de Praefcientia, & Praedeftinatione divina.

„ I. OPufculum (lxxiii.) *de Ufuris*, degenerat ab Aquinate, (cenfura eft „ Barbavarii,) five ftylum, five methodum, & doctrinae qualitatem „ refpiciamus. *Quoniam*, inquit in Proemio, *in dubiis, quorum veritas agni-* „ *ta falutaris eft, & incognita periculum ingerit humanae faluti, admodum* „ *utile eft veritatem inveftigare: ideo &c.* Quis, rogo, tam argutum Orato- „ rem, & tam belle fui inftituti caufam reddentem (non irrideat?) *Utile*, „ inquit, *eft veritatem inveftigare in iis dubiis, quorum cognitio eft utilis*. „ Ordo fere nullus toto in eo Libello confpicitur: dum & commifcet mate- „ riam *de ufuris* cum illa *de contractibus*: & cum in Parte prima quaeftionis „ egiffet *de materia vitii ufurae*, deque *diverfis modis & fpeciebus ipfius*; in „ tertio tamen Capite repetit nullis interjectis: *an ufura habeat locum tantum* „ *in mutuis, an etiam in aliis actionibus*, (Capite 8. & 9.) *contractibus nem-* „ *pe*. In primo Capite (Partis primae) ufuram diftinguens in eam, quae pro- „ prie, & quae metaphorice dicitur, verbis ita remotis & longe petitis utitur,

„ ut

„ ut vaticinandum sit in sensu amborum habendo. *Quia*, inquit, *superabundantia*, (quam significat nomen usuræ,) *aliquando oritur ex usu legaliter*, „ idest licito; *ideo nomen usuræ in Scripturis sacris multipliciter accipitur* „ *&c.* Sed ea graviora sunt, quod (Capite VII. ejusdem Partis I.) conditiones „ quasdam assignat, *quæ secundum jura usuras excusare videntur*. Quarum „ prima est *cultus disparitas*: & secunda est *conditio, quæ facit hostem dignum morte*: & hanc quidem se colligere putat ex vulgatis quibusdam Ambrosii verbis, perperam ab eo intellectis: (*Ab illo exige usuram, cui merito nocere desideras, cui jure inferuntur arma &c.*) Quæ si vere assignantur, „ consequens est, virum Christianum licite fœnerari posse Judæo: item illis, „ contra quos bellum justum a Principe susceptum est. Quod aperte pugnat „ cum doctrina Divi Aquinatis 2. 2. Q. 78. Art. 1. ubi palam testatur ad 2. „ neque Judæis ipsis licitas aliquando fuisse usuras: licet aliquando, & erga „ aliquos ipsis *permissæ fuerint* propter profundam *eorum avaritiam*. Nam ex „ ipso textu Deuteronomii Cap. 23. satis, inquit, constare potest, eas numquam licitas fuisse. Nam scriptum est: *Non fænerabis fratri tuo*; quilibet „ autem homo loco fratris habendus est secundum regulas caritatis. Denique „ Capite 5. ait, quod licet per usuras non transferatur dominium ex vi juris naturæ, (legis divinæ, ita scilicet ut usuræ solutæ non transeant in „ dominium recipientis:) transfertur tamen ex lege humana. Ex quo deducit, non esse eamdem rationem, & causam restituendi ea, quæ fœnore, & „ quæ furtò vel rapina quis abstulerit. Quæ doctrina non satis arridet iis, „ quæ a Divo Thoma eodem loco scribuntur art. 3. in fine Corporis. Nam „ causam reddens, quare quis *tenetur reddere fructus agri, quos usura extorserit*: *quia*, inquit, *sunt fructus rerum, quarum alius est dominus, & ideo* „ *ei debentur*: per ea verba, *quarum alius est dominus*, plane innuendo, „ quod usura non transfert dominium. Et in solutione 3. ait: *quod plus juris* „ *habet fœnerator in acquisitis ex pecunia usuraria, quam in ipsa pecunia*: „ plane quia in pecunia nullum, & in iis quæ ex illa acquisita sunt, nonnullum jus habet. Unde arbitror, concessurum Aquinatem, quod eadem sit „ ratio restitutionis in furto, & usura: itaut si quis ex re furto ablata lucrum sua industria fecerit, non teneatur restituere domino totum lucrum, „ sed rem tantum quam abstulit, & si quid inde damni ex lucro cessante „ provenerit. “

Sancto Thomæ Aquinati tribuendum Opusculum, censuit Petrus Pellican. Præcipuum ex eo sumitur argumentum, quod Auctor Parte III. de Usuris Capite v. al. XIX. sic ait: *De his alias scripsimus in septimo præcepto Decalogi fusius*. Allegari videtur Opusculum *de decem præceptis*, quod est Aquinatis germanus fœtus. Pellicani, itemque Bergomatis argumentum profligat Echardus. Agit ibi Auctor *de restitutione usurarum*. Suo vero in Opusculo illo Thomas, in expositione *septimi præcepti*, rationem quidem affert, cur usura non sit licita; sed ne verbulum habet *de restitutione usurarum*: tantum scilicet abest, ut de ea ibi *diffusius* agat. Hinc Opusculum adscribendum Echardus censet Ægidio a Lessinia, oppido in finibus Hannoniæ, & Flandriæ, Ordinis Prædicatorum, qui anno 1278. florebat. Quod idem antea censuerat Bunderius noster in Indice Codd. MSS. Belgii. Animadvertit Oudinus, hæc legi verba (Parte I. Capite IX. edit. Rom.) *Goffredus magnæ auctoritatis in jure Canonico, Summam faciens super titulos Decretalium &c.* docetque hunc Auctorem, de Trano dictum, suam *in Decretales Summam* anno 1290. vel serius etiam scripsisse: unde sicuti Divi Thomæ certo constat non esse Opusculum, in quo *recentior* allegatur *Goffredus*: ita num Ægidio de Lessinia, cujus ætas mihi certa non est, tribui debeat, dubius hæreo.

II. Inter Opuscula num. 68. prostat Epistola, minuto charactere cusa, An-

gelico Doctori tributa, ad quemdam data, dictum postea *Joannem*: in qua *proponitur idoneus modus salubriter acquirendi scientiam, sive humanam, sive divinam*. Veterum nemo meminit ejus. Barbavarii censuram refero: „ Epistola *de modo acquirendi scientiam*, si quis contendat esse Divi Thomæ, „ facile refelletur vel primis quidem ejus verbis. *Hoc*, inquit, *a me tibi* „ *traditur consilium, ut per rivulos in mare non statim eligas introire, quia* „ *per faciliora oportet ad difficiliora accedere*. Sane nimium enervis est col- „ lectio hæc, imo vero non tam enervis, quam vitiosa: nempe ex cujus „ antecedente non consequens, sed ejus oppositum potius deducatur. Ex „ hoc enim, quod per faciliora ad difficiliora est perveniendum, conse- „ quitur: ergo per rivulos ad mare via est facienda. " Virum censorem deformata interpunctio, vel etiam lectio fefellit. Legendum ita: *Hoc traditur consilium, ut per rivulos, non statim in mare eligas introire*. Alia est lectio apud Martene Tomo I. Amplissimæ Collectionis col. 1352. *Hoc tibi datur consilium, per rivulos, & non statim in mare eligas introire*. Nonne vero qui primum se in rivulos immittit, ac postea mare ingreditur, a facilioribus gradum facit ad difficiliora?

Pergit Barbavarius. „ At videamus cætera instituta. *Nemini*, inquit, *te mul-* „ *tum familiarem ostendas, quia nimia familiaritas parit contemptum*: ubi & „ conclusio parum vera est, & probatio prorsus nulla. Quis enim nesciat, „ maxime conferre ad scientiæ acquisitionem, si quis studia cum peritioribus „ conferat? Fac vero, quod *nimia familiaritas pariat contemptum*. Quid tum? „ Num enim indoctior quis factus est ob id, quod amicus eo utatur familia- „ rius? Quare absit, ut hoc consilium datum credamus a Divo Aquinate, qui „ totos dies in Scholis trivisset; sed credamus potius, institutionem fuisse seve- „ ri alicujus Monachi, vel Heremitæ. Neque etiam illud placet: *Non respi-* „ *cias, neque audias*. Cum enim oporteat addiscentem, teste Philosopho, mul- „ ta credere; non parum refert in principio institutionis, cui quisquis credat: „ præsertim vero in iis, quæ ad Theologiam, & fidem spectant, quæ tota au- „ ctoritati innititur. "

Eamdem vulgavit epistolam ex MS. Codice Sancti Laurentii Leodiensis loco citato Edmundus Martene, cum quibusdam vocum varietatibus, quæ nitidiorem efficiunt sententiam. Jam anno 1330. teste Jacobo Echardo, laudabatur, ceu S. Thomæ fœtus: extatque inter Epistolas B. Venturini de Bergomo, hoc titulo: *Exhortationes S. Thomæ de Aquino ad Juvenes benivolos circa studium*. Plura adnotat idem Echardus ad calcem addita legi; quæ in editione Romana desiderantur. Quod apud Martene additamentum legitur, refero: *Hanc siquidem salutarem Epistolam, omnique prorsus commendatione dignam, cohabitatricem tibi in cella hortor, & obsecro jugiter teneas; ut cum ea sæpe confabulando, de virtute ire possis & procedere in virtutem, usque in vitam æternam: quod tibi præstare dignetur Dominus noster Jesus Christus. Amen*. Non Auctor hæc scripserit, sed alius addiderit. Num ipse Venturinus, ut suspicatur Echardus? Non ita facile dixerim. „ Adde, inquit Casimirus Oudi- „ nus, quod inquirens loquebatur *de modis seu mediis naturalibus acquirendi* „ *scientiam*: cui Auctor absurde respondet *de mediis spiritualibus*, & ad inter- „ rogata nihil facientibus. " Imo hæc spiritualia media maxime conferunt *ad scientiam salubriter acquirendam*, ut Titulus habet.

III. Petrus Pellican in sua Opusculorum editione, num. lxxiv. recenset Tractatum *de Præscientia, & Prædestinatione divina*: quem aliæ præstant editiones vel post primam Summæ Theologicæ Partem, vel post Tertiam. Hujusce operis Veterum nemo mentionem ingerit, ceu elucubrati ab Aquinate, Lucem primum vidit Lugduni anno 1541. apud Joannem Crispinum, obstetricante *Joanne Danielis, Sacræ paginæ Baccallario Lovaniensi*, qui se contu-

lisse

lisse *Tractatum* ait *ad multa exemplaria* . Codicem MS. nullum se unquam offendisse testatur Echardus , qui Sancti Doctoris nomen inscriptum præferat . „ Cæterum hæc lucubratio , (ejusdem Echardi verba sunt ,) licet multum „ distet a stylo S. Thomæ, non tamen ita discrepat ab ejus doctrina: nam & „ in ea adstruitur , præscientiam Dei adjuncta voluntate causam esse scito- „ rum , & prædestinationem esse gratuitam , & ante prævisa merita . Hinc „ mirum , Thomam Campanellam , famosum illum Scholæ nostræ deserto- „ rem, hanc opellam ceu genuinum S. Thomæ fœtum adoptasse , quo suam de „ Prædestinatione post prævisa merita sententiam fulciret, a qua certe parum „ „ aut potius nihil illi præsidii . “

DIVI THOMAE AQUINATIS

CONTRA IMPUGNANTES DEI CULTUM, ET RELIGIONEM

OPUSCULUM XVI. *

* Al. XIX.

ROMANI EDITORIS ARGUMENTUM

In Opusculum sequens.

T*Empore Sancti Ludovici Francorum Regis, Vvielmus de Sancto Amore, Sigeriusque magistri Parisienses, multique sequaces in hunc inciderunt errorem, ut religiosorum mendicantium statum damnatum assererent, librumque sacrilegum multis sacræ paginæ sanctorumque auctoritatibus, licet male intellectis, & perverse expositis, refertum Clementi IV. summo Pontifici obtulerunt. Pontifex igitur reverendo Magistro Ioanni de Vercellis Magistro Ordinis Prædicatorum dictum librum transmisit, præcipiens ut eidem per famosissimum tunc in toto orbe doctorem Fratrem Thomam de Aquino faceret responderi. Devotissimus igitur pater & doctor Thomas, Fratrum in capitulo generali Anagniæ congregatorum orationibus se faciens commendatum, præfatum librum studiose perlegit, quem reperit erroribus plenum. Quo comperto alium ipse librum, qui incipit*, Ecce inimici tui sonuerunt, & qui oderunt te, extulerunt caput &c. *tam cito, eamque eleganter, & copiose composuit, ut non humano ingenio eum visus sit edidisse, sed potius in spiritu accepisse de dextera sedentis in throno: quem librum, in quo omnia nequissimorum tela penitus extinxerat, præfatus summus Pontifex tamquam vere catholicum approbans, librumque contrarium tamquam hæreticum & nefarium damnans, ipsius auctores cum complicibus deposuit de cathedra magistratus, expulsosque de Parisiensi Studio, omni dignitate privavit. Prædictus vero doctor post divinitus obtentam victoriam Parisius rediens, omnes dicti operis articulos publice, & solemniter repetens disputavit, firmavitque.* *

PRO-

* Vide Admonitionem præviam cap. 12.

PROOEMIUM,

In quo auctoris intentio declaratur.

Ecce inimici tui sonuerunt, & qui oderunt te, extulerunt caput. Super populum tuum malignaverunt consilium, cogitaverunt adversus sanctos tuos: dixerunt. Venite, disperdamus eos de gente, & non memoretur nomen Israel ultra. *Psal.* lxxxii. 3.

OMnipotens Deus amator hominum suo amore nobis utitur ad eius bonitatem, & nostram utilitatem, ut Augustinus docet in I. Lib. de doctrina christiana. Ad suam quidem bonitatem, ut homines Deo dent gloriam. Isai. xliii. 3. (a) *Omnis qui invocat nomen meum, in gloriam meam creavi eum*. Sed ad nostram utilitatem, ut ipse omnibus det salutem. I. Tim. ii. 4. *Qui omnes homines vult salvos fieri*. Et hanc concordiam inter homines & Deum nascente Domino annuntiavit Angelus, Luc. ii. 14. *Gloria in altissimis Deo, & in terra pax hominibus bonæ voluntatis*. Quamvis autem ipse, cum sit omnipotens, per semetipsum posset gloriam suam ab hominibus, & salutem hominum procurare; disposuit tamen, ut ordo servaretur in rebus, ministros eligere, quorum ministerio perficeretur utrumque: & recte tales Dei adiutores dicuntur I. Cor. iii. Sed diabolus invidus divinæ gloriæ, & humanæ salutis, per ministros suos, quos ad persecutionem prædictorum ministrorum Dei incitat, utrumque nititur impedire: unde tales ministri diaboli, & inimici Dei in hoc ostenduntur, cuius gloriam impediunt; & totius humani generis, cuius saluti adversantur, & specialiter ministrorum Dei, quos persequuntur. I. Thess. ii. 15. *Nos persecuti sunt, & Deo non placent; & omnibus hominibus adversantur*.

Et propter hoc Psalmista in verbis propositis tria facit. Primo ostendit eorum inimicitiam ad Deum, ibi, *Ecce inimici tui sonuerunt*; idest, qui prius occulte contra te loquebantur, nunc in publico loqui non formidant. Ut enim dicit Glossa, novissima tempora Antichristi designat, quando hi qui modo premuntur metu, in liberam vocem erumpent: quæ vox quia irrationalis est, magis sonus quam vox dicitur. Nec solum voce inimicitias suas exercent, sed etiam factis: unde sequitur: *Et qui oderunt te, extulerunt caput*, scilicet Antichristum, secundum Glossam, & membra eius, quæ (b) sub illo capite sunt; ut ab uno capite gubernati, efficacius sanctos Dei persequantur. Secundo ostendit quomodo toti humano generi adversantur, subiungens: *Super populum tuum malignaverunt consilium*, vel *astute cogitaverunt*, secundum aliam litteram, ad eos decipiendum, secundum Glossam super illud Isa. iii. 12. *Popule meus, qui beatum te dicunt, ipsi te decipiunt*: Glossa, „ blandis verbis. “ Tertio, ostendit quomodo ministros Dei persequuntur, cum subdit: *Cogitaverunt adversus sanctos tuos*: Glossa: „ non solum „ contra mediocres, sed etiam contra „ cælestes viros. “ Unde Gregorius in XIII. Lib. Moralium, exponens illud Iob xvi. *Aperuerunt super me ora sua, & exprobrantes &c.* Sic dicit: „ Illos præcipue reprobi in sancta Ecclesia persequuntur quos multis conspiciunt esse profuturos: “ & infra: „ Reprobi grande se aliquid fecisse æstimant, „ cum vitam prædicatorum necant. “ Duo autem contra sanctos cogitant. Primo ut ipsos annihilent. Hester xiii. 15. *Volunt nos inimici nostri perdere, & hereditatem tuam delere*. Secundo ut si hoc non possint, saltem eorum famam destruant apud homines, ut in eis fructificare non possint. Iac. ii. 6. *Nonne divites per potentiam opprimunt vos? . . . Nonne ipsi blasphemant bonum nomen quod invocatum est super vos?* Et ideo quantum ad primum horum Psalmista subiungit: *Dixerunt: Venite*: Glossa, „ quærentes sibi socios: “ *disperdamus eos de gente*, vel *de gentibus*: Glossa: „ scilicet ne sint inter gentes; „ idest, tollamus eos de mundo: ecce „ persecutio Antichristi. “ Quantum ad secundum subdit: *Et non memoretur nomen Israel ultra*, ut scilicet nomen eorum in fama non habeatur, eorum scilicet qui se dicunt vere esse Israel, ut Glossa dicit. Horum primum, scilicet sanctorum expulsionem de mundo, tyranni antiquitus per violentiam procurare conati sunt: unde Apostolus ad Rom. viii. 36. suo tempore illud Psalmi complevit dicit: *Propter te mortificamur tota die, æstimati sumus sicut oves occisionis*. Sed nunc idem perversi homines astutis consiliis attentant quantum ad religiosos specialiter, qui verbo, & exemplo fructificare

(a) *Vulgata* Omnem. (b) *Al.* sub illo capite capita sunt.

care possunt, perfectionem profitentes; volentes quædam astruere per quæ eorum status totaliter destruitur, & redditur nimium onerosus, & vituperabilis, subtrahendo eis spiritualia solatia, & corporalia onera imponentes. Primo enim eis pro posse studium, & doctrinam auferre conantur, ut sic adversariis veritatis resistere non possint, nec in Scriptura consolationem spiritus invenire. Et hæc est astutia Philistinorum, I. Regum XIII. 19. *Caverant Philistiim ne forte facerent Hebræi gladium, aut lanceam*; quod Glossa exponit de prohibitione studii litterarum. Et hoc primitus Julianus Apostata inchoavit, ut ecclesiastica testatur Historia. Secundo, a consortio studentium eos pro posse excludendo, ut per hoc sanctorum vita veniat in contemptum. Apocal. XIII. 17. *Ne quis possit emere, aut vendere, nisi qui habet characterem, aut nomen bestiæ*, eorum scilicet malitiæ consentiendo. Tertio eorum prædicationem, & confessionum audientiam, quibus in populo fructificant, impedire nituntur. I. Thessalonic. II. 16. *Prohibentes nos gentibus loqui, ut salva fiant*. Quarto ad laborem manuum eos compellunt, ut sic gravati & sui status tædium habeant, & in prædictis impediantur, secundum consilium Pharaonis dicentis Exod. I. 9. *Ecce populus filiorum Israel multus, & fortior nobis est. Venite, sapienter opprimamus eum*: & infra: *Præposuit itaque eis magistros operum*. Glossa: „ Pharao significat Zabulum, „ qui luti & lateris imponit gravissimum iu- „ gum, servitutem scilicet lutulenti, & ter- „ reni operis. " Quinto vituperant eorum perfectionem, & blasphemant, scilicet paupertatem mendicantium. II. Pet. II. 2. *Multi sequentur eorum luxurias, per quos via veritatis blasphemabitur*, idest bona opera, secundum Glossam. Sexto eis victum, & eleemosynas, unde vivebant, subtrahunt ut possunt. In tertia canonica Joan. 10. *Et quasi ista non sufficiant ei*, Glossa, „ quod hospitalitatem dissuadet, „ *neque ipse fratres suscipit*, Glossa, " indigentes, " *& eos qui suscipiunt, prohibet*: Glossa, „ ne „ impendant curam humanitatis. " Septimo famam sanctorum prædicti ministri diaboli nituntur corrumpere, intantum ut non solum per se apud præsentes sanctos Dei infament verbo, sed etiam litteras per universum orbem dirigant. Hier. XXIII. 15. *A prophetis Hierusalem egressa est pollutio super omnem terram*: „ Glossa Hieronymi: „ Hoc utimur testimonio adversus eos qui „ epistolas plenas mendacio, & fraudulen- „ tia, & periurio in orbem dirigunt, & „ aures audientium polluunt. Non enim „ sufficit eis iniquitatem propriam devo- „ rare, vel proximos lædere; sed quod „ semel oderunt, per totum orbem co- „ nantur infamare, & ubique blasphe- „ mias seminare. "

Prædictorum igitur malignantium nequitiam comprimere intendentes, hoc ordine procedamus.

Primo ostendemus, quid sit religio, & in quo perfectio religionis consistat, quia eorum tota intentio contra religiosos esse videtur.

Secundo ostendemus ea quibus religiosos opprimere nituntur, frivola, & nulla esse.

Tertio monstrabimus quod ea quæ ad religiosorum infamiam proferunt, nequiter proponunt.

CAPUT I.

Quid sit religio, & in quo consistat religionis perfectio.

Ut autem religionis naturam cognoscere valeamus, huius nominis originem inquiramus. Nomen igitur religionis, ut Augustinus in Libro de vera religione innuere videtur, a religando sumptum est. Illud autem proprie ligari dicitur quod ita uni adstringitur quod ei ad alia divertendi libertas tollatur. Sed religatio iteratam ligationem importans ostendit ad illud aliquem ligari cui primo coniunctus fuerat, & ab eo distare incepit. Et quia omnis creatura prius in Deo extitit quam in se ipsa, & a Deo processit, quodammodo ab eo distare incipiens secundum essentiam per creationem; ideo rationalis creatura ad ipsum Deum debet religari, cui primo coniuncta fuerat etiam antequam esset, ut sic ad locum unde exeunt flumina revertantur, Eccle. I. Et ideo Augustinus dicit in lib. de vera relig. *Religet nos religio uni omnipotenti Deo*: & habetur in Glossa Rom. XI. 36. super illud, *Ex ipso, & per ipsum &c.* Prima autem ligatio qua homo Deo ligatur, est per fidem, ut dicitur Hebr. XI. 6. *Accedentem ad Deum oportet credere quia est*. Huius fidei protestatio, latria est, quæ cultum Deo exhibet; quasi recognoscens Deum esse principium: unde religio primo & principaliter latriam significat, quæ Deo cultum exhibet in veræ fidei protestationem. Et hoc est quod Augustinus dicit X. de civitate Dei, quod *religio*

ligio non quemlibet, sed Dei cultum significare videtur: & hoc modo Tullius religionem diffinit in veteri Rethorica, dicens: *Religio est qua superiori cuidam naturae, quam divinam vocant, curam, caeremoniamque affert*. Et sic primo & principaliter ad veram religionem pertinere noscuntur quaecumque ad fidem integram pertinent, & debitam latriae servitutem. Sed secundo ad religionem pertinere noscuntur illa omnia in quibus possumus servitium Deo exhibere: quia, ut Augustinus dicit in Enchir. Deus colitur non solum fide, sed spe, & caritate; ut sic omnia caritatis opera religionis esse dicantur. Unde Iacob. I. 27. *Religio munda & immaculata apud Deum & Patrem haec est, visitare pupillos, & viduas in tribulatione eorum &c.*

Ex his ergo patet quod duplex est religionis acceptio. Una secundum sui nominis primam institutionem, secundum quod aliquis Deo se ligat per fidem ad debitum cultum: & sic quilibet christianae religionis fit particeps in baptismo, abrenuntians satanae, & omnibus pompis eius. Secunda prout aliquis ad aliqua caritatis opera se obligat, quibus specialiter Deo servitur, abrenuntians saecularibus; & hoc modo religionis nomine ad praesens utimur. Caritas autem Deo debitum obsequium reddit secundum actus vitae activae, & contemplativae. In actibus quidem activae vitae diversimode secundum diversa officia caritatis, quae proximis impenduntur: & ideo sunt aliquae religiones institutae ad vacandum Deo per contemplationem, sicut religio monastica, & eremitica; aliquae autem ad serviendum Deo in membris suis per actionem, sicut illorum qui ad hoc Deo se dedicant, ut infirmos suscipiant, captivos redimant, & alia misericordiae opera exequantur. Nec est aliquod opus misericordiae ad cuius executionem religio institui non possit, etsi non sit hactenus instituta. Sicut autem in baptismo homo per fidei religionem Deo ligatur, peccato moritur; ita per votum religionis non solum peccato, sed saeculo moritur, ut soli Deo vivat in illo opere in quo se Deo ministraturum devovit fidei: quia sicut per peccatum vita tollitur, ita per occupationes saeculi Christi ministerium impeditur: II. ad Tim. II. 4. *Nemo militans Deo implicat se negotiis saecularibus*. Et ideo per religionis votum abrenuntiatur illis qui bus humanus animus maxime occupari consuevit, & a divinis obsequiis impediri. Quorum primum & principale est coniugium. I. ad Cor. VII. 23. *Volo autem vos sine solicitudine esse. Qui sine uxore est, solicitus est qua Domini sunt, quomodo placeat Deo; qui autem cum uxore est, solicitus est qua, sunt mundi, quomodo placeat uxori, & divisus est*. Secundum est possessio divitiarum terrenarum: Matth. XIII. 22. *Solicitudo huius saeculi, & fallacia divitiarum suffocat verbum, & sine fructu efficitur*: unde dicit Glossa Luc. VIII. super illud, *Quod autem in spinis cecidit &c.* „ Divitiae etsi „ delectare videantur, suis tamen possessoribus sunt spinae, cum aculeis curarum mentes eorum confodiunt, quae „ avide quaeruntur, & solicite servantur." Tertium est propria voluntas, quia qui suae voluntatis est arbiter, solicitudinem habet de suae vitae gubernatione: & ideo nobis consulitur ut nostri status dispositionem divinae providentiae committamus: I. Pet. V. 7. *Omnem solicitudinem vestram proiicientes in eo, quoniam ipsi cura est de vobis*. Proverb. III. 5. *Habe fiduciam in Domino ex toto corde tuo, & ne innitaris prudentia tua*. Et inde est quod perfecta religio triplici voto consecratur; scilicet voto castitatis, per quod abrenuntiatur coniugio; voto paupertatis, per quod abrenuntiatur divitiis; voto obedientiae, per quod abrenuntiatur propriae voluntati. Per haec autem tria vota homo Deo sacrificium offerr de omnibus bonis: per votum quidem castitatis, in sacrificium Deo offerens corpus proprium, de quo Rom. XII. I. dicit Apost. *Exhibeatis corpora vestra hostiam viventem*: per votum autem paupertatis oblationem Deo faciens de exterioribus bonis, de quo Rom. XV. 31. *Obsequii mei oblatio accepta fiat in Hierosolymis sanctis*: per votum autem obedientiae sacrificium Deo spiritus offerens, de quo in Psalm. l. 19. *Sacrificium Deo, spiritus contribulatus &c.* Nec solum sacrificium per haec tria Deo offertur, sed holocaustum, quod erat in lege acceptissimum. Unde Gregorius in VIII. Homil. secundae partis super Ezech. *Cum quis suum aliquid Deo vovet, & aliquid non vovet, sacrificium est; cum vero omne quod habet, omne quod vivit, omne quod sapit, omnipotenti Deo voverit, holocaustum est*. Et sic religio secundo modo accepta, in hoc quod sacrificium Deo offert, primum modum religionis imitatur. Sunt autem quidam modi vivendi, in quibus aliqua horum praetermittuntur; sed in eis perfecta religionis ratio non invenitur. Alia autem omnia quae in religionibus repo-

riun-

riuntur, funt adminicula quædam ad cavendum ea quibus per votum religionis abrenuntiatur, vel ad observandum id in quo homo per religionis votum Deo se serviturum promisit.

Ex prædictis igitur patere potest, secundum quid una religio possit perfectior altera iudicari. Ultima enim rei perfectio in finis consecutione consistit: unde debet principaliter ex duobus religionis perfectio iudicari. Primo, ex hoc ad quod religio ordinatur, ut dicatur illa religio essem eminentior quæ digniori actui dedicatur, ut sic secundum comparationem lactivæ, & contemplativæ vitæ in utilitate, & dignitate accipiatur comparatio religionum, quæ activæ, & quæ contemplativæ deputantur. Secundo ex comparatione religionis ad executionem illius ad quod est instituta. Non enim sufficit religionem aliquam ad aliquid institui, nisi fit taliter ordinata observationibus, & modis vivendi, quod ad suum finem sine impedimento pertingat; sicut si duæ religiones sunt institutæ ad contemplandum, illa per quam homini liberior contemplatio redditur, debet perfectior iudicari. Sed quia, ut dicit Augustinus, *nemo potest novam vitam inchoare, nisi veteris eum vitæ pœniteat*, quælibet religio, per quam homo novam inchoat, quidam pœnitentiæ status est, ut homo a veteri vita purgetur: & hoc tertio modo possunt comparari religiones, ut illa dicatur perfectior quæ maiores austeritates habet, sicut in ieiunio, vel paupertate, vel aliis huiusmodi: quia opera satisfactoria debent esse pœnalia. Sed primæ comparationes sunt magis religioni essentiales, & ideo secundum eas est magis perfectio religionis iudicanda, & præcipue cum perfectio vitæ magis consistat in interiori iustitia quam in exteriori abstinentia.

Sic ergo patet quid sit religio, & in quo perfectio religionis consistat.

Secunda pars principalis totius operis.

His igitur visis procedendum est ad ea excludenda quibus adversarii religionis religionem opprimere conantur, hoc modo procedentes.

Primo enim inquiremus, utrum alicui religioso docere liceat.

Secundo, utrum religiosus possit esse de collegio sæculari magistrorum licite.

Tertio, utrum religioso liceat prædicare, & confessiones audire, si curam non habeat animarum.

Quarto, utrum religiosus teneatur propriis manibus laborare.

Quinto, utrum liceat religioso omnia sua relinquere, ita quod nihil sibi possidendum remaneat nec in proprio, nec in communi.

Sexto, utrum possit vivere de eleemosynis, & de mendicatis præcipue.

CAPUT II.

An religioso liceat docere.

Doctrinam autem religiosorum, ne scilicet docere possint; multipliciter excludere nituntur.

Primo auctoritate Domini dicentis Matth. XXIII. 8. *Vos autem nolite vocari Rabbi*: quod consilium quidam dicunt a perfectis esse observandum: unde cum omnes religiosi perfectionem profiteantur, a magisterio abstinere debent.

Secundo auctoritate Hieronymi in epistola ad Riparium, & Desiderium contra Vigilantium, & habetur XVI. qu. I. *Monachus non doctoris habet; sed plangentis officium*: & VII. q. I. cap. *Hoc nequaquam* dicitur: *Monachorum vita subiectionis habet verbum, & discipulatus, non docendi, vel præsidendi, vel pascendi alios*. Et ita cum canonici regulares, & alii religiosi monachorum iure censeantur, ut dicitur extra de postulando, *Ex parte*, & de statu monachorum, *Quod Dei timor*; relinquitur quod nulli religioso docere liceat.

Ad idem addunt quod docere est contra religionis votum. Per votum enim religionis mundo abrenuntiatur. Omne autem quod est in mundo, est concupiscentia carnis, concupiscentia oculorum, & superbia vitæ; per quæ tria intelligunt divitias, delicias, & honores. Magisterium autem honorem esse dicunt, quod probant per Glossam, quæ dicit Matth. IV. super illud, *Statuit illum supra pinnaculum*: „ In „ Palæstina plana desuper erant tecta, & „ ibi erat sedes doctorum, unde populo „ loquerentur: ubi multos decipit diabo- „ lus vanagloria, honore magisterii inflatos. " Unde concludunt, quod docere est contra religionis votum.

Item. Religiosi tenentur ad perfectam humilitatem, sicut ad perfectam paupertatem. Sed ita tenentur ad perfectam paupertatem quod non licet eos aliquid proprium possidere. Ergo debent ita humilitatem servare quod nullo honore potiantur. Magisterium autem est honor, ut pro-

probatum est. Ergo magisterium est illis illicitum.

Item. Dionysius v. cap. eccl. Hierar. distinguit utramque hierarchiam in tria, scilicet in sacras actiones, & in communicantes eas, & in eos qui eas tantum recipiunt. Actiones autem sacras dividit in tria in eodem cap. scilicet in purgantes, quod est diaconorum; in illuminantes, quod est sacerdotum; in perficientes, quod est Episcoporum. Recipientes etiam divinas actiones dividit in tria in v. cap. scilicet in immundos, qui purgantur per diaconos; in sacrum populum, qui illuminatur per sacerdotes; in monachos, qui sunt altioris gradus, qui perficiuntur per Episcopos. Ergo patet quod monachorum non est sacra aliis communicare, sed ab aliis recipere. Sed quicumque docet, sacra alii communicat. Ergo monachus non debet docere.

Item. Magis est remotum a vita monastica scholasticum officium quam ecclesiasticum. Sed, ut dicitur xvi. quæst. i. *nemo potest & ecclesiasticis officiis deservire, & in monastica regula ordinate persistere*. Ergo multo minus potest monachus scholasticis officiis vacare docendo, vel audiendo.

Addunt etiam quod est contra doctrinam apostolicam II. Cor. x. 13. *Nos autem non in immensum gloriabimur, sed secundum mensuram regulæ qua mensus est nobis Deus:* Glossa: „ Tanta potestate utimur, quanta concessa est ab auctore, nec mensuram, vel modum egredimur. " Unde dicunt, quod quicumque religiosus ultra illum modum egreditur qui sibi ab auctore suæ regulæ est statutus, se ipsum superextendit contra apostolicam doctrinam veniens. Unde nulla religio in sui principio habuit magistros. Ergo nulli religioso licet ad magisterium promoveri.

Ulterius autem & si non ex toto doctrinam religiosorum impedire possunt, eam saltem attenuare nituntur, dicentes, quod in uno religiosorum collegio doctores plures esse non debent, inducentes illud quod dicitur Iac. iii. i. *Nolite plures magistri fieri, fratres mei:* Glossa, „ Plures in Ecclesia ne velitis esse magistri. " Sed unum religiosorum collegium est una Ecclesia. Ergo in uno religiosorum collegio non debent esse plures magistri.

Item. Hieronymus ad Rusticum, & habetur etiam vii. quæst. i. *In apibus princeps est unus, grues ordine litterato unam sequuntur:* & infra: *Unus gubernator in navi, in domo unus dominus*. Ergo & in uno collegio religiosorum non debet esse nisi unus magister.

Item. Cum sint multa religiosorum collegia, si unum collegium haberet plures quam unum doctorem, sequeretur tanta multiplicatio religiosorum doctorum, quod sæculares magistri excluderentur propter auditorum paucitatem; præcipue cum oporteat in uno studio esse determinatum numerum magistrorum, ne ex doctorum multitudine doctrina sacra veniat in contemptum.

Huiusmodi autem errorum assertores, priorum errantium semitas imitantur. Est enim errantium consuetudo ut quia in medio veritatis non possunt consistere, unum errorem declinantes in contrarium dilabantur. Sic evitans divisionem essentiæ, quam Arius introduxit, in confusionem personarum Sabellius declinavit, sicut dicit Augustinus. Sic etiam Eutyches declinans divisionem personarum in Christo, quam Nestorius asserebat, confusionem naturarum in Christo posuit, sicut dicit Boetius. Idem etiam patet de Pelagio, & Manichæo, & de multis aliis hæreticis: propter quod dicitur I. Timoth. iii. 8. *Homines corrupti mente, reprobi circa fidem:* Glossa: „ & numquam in fide, quia in circuitu impii ambulant, in medio non sistentes. "

Fuit ergo quondam quorumdam religiosorum præsumptuosorum error; qui ex hoc ipso quod monachi erant, de sua vita præsumentes, auctoritate propria sibi docendi officium usurpabant; & in hoc pax ecclesiastica turbabatur, ut habetur xvi. quæst. i. *Quidam monachi nihil habentes sibi iniunctum a proprio Episcopo, veniunt ad civitatem Constantinopolitanam, & in ea perturbationes tranquillitati ecclesiasticæ inferunt:* quod etiam plenius in ecclesiastica narratur Historia: quorum præsumptiones sancti patres conati sunt reprimere rationibus, & decretis. Eorum autem dictis quidam perversi nostri temporis abutuntur, *ea indocti, atque instabiles depravantes, sicut & ceteras scripturas ad suam ipsorum perditionem*, ut dicitur II. Pet. ult. 16. intantum quod in contrarium errorem labuntur, asserentes, quod non licet religioso doctoris officium exercere, vel suscipere; & non debet ei iniungi. Quod quidem falsum esse primo ostendamus, postmodum ad eorum probationes respondentes.

Primo ergo inducatur Hieronymi auctoritas ad Rusticum, quæ habetur xvi. quæst. 1. *Sic vive in monasterio, ut clericus esse merearis: multo tempore disce qua postmodum doceas*. Item ad eumdem in cap. seq. *Si clericatus te titillat desiderium, discas quod possis docere*. Ex quibus accipi potest quod monachi possint suscipere docendi officium. Hoc idem ostenditur exemplis sanctorum, qui in religione viventes docuerunt, sicut patet de Gregorio Nazianzeno, qui cum monachus esset, Constantinopolim est adductus, ut sacram Scripturam ibi doceret, ut ecclesiastica narrat Historia. Hoc etiam patet de Damasceno, qui cum monachus esset, scholares docuit non solum in sacra Scriptura, sed etiam in liberalibus artibus, ut patet in Lib. de miraculis beatæ Virginis. Hieronymus etiam in prologo Bibliæ, licet monachus esset, doctrinam sacræ Scripturæ promittit Paulino monacho, scilicet quod eum docebit, quem etiam ad studium sacræ Scripturæ hortatur. De Augustino etiam legitur, quod postquam monasterium instituit, in quo cœpit vivere secundum regulam sub sanctis Apostolis institutam, scribebat libros, & docebat indoctos. Hoc etiam patet de aliis Ecclesiæ doctoribus, scilicet Gregorio, Basilio, Chrysostomo, & aliis multis, qui religiosi fuerunt, & præcipui Ecclesiæ doctores.

Hoc etiam rationibus ostendere facile est. Doctrina enim sacræ Scripturæ operibus comprobatur. Actuum 1. 1. *Cœpit Iesus facere, & docere*: Glossa: „ Quod „ cœpit facere, & docere, bonum doctorem instruit, qui quod docet facit. “ Doctrina autem evangelica non solum præcepta, sed & consilia continet. Convenientissime ergo doctrinam evangelicam docet qui non solum præcepta, sed etiam consilia servat, cuiusmodi sunt religiosi.

Item. Qui moritur alicui vitæ, ab illis operibus decidit quæ illi vitæ congruunt; & qui vivere incipit aliqua vita, illa opera tunc sibi fiunt maxime convenientia quæ illi vitæ competunt: unde Dionysius 11. cap. eccl. Hierar. ostendit, quod ante baptismum, per quem homo divinam vitam accipit, non potest exercere divinas operationes: quia, sicut ipse dicit, oportet primum existere, & deinde operari. Sed religiosus per votum religionis sæculo moritur Deo vivens. Ergo per hoc quod religiosus est, interdicuntur sibi operationes sæculares, sicut mercationes, & alia negotia sæcularia; non autem actiones divinæ, quæ scilicet hominem in Deo viventem requirunt. Talis autem est divina confessio, quæ fit per doctrinam: Psal. cxiii. 17. *Non mortui laudabunt te, Domine, ... sed nos qui vivimus, benedicimus Domino*. Et ita religiosi per votum religionis a doctrinæ officio non excluduntur.

Præterea. Illi maxime sunt idonei ad docendum qui maxime divina per contemplationem capere possunt: unde Gregorius in VI. Moral. *Quieti contemplantes serbeant quod occupati erga proximos loquentes refundant*. Sed ad vacandum contemplationi præcipue religiosi sunt deputati. Ergo per hoc quod sunt religiosi, redduntur magis ad docendum idonei quam impediantur.

Item. Ridiculum est dicere, quod ex hoc aliquis a doctrina repellatur per quod magis quietus ad vacandum studio, & doctrinæ redditur; sicut ridiculum esset quod a currendo impediretur qui impedientia cursum relinquit. Sed religiosi per triplex votum reliquerunt illa quibus animus maxime inquietatur, ut ex prædictis patet. Ergo eis maxime docere, & studere competit. Eccli. xxxviii. 25. *Sapientiam*, Glossa divinam, *scribe in tabulis cordis*, idest disce in tempore vacuitatis; *& qui minoratur actu, percipiet sapientiam*.

Item. Pauperibus Christi maxime competit notitiam Scripturarum habere, ut patet per Hieronymum in prol. Hebraicarum Quæstionum super Genes. *Ut nos humiles, & pauperes nec habemus divitias, nec oblatas dignamur accipere; & illi noverint non posse notitiam Scripturarum, idest Christi, cum mundi habere divitiis*. Eis autem competit docere qui notitiam habent Scripturarum. Ergo religiosis, qui paupertatem profitentur, maxime competit docere.

Item. Sicut supra probatum est, ad quodlibet opus misericordiæ exequendum potest aliqua religio institui. Sed docere est actus misericordiæ, unde inter eleemosynas spirituales computatur. Ergo potest aliqua religio institui specialiter ad docendum.

Præterea. Magis remota videtur a religionis proposito corporalis militia, quæ corporalibus armis exercetur, quam militia spiritualis, quæ utitur armis spiritualibus, scilicet sacris documentis ad errorum impugnationem, de quibus dicitur II. ad Corin. x. 4. *Arma militiæ nostra*

stra non sunt carnalia, sed potentia Deo. Sed religiones aliquæ provide institutæ sunt ad exequendam militiam corporalem in tutelam Ecclesiæ ab hostibus corporalibus; quamvis non desint Ecclesiæ Principes sæculares, qui ex officio Ecclesiam defendere debent. Ergo & salubriter institutæ sunt aliquæ religiones ad docendum, ut sic per eorum doctrinam Ecclesia ab hostibus defendatur; quamvis etiam sint alii ad quos pertinet hoc modo Ecclesia defensare.

Item. Qui idoneus est ad hoc ut possit assumi ad id quod maius est, & in quo aliud includitur, idoneus debet reputari ad id quod minus est, & quod in maiori includitur. Sed religiosus, etiamsi religio eius non sit ad docendum instituta, potest assumi ad prælationis officium, ut patet de monachis per multa capitula XVI. quæst. I. Cum ergo prælationis officium sit maius quam officium doctoris, quod magistri legentes in scholis exercent, & tamen prælationis officium simul habeat etiam doctrinam adiunctam; non debet inconveniens reputari, si monachus auctoritate eius ad quem spectat, ad prædictum doctrinæ officium assumatur.

Item. Minora bona pro maioribus intermitti possunt, ut dicit Glossa super illud Luc. IX. 60. *Tu autem vade, & annuntia regnum Dei.* Sed bonum commune præfertur bono privato. Cum ergo monachus in claustro ordinem suum servans privato bono insistat, scilicet tantum suæ saluti; doctrinæ autem officium, quo plurimi erudiuntur, in commune bonum totius Ecclesiæ redundet; non est inconveniens, si monachus extra claustrum vivat ad doctrinæ officium assumptus de licentia eius ad quem spectat.

Nec valet quod dicunt, quod hoc posset fieri quando necessitas immineret, quæ nunc non apparet, cum magistrorum sæcularium iam copia habeatur: quia utilitas communis non solum debet procurari ut sit quocumque modo, sed ut sit optimo modo quo fieri potest. Quanto autem doctores magis multiplicantur, tanto utilitas communis, quæ ex doctrina provenit, magis crescit, quia uni manifestatur quod alteri nondum notum est: propter quod dicitur Sapient. VI. 26. *Multitudo autem sapientium sanitas est orbis terrarum*: quo zelo Moyses ductus dixit Num. XI. 29. *Quis tribuat ut omnis populus prophetizet?* Glossa: „ Fidelis prædicator optat, si fieri valeat, „ ut veritatem quam solus non sufficit, „ ora cunctorum sonent: “ & infra: „ Prophetare omnes voluit qui bonum „ quod habuit, non invidit. “

Item. Eiusdem est verbo præsentes, & scripto absentes docere, ut habetur II. Corinth. X. 11. *Quales sumus verbo per epistolas absentes, tales præsentes in facto.* Sed nullus dubitat quin religiosi possint docere absentes scripto, cum omnia armaria plena inveniantur operibus, sive libris, quos religiosi fecerunt ad Ecclesiæ instructionem. Ergo & præsentes possunt verbo docere.

Ea autem quæ in contrarium opponuntur, facile est solvere.

Quod enim primo dicunt, esse Domini consilium de vitando magisterio, patet multipliciter esse falsum. Primo quia supererogationes, de quibus dantur consilia, habent præmium eminentius, ut patet ex hoc quod dicitur Lucæ X. 35. *Et quodcumque supererogaveris, ego cum rediero reddam tibi*: quod Glossa de supererogatione consiliorum exponit. Unde abstinere ab illis actibus quibus excellens debetur præmium, sub consilio cadere non potest. Doctoribus autem debetur præmium excellens, sicut & virginibus, scilicet aureola, ut patet Danielis XII. 3. *Qui ad iustitiam erudiunt multos*, Glossa verbo, & exemplo, *quasi stella in perpetuas æternitates*. Sicut ergo inconveniens esset dicere, quod declinare virginitatem, & martyrium sub consilio caderet; ita inconveniens est dicere, quod abstinere ab actu docendi, sub consilio cadat. Item consilium non potest esse de eo quod contrariatur consilio, vel præcepto. Sed docere cadit sub præcepto, vel sub consilio, ut patet Matthæi ult. 19. *Euntes, docete omnes gentes &c.* Galat. VI. 1. *Vos, qui spirituales estis, huiusmodi instruite in spiritu lenitatis.* Non ergo de non docendo potest esse consilium. Item consilia quæ Dominus proposuit, immediate ab Apostolis observari voluit, ut eorum exemplo alii ad observanda consilia provocarentur: unde Paulus I. Corint. VII. 7. consilium de virginitate proponens, dixit: *Volo (a) omnes homines esse sicut me ipsum.* Sed observatio huius quod dicunt consilium, scilicet abstinere a docendo, ad Apostolos non pertinebat, cum ipsi ad docendum in universum orbem mitterentur. Non ergo abstinere a docendo sub consilio cadit. Nec potest dici, quod

(a) *Vulgata* omnes vos esse.

sub consilio cadat abstinere ab his quæ ad solemnitatem docendi pertinent: quia ea quæ ad solemnitatem docendi pertinent, non fiunt causa elationis, alias enim essent ab omnibus vitanda, quia quilibet tenetur elationem vitare; sed sunt ordinata ad auctoritatem officii ostendendam: & ideo sicut perfectioni nihil deperit, si sacerdos supra diaconem sedeat, & sericis ornetur vestibus; ita non obstat perfectioni, si quis magistralibus insignis utatur: & hoc est quod dicit quædam Glossa super illud Matth. xxiii. 6. *Amant primos recubitus*. ,, Magistros (inquit) primos sedere non vetat; sed eos arguit qui hæc habita, vel non habita appetunt." Adhuc autem est magis ridiculum dicere, quod etsi abstinere a docendo sub consilio non cadat, abstinere tamen a magisterii nomine sub consilio cadit. Non enim potest esse præceptum, vel consilium de eo quod non est in nobis, sed in alio. In nobis quidem est docere, vel non docere, de quo non esse consilium probatum est. Sed doctores, atque magistros vocari non est in nobis, sed in eis qui sic nos nominant. Non ergo potest sub consilio cadere, ut non vocemur magistri. Item cum nomina sint imposita ad significandum res, ridiculum est dicere, quod nomen sit prohibitum, cum res non sit interdicta. Item consiliorum observatio maxime ad Apostolos pertinuit, quibus mediantibus ad alios pervenit. Magistri ergo nomen nullo consilio est interdictum, cum ipsi Apostoli se ipsos magistros, & doctores nominaverint. I. Timoth. ii. 7. *Veritatem dico, non mentior, doctor gentium in fide, & veritate*. II. Tim. i. 11. *In quo positus sum ego prædicator, & Apostolus, & magister gentium*. Restat ergo dicendum, quod id quod Dominus dixit, *Nolite vocari Rabbi*, non sit consilium, sed præceptum, ad quod omnes tenentur; nec prohibentur actus docendi, & magisterii nomen, sed ambitio magisterii: unde cum subiungit, *Nec magistri*, Glossam: ,, nec appetatis vocari; " nec quemlibet appetitum interdicit, sed inordinatum; ut ex Glossa prius inducta apparet, & ex hoc etiam quod de inordinato appetitu Pharisæorum præmiserat, dicens: *Amant primos recubitus &c.* Potest tamen aliter intelligi, secundum Glossam, ut etiam ex circumstantia litteræ patet. Simul enim Dominus prohibet ibidem patris nomen, ac magistri, quia unus est pater noster qui est in cælis, & quia magister noster unus est Christus. Deus enim, ut Glossa dicit ibidem, & pater, & magister natura dicitur; homo autem dicitur indulgentia pater, & magister ministerio. Prohibet ergo Dominus ne auctoritas vitæ naturalis, seu spiritualis, aut etiam sapientiæ alicui homini attribuatur: unde dicit Glossa: ,, Vos autem nolite vocari magistri, ne quæ Deo debentur, vobis præsumatis; neque alios Rabbi vocetis, ne divinum honorem hominibus deferatis. " Unde in alia Glossa dicitur, quod pater vocandus est aliquis, ut honor ætati deferatur, non ut auctor vitæ habeatur. Magister ex consortio veri magistri tamquam eius nuntius, & pro reverentia eius a quo mittitur, honoratur. Sic ergo patet quod Dominus non prohibuit simpliciter nec præcepto, nec consilio nomen patris, aut magistri: alias quomodo sancti patres sustinuissent ut illi qui præsunt monasteriis, Abbates, idest patres, vocarentur? Quomodo etiam Christi Vicarius, qui debet esse perfectionis exemplum, Papa, idest pater, diceretur? Augustinus etiam, & Hieronymus Episcopos quibus scribunt, Papas, idest patres, frequenter nominant. Stultissimum est ergo dicere, quod hoc quod dicitur, *Nolite vocari Rabbi*, sit consilium. Dato etiam quod sit consilium, non sequitur quod omnes perfecti ad illud consilium teneantur. Non enim qui statum perfectionis profitentur, ad omnia tenentur consilia, sed ad ea tantum ad quæ ex voto se obligant: alias Apostoli, qui in statu perfectionis erant, tenebantur ad hanc supererogationem quam Paulus faciebat, ut non acciperent stipendia ab Ecclesiis quibus prædicabant; & peccabant, cum hoc non observarent, ut patet I. Cor. ix. Sequeretur etiam ex hoc religionum confusio, si omnes ad omnes supererogationes, & omnia consilia tenerentur: quicquid enim una supererogaret, omnes supererogare tenerentur, & sic inter eas nulla distinctio remaneret: quod est inconveniens. Non ergo ad omnia consilia perfecti tenentur, sed solum ad ea ad quæ se obligant.

Quod etiam secundo obiiciunt, quod monachus non docentis, sed plangentis habet officium, pro eis non facit. Ibi enim Hieronymus ostendit, quod monacho, ex hoc quod est monachus, competat pœnitentiam agere, non docere, sicut illi sibi usurpabant de quibus diximus, quod ex hoc ipso quod monachi erant, docere volebant: vel intendit ostendere, quod monachus, ex hoc quod est monachus, non obli-

obligatur ad docendum. Sic enim Hieronymus inducit hoc in epistola contra Vigilantium. Non autem sequitur, si monachus non habeat officium docendi, quod accipere non possit; sicut non sequitur, si subdiaconus non habeat officium legendi Evangelium, quod ad hoc officium assumi non possit: & hoc est quod Gratianus dicit xvi. quæst. 1. *Superiori*. Voluit ergo Hieronymus distinguere inter personam monachi, & personam clerici, ostendens quid cuique ex proprio officio conveniat. Aliud enim convenit cuique ex eo quod monachus est, aliud ex eo quod clericus est. Ex eo quod monachus est, sua, & aliorum peccata deflendi habet officium; ex eo quod clericus est, docendi, & pascendi populum. Ex quo etiam patet intellectus alterius capituli supradicti, in quo Gratianus loquitur in illa quæstione de doctrina prædicationis, quæ ad prælatos pertinet, non autem de doctrina scholastica, cui prælati non multum intendunt. Unde hæc obiectio procedit in æquivoco. Item dato quod monacho docere non liceat, non sequitur quod canonicis regularibus non liceat docere, cum canonici regulares inter clericos computentur, de quibus Augustinus in sermone de communi vita clericorum, & habetur xii. q. 1. *Nemo: Qui habuerit proprium, vel habere voluerit, & de proprio vivere, parum est ut dicam, Non mecum manebit, sed nec clericus erit*. Ex quo patet quod illi qui sub beato Augustino sine proprio vivebant, inter clericos computabantur. Quamvis autem Augustinus postea revocaverit hoc generale interdictum quod fecerat, ut nullus clericus esset, nisi sine proprio viveret; non tamen revocavit quin illi qui sine proprio sub eo vivebant, clerici essent, ut patet per cap. *Certe ego sum* quæst. eadem. Quod autem obiiciunt, quod canonici regulares, & monachi ad paria censentur, intelligendum est in illis quæ sunt communia omni religioni, sicut vivere sine proprio, abstinere a negotiationibus, & ab officio advocandi in causis, & huiusmodi: alias possent similiter concludere, quod canonici regulares tenerentur abstinere a lineis indumentis, quia monachi ad hoc tenentur. Multo etiam fortius licet illis religiosis docere quorum religio est ad hoc statuta, etiam si monachis non liceret; sicut Templariis licet armis uti, quod non licet monachis.

Quod autem tertio obiiciunt, quod assumere magisterii officium est contra votum religionis, patet multipliciter esse falsum. Religiosi enim per votum religionis non hoc modo abrenuntiant mundo, ut rebus mundi uti non possint, sed mundanæ vitæ, ut scilicet mundi actionibus non occupentur: unde & sunt in mundo, inquantum rebus mundi utuntur; & non sunt de mundo, inquantum a mundanis actionibus sunt liberi. Unde non est contra votum eorum, si utantur divitiis, vel etiam quandoque deliciis: alias quicumque deliciose comederent, mortaliter peccarent, quod non est dicendum. Unde non est contra votum eorum, si quandoque honoribus utantur. Item mundo, secundum quod ibi accipitur, non solum religiosi, sed etiam omnes homines abrenuntiare tenentur: quod patet ex hoc quod supra præmittit Ioannes (Epist. I. cap. 11. 15.) *Si quis diligit mundum, non est caritas Patris in eo: quoniam omne quod est in mundo, concupiscentia carnis est, & concupiscentia oculorum, & superbia vitæ*: Glossa: „ Omnes „ dilectores mundi nihil habent nisi hæc „ tria, quibus omnia vitiorum genera „ comprehenduntur." Unde patet quod ad mundum dicuntur ibi pertinere non divitiæ, & deliciæ simpliciter, sed inordinatus appetitus earum; & sic non solum religiosis, sed etiam omnibus interdicitur non quidem honor, sed ambitio honoris. Glossa ibi: „ *Superbia vitæ*, idest „ omnis ambitio sæculi." Item dato quod honor simpliciter ad mundum pertinere intelligatur, non tamen hoc potest dici de quolibet honore, sed de honore qui consistit in rebus mundanis: non enim potest dici quod honor sacerdotii pertineat ad mundum, & similiter nec honor magisterii, cum doctrina, quam consequitur talis honor, sit de spiritualibus bonis. Sicut ergo religiosi non abrenuntiant per votum sacerdotio, ita nec magisterio. Item hoc falsum est quod magisterium sit honor: est enim officium cui debentur honor. Dato etiam quod religiosi cuilibet honori abrenuntiassent, non tamen abrenuntiaverunt eis quibus debentur honor, alias renuntiassent operibus virtutum. Honor enim secundum Philosophum in I. Ethicor. est præmium virtutis. Nec propter hoc aliquis debet abstinere a magisterio, quia diabolus aliquos inflatos honore magisterii decipit; sicut nec a bonis operibus, quia Augustinus dicit: *Superbia etiam bonis operibus insidiatur ut pereant*.

Ad illud autem quod quarto obiiciunt, quod religiosi profitentur perfectam humilitatem, dicendum, quod est falsum: non

non enim vovent humilitatem, sed obedientiam. Humilitas enim sub voto non cadit, sicut nec aliæ virtutes; cum actus virtutum sint necessitatis, quia sunt in præcepto; votum autem est de eo quod est voluntarium. Similiter etiam nec perfectio humilitatis sub voto cadere potest, sicut nec perfectio caritatis, cum perfectio virtutis non sit ex nostro arbitrio, sed ex Dei munere. Dato autem quod ad perfectam humilitatem tenerentur, non sequitur quod non possent aliquibus honoribus potiri, sicut non possunt possidere divitias propter hoc quod profitentur summam paupertatem, quia possidere divitias paupertati opponitur; non autem potiri honoribus opponitur humilitati, sed in honoribus se inordinate extollere: unde, ut Bern. dicit in Lib. de consideratione, *nulla splendidior gemma humilitate*, scilicet in omni ornatu summi Pontificis: *quo enim celsior ceteris, eo humilitate apparet illustrior & se ipso*: & Eccli. III, 20. dicitur: *Quanto magnus es, humilia te in omnibus*. Quis enim audeat dicere, quod Gregorio aliquid de perfectione humilitatis deperierit, quia ad summum apicem ecclesiastici honoris promotus est? Patet etiam ex dictis, quod magisterium non est honor: & sic ratio illa penitus nihil valet.

Ad id quod quinto obiiciunt, dicendum, quod Dionysius distinguit monachos contra diaconos, presbyteros, & Episcopos. Patet etiam quod loquitur de monachis qui clerici non erant tempore Ecclesiæ primitivæ, ut patet XVI, q. I. *Superiori*. Monachos usque ad tempus Eusebii, Zosimi, & Siricii clericos non fuisse, ecclesiastica testatur Historia. Et sic non potest concludi per dictum Dionysii aliquid de monachis qui sunt Episcopi, vel presbyteri, vel diaconi. Procedit etiam eorum ratio ex malo intellectu Dionysii. Vocat enim actiones sacras ecclesiastica sacramenta, baptismum dicens esse purgationem, & illuminationem, sed confirmationem, & Eucharistiam perfectionem, ut patet in IV. cap. eccles. Hierarchiæ: & hæc dispensare non licet nisi prædictis ordinibus; sed docere in scholis non est de istis sacris actionibus de quibus Dionysius loquitur, alias nullus posset docere in scholis nisi esset diaconus, vel sacerdos. Item monachi clerici possunt conficere corpus Christi, quod non nisi sacerdotibus licet. Ergo multo fortius docendi uti possunt officio, ad quod sacer ordo non requiritur.

Ad aliud quod sexto obiicitur, quod nullus potest ecclesiasticis officiis deservire, & in monastica regula ordinate persistere, & ita multo minus scholastice, intelligendum est non de his quæ ad substantiam religionis pertinent, ut etiam per apparatum ibi patet, quia hæc bene servare possunt ecclesiasticis vacantes officiis; sed intelligitur quantum ad alias observantias, sicut silentium, & vigilias, & huiusmodi: quod etiam patet ex hoc quod sequitur in prædicto capitulo: *Ut ipse districtionem monasterii teneat qui quotidie in ministerio ecclesiastico cogitur deservire*. A quibus observantiis regularibus non est inconveniens, si aliqui abstineant, ut utilitati communi vacent docendo, sicut patet in illis qui ad prælationis officium assumuntur, cum etiam in claustris manentes in talibus quandoque dispensationem accipiant propter aliquam causam. Et præterea aliqui religiosi sunt quæ in claustris suis manentes, districtionem sui ordinis servantes, scholastico insistunt officio, quod ex institutione sui ordinis habent.

Ad illud quod septimo obiiciunt, dicendum, quod ille se superextendit supra mensuram suam, ut patet per Glossam ibidem, qui se extendit ultra quam ei concedatur. Illud autem intelligitur concessum quod nulla lege prohibitum invenitur. Unde si religiosus aliquid faciat quod non sit sibi per regulam suam prohibitum, non superextendit se supra mensuram, quamvis de illo faciendo in regula nulla mentio fiat: alias non liceret religiosis aliquibus, qui habent regulas latiores, assumere sibi perfectioris vitæ consuetudines, & statuta; quod est contra Apostolum ad Philipp. III. qui ea quæ retro sunt obliviscens, ad ea quæ sunt priora, se extendebat. Et præterea aliqui religiosi sunt qui doctrinam ex institutione sui ordinis habent: & patet quod contra eos dicta obiectio non procedit.

Quod autem adiungunt, quod in uno religiosorum collegio duo doctores esse non debeant, manifeste patere potest iniquum esse. Cum enim religiosi non sint minus humiles quam sæculares, ut supra probatum est, non debet in docendo religiosi peior esse conditio quam sæcularis. Esset autem secundum positionem prædictam: quia non maior via pateret toti uni multitudini religiosorum veniendi ad magisterium quam uni sæculari, qui singulariter per se studet, qui magister fieri

pot-

potest, si in studio proficiat. Item secundum hanc positionem profectus studii in religiosis impeditur. Sicut enim pugnanti esset impedimentum ad pugnam, si præmium pugnæ ei subtraheretur, quia, ut Philosophus in III. Ethic. dicit, *fortissimi pugnatores esse videntur apud quos sunt timidi inhonorati, fortes honorati;* ita studenti essent impedimentum ad studium, si ei magisterium subtrahatur, quod est studentium præmium. Item hoc reputaretur in pœnam infligi alicui, si ei postquam in studio profecit, magisterium denegaretur. Si ergo religiosus in magisterio consequendo plusquam alii impediatur, ex hoc ipso quod religiosus est, punietur; & hoc est punire homines pro bono, quod iniquum est.

Ad primum ergo quod inducunt, dicendum, quod illa auctoritas non magis ad religiosos pertinet quam ad sæculares. Fratres enim in novo testamento omnes Christiani appellantur, ut per se patet: quorumlibet etiam Christianorum collegium Ecclesia dicitur. Non tamen numerus magistrorum interdicitur per auctoritatem prædictam religiosis, seu sæcularibus: quia, ut Augustinus dicit, multi magistri dicuntur, quia contraria docent, & multi docentes unus magister sunt; & sic contrarietas, non pluralitas doctorum prohibetur. Vel magis secundum litteram prohibetur ut non quilibet indifferenter ad magisterium assumatur, sed discreti, & in Scripturis edocti, ut dicit Glossa, & hoc paucorum est: & alia Glossa dicit, quod „ non eruditos in „ verbo fidei ab officio verbi removet, „ ut non impediat veros prædicatores.“ Vel loquitur de magisterio quod competit prælatis Ecclesiarum: prohibetur enim ne unus pluribus Ecclesiis, aut plures uni Ecclesiæ præsint: unde Glossa: „ In pluribus Ecclesiis, aut plures in „ una Ecclesia ne velitis esse magistri,“ idest prælati, qui soli sunt Ecclesiarum magistri: non enim qui de aliquo collegio docet, Ecclesiæ magister est, quamvis collegium de quo est, Ecclesia dicatur.

Ad secundum dicendum, quod plures magistri qui sunt de uno collegio, non præsunt illi collegio sicut rector in navi, vel principes in apibus, sed sicut unusquisque præest in sua schola. Unde per auctoritatem prædictam non potest probari quod intendunt, sed solum quod in una schola non possunt esse plures magistri.

Ad tertium dicendum, quod per hoc quod in uno religiosorum collegio multiplicantur plures magistri, non excluduntur sæculares a doctrina, quamvis sint multa religiosorum collegia: quia non semper de quolibet religiosorum collegio inveniuntur plures ad docendum idonei; sicut nec aliquis a docendo impeditur propter hoc quod de qualibet diœcesi possunt esse tot magistri, quot ad hoc inveniuntur digni ratione eadem. Et si etiam multi invenirentur idonei, de utrisque essent magis idonei præeligendi, sive religiosi, sive sæculares, sine personarum acceptione. Nec tamen ex multitudine doctorum sacra Scriptura venit in contemptum, dummodo sint sufficientes, sed magis ex insufficientia, etiamsi sunt pauci. Unde non est conveniens determinatum numerum magistrorum esse, ne hac occasione idonei a magisterio repellantur.

CAPUT III.

An religiosus licite possit esse de collegio sæcularium magistrorum.

Adhuc autem sua malitia eos instigante conantur ostendere, quod religiosi sæcularibus in his quæ ad studium pertinent, communicare non debent, ut si non ex toto doctrinæ amittant officium, tamen in executione officii aliquo modo impediantur.

Ad hoc autem ostendendum, inducunt primo illud quod habetur XVI. quæst. VII. cap. *In nova actione*, ubi dicitur: *In uno eodemque officio non debet esse dispar professio: quod etiam in lege divina prohibetur, dicente Moyse: Non arabis simul in bove, & asino; idest, homines diversæ professionis in uno officio simul non sociabis:* & infra: *Nam cohærere, & coniungi non possunt quibus & studia, & vota sunt diversa*. Cum ergo religiosis, & sæcularibus sit professio dispar, in uno docendi officio sociari non possunt.

Item. Cum quilibet morem gerere debeat illis quibus convivit, secundum Augustinum, inconveniens videtur ut unus & idem sit de religioso, & sæculari collegio simul & semel: non enim potest simul utrorumque actus imitari. Sic ergo religiosus qui est de collegio suæ religionis, non potest esse de collegio sæcularium doctorum.

Item. Secundum iuris ordinationem statutum est ut unus & idem non sit in diver-

versis collegiis sæcularibus, nisi forte per dispensationem. Multo igitur minus religiosus, qui est de collegio suæ religionis, poterit esse de collegio sæcularium magistrorum.

Item. Quicumque sunt de aliquo collegio, observare tenentur ea quæ ad illud collegium spectant. Religiosi autem observare non possunt ea quæ competunt collegio doctorum, & scholarium sæcularium: non enim possunt se obligare ad quæ alii se obligant, nec iurare quæ alii iurant, vel alia huiusmodi servare quæ alii servant, cùm non sint sui iuris, sed sub potestate alterius constituti: & ita videtur quod non possint esse de collegio eorum.

Adhuc autem amplius in sua procedunt malitia, ut quos a societate vident se non posse efficaci ratione dividere, saltem infamando seiungant. Dicunt enim, per religiosos offendicula, & scandala excitari; & ideo se debere eorum vitare consortium, secundum præceptum Apostoli ad Roman. ult. 17. *Rogo autem vos, fratres, ut observetis eos qui dissensiones, & offendicula præter doctrinam quam vos didicistis, faciunt; & declinate ab illis.*

Dicunt etiam, quod religiosi otiose vivunt: unde vitari debent, secundum præceptum Apostoli II. ad Thessal. III. 6. *Denuntiamus autem vobis, fratres, in nomine Domini nostri Iesu Christi*: Glossa: ,, per Iesum præcipimus: " *ut subtrahatis vos ab omni fratre ambulante inordinate*: Glossa: ,, idest, non communicetis ,, eis qui ambulant inordinate: " *& non secundum traditionem quam acceperunt a nobis*: & subiungit de labore manuum, dicens: *Ipsi enim scitis quemadmodum oporteat imitari nos &c.* & infra expressius: *Si quis non obedierit verbo nostro per epistolam*, scilicet de operando manibus, *hunc notate, & ne commisceamini cum illo, ut confundatur.*

Imponunt etiam religiosis, quod ipsi sunt actores periculorum in novissimis diebus futurorum: unde sunt vitandi, secundum præceptum Apostoli I. Timot. III. 1. *Hoc autem scito, quod in novissimis diebus instabunt tempora periculosa, & erunt homines se ipsos amantes, cupidi, elati*: & infra: *Habentes quidem speciem pietatis*, idest religionis, secundum Glossam, *virtutem autem eius abnegantes*: *& hos devita*. Sed, sicut in eodem capitulo dicitur*, *mali homines, & seductores proficient in peius, errantes, & in errorem mittentes.*

Unde non contenti religiosorum infamia, etiam (*a*) apostolicam auctoritatem evacuare conantur, dicentes, quod nec etiam apostolica auctoritate cogi possunt ut ad suam societatem religiosos admittant: quia secundum iuris civilis ordinem nullus ad societatem compelli debet, cum societas voluntate firmetur: unde nec ipsi compelli possunt aliqua auctoritate ut religiosos in suam societatem admittant.

Item. Apostolica auctoritas non se extendit nisi ad ea quæ ad cathedram pertinent: unde Apostolus dicebat II. Cor. x. 13. *Nos autem non in immensum gloriabimur, sed secundum mensuram regulæ qua mensus est nobis Deus*. Ad cathedram autem, ut dicunt, non pertinet studentium societas, sed collatio beneficiorum, administratio sacramentorum, & alia huiusmodi: unde auctoritate apostolica cogi non possunt ut religiosos ad suam societatem admittant.

Item. Potestas ministris Ecclesiæ collata est, non in destructionem, sed in ædificationem, ut dicitur II. Cor. ult. Unde cum in destructionem ordinetur societas religiosorum, & sæcularium, ut ex præmissis ostendere conantur, compelli non possunt apostolica auctoritate ut religiosos ad suam societatem admittant.

Hæc autem eorum sententia invenitur esse damnosa, falsa, & frivola. Damnosa quidem est, quia derogat ecclesiasticæ unitati, quæ consistit secundum Apostolum ad Rom. XII. 5. in hoc quod *multi unum corpus sumus in Christo, singuli autem alter alterius membra*. Glossa: ,, Sumus alter alterius membra, dum sumus aliis servientes, aliis indigentes. " Ideo dicitur *singuli* secundum Glossam, quia nullus excluditur, maior, vel minor. Unde patet quod ecclesiasticæ unitati derogat quicumque impedit quod unusquisque alterius membrum non sit, ei serviendo secundum officium sibi competens. Cum ergo religiosis competat docendi officium: de quo post pauca Apostolus mentionem facit dicens: *Sive qui docet, in doctrina*: Glossa: ,, qui habet gratiam docendi, sit membrum alterius in exhibitione doctrinæ: " manifestum est quod ecclesiasticæ unitati derogat quicumque religioso impedit ne quemquam docere possit, vel a quocumque

(*a*) *Al.* Apostoli eam auctoritatem.

que addiſcere. Derogant etiam prædicta caritati. Quia ſecundum Philoſophum in VIII. & X. Ethic. in communicatione amicitia fundatur, & ſalvatur: cui congruit ſententia Salomonis Prover. XVIII. 24. *Vir amicabilis ad ſocietatem magis amicus erit quam frater*. Unde qui prohibet ſæculares in ſtudio religioſis communicare, vel e converſo, impedit caritatem, & ex hoc etiam diſſenſionis, & rixæ diſſeminat incentivum. Derogat etiam hæc ſententia profectui ſtudentium. In omnibus enim negotiis quæ a pluribus exerceri poſſunt, plurium ſocietas multum prodeſt: unde Prover. XVIII. 19. *Frater qui adiuvatur a fratre, quaſi civitas firma*: & Eccle. IV. 9. *Melius eſt duos eſſe ſimul quam unum: habent enim emolumentum ſocietatis ſuæ*. Sed præcipue in acquiſitione ſcientiæ plerumque ſocietas multorum ſtudentium prodeſt, quia interdum alter ignorat quod alius invenit, aut quod ei revelatur. Unde & Philoſophus I. Lib. cæli & mundi dicit, quod antiqui Philoſophi in conventionibus diverſis veritatem de cæleſtibus inveſtigaverunt. Quicumque ergo aliquod genus hominum a ſocietate ſtudentium ſegregat, manifeſte commune ſtudium impedit. Et hoc præcipue verum eſt de religioſis, qui quanto ſunt a curis ſæcularibus abſoluti, tanto ad ſtudium inveniuntur magis idonei, ſecundum illud Eccli. XXXVIII. 25. *Qui minoratur actu, ſapientiam percipiet*. Derogat autem prædicta ſententia fidei communitati, quæ quia una debet eſſe, catholica nominatur. Facile enim contingit ut qui ſecum in doctrina non communicant ſimul convenicndo, diverſa, & interdum contraria doceant: unde Apoſtolus de ſemetipſo dicit ad Gal. II. 1. *Deinde poſt annos quatuordecim iterum aſcendi Hieroſolymam cum Barnaba, aſſumpto & Tito; aſcendi autem ſecundum revelationem, & contuli cum illis Evangelium quod prædico in gentibus; ſeorſum autem cum his qui videbantur aliquid eſſe: ne forte in vacuum currerem, aut cucurriſſem*. Unde & in decretis diſtinct. XV. cap. *Canones*, dicitur quod a temporibus Conſtantini Concilia inceperunt. In præcedentibus namque annis perſecutione fervente docendarum plebium minime dabatur facultas: inde Chriſtianitas in diverſas hæreſes ſciſſa eſt, quia non erat Epiſcopis licentia conveniendi in unum. Patet ergo quod in periculum fidei diviſionem inducit qui doctores fidei in unam ſocietatem congregari non permittit. Et ſic patet multipliciter prædictam ſententiam eſſe damnoſam.

Eſt etiam eadem ſententia falſa, quod multipliciter patet: quia eſt contraria doctrinæ apoſtolicæ, quæ falſa eſſe non poteſt. Dicitur enim I. Petr. IV. 10. *Unuſquiſque ſicut accepit gratiam, in alterutrum illam adminiſtrantes ſicut boni diſpenſatores multiformis gratiæ Dei*: Gloſſa: „Gratiam dicit, ideſt quodlibet donum „Spiritus ſancti ad ſubſerviendum aliis „tam in ſæcularibus, quam in ſpiritualibus.“ Et exemplificat de dono ſcientiæ, dicens: *Si quis loquitur, quaſi ſermones Dei*: Gloſſa: „Si ovis habet ſcientiam „loquendi, non ſibi, ſed Deo imputet. „Timeat autem ne præter voluntatem „Dei, vel auctoritatem ſanctarum Scripturarum, vel præter utilitatem fratrum doceat; nec etiam quod docendum eſt, taceat.“ Qui igitur dicit, quod religioſi, & ſæculares in alterutrum donum ſcientiæ non communicent, manifeſte anctoritati apoſtolicæ contradicit. Item ex ore ſapientis dicitur Eccli. XXXIII. 18. *Reſpicite quod non mihi ſoli laboravi, ſed omnibus exquirentibus diſciplinam*: quod ad eccleſiaſticum doctorem pertinet, ut Gloſſa ibidem dicit, qui non ſolum ſibi, ſed aliis ſcribendo, & docendo proficit. Qui omnes dicit, nullum excipit. Ergo tam religioſi, quam ſæculares doctores omnibus communiter & ſæcularibus, & religioſis proficere debent docendo. Item diverſa officia ſunt in Eccleſia, ſicut diverſa membra in corpore, ut patet in I. ad Corinth. XII. in textu, & in Gloſſa. Sicut autem oculi ſunt in corpore, ita doctores ſunt in Eccleſia, Matth. V. & XVIII. 9. per hoc quod dicitur, *Si oculus tuus ſcandalizat te*, doctores, & conſiliarii intelliguntur, ut per Gloſſam patet. In corpore autem humano eſt ita quod oculus omnibus membris providet indifferenter, & ſimiliter quodlibet aliud membrum alteri ſubſervit in ſuo officio. I. Cor. XII. 21. *Non poteſt autem dicere oculus manui, Opera tua non indigeo: aut iterum caput pedibus, Non eſtis mihi neceſſarii*. Ergo & quicumque ſumuntur ad officium doctrinæ, debent omnibus, cuiuſcumque conditionis fuerint, docendo proficere, & religioſi ſæcularibus, & ſæculares religioſis. Item quibuſcumque competit aliquis actus, competit admitti ad ſocietatem illorum qui ordinantur ad actum illum; cum ſocietas nihil aliud eſſe vi-

deatur quam adunatio hominum ad unum aliquid communiter agendum: unde & omnes quibus pugnare licet, possunt communicare in eodem exercitu, qui est societas ordinata ad pugnandum: non enim videmus quod milites religiosi repellant milites saeculares a suo exercitu, nec e converso. Sed societas studii est ordinata ad actum docendi, & discendi. Cum ergo non solum saecularibus, sed etiam religiosis liceat docere, & discere, ut ex praedictis patet; non est dubium quod religiosi, & saeculares in una societate studii esse possunt.

Est etiam praedicta sententia frivola: quia rationes quibus innititur, nullius momenti sunt, & ostendunt ignorantiam eorum qui eas inducunt, vel veram, vel fictam. Est enim societas, ut dictum est, adunatio hominum ad aliquid unum perficiendum; & ideo secundum diversa ad quae perficienda societas ordinatur, oportet societates distingui, & de eis iudicari; cum iudicium uniuscuiusque rei praecipue sumatur ex fine. Et inde est quod Philosophus in VIII. Ethic. diversas communicationes distinguit, quae nihil aliud sunt quam societates quaedam secundum diversa officia, in quibus homines sibi invicem communicant: & secundum has communicationes amicitias distinguit, sicut eorum qui simul nutriuntur, vel qui simul negotiantur, aut aliquod aliud negotium exercent. Exinde etiam venit distinctio societatis, quae distinguitur in publicam, & privatam. Publica autem societas dicitur secundum quam homines sibi invicem communicant in una republica constituenda, sicut omnes homines unius civitatis, vel unius regni in una republica sociantur. Privata autem societas est quae ad aliquod negotium privatum exercendum coniungitur, sicut quod duo, vel tres societatem ineunt ut simul negotientur. Utraque autem dictarum societatum distinguitur in perpetuum, & temporale. Illud enim ad quod aliqua multitudo, vel etiam duo, vel tres obligantur, quandoque est perpetuum; sicut illi qui efficiuntur alicuius civitatis cives, perpetuam societatem ineunt, quia mansio civitatis eligitur ad totum tempus vitae hominis: & haec est societas politica. Similiter etiam societas privata, quae est inter virum & uxorem, & dominum & servum, perpetuo manet propter perpetuitatem vinculi quo colligantur; & haec societas vocatur iconomica. Quando vero negotium ad quod multitudo congregatur, temporaliter exercendum eligitur, non est societas perpetua, sed temporalis; sicut quod multi negotiatores ad nundinas conveniunt, non ut ibidem perpetuo morentur, sed donec negotia expleant; & haec est societas publica, & temporalis. Similiter duo socii qui idem hospitium conducunt, non ineunt perpetuam societatem, sed temporalem: & haec est societas privata, & temporalis. De his ergo societatibus diversimode iudicandum est. Unde qui indistincte nomine societatis utitur, vel collegii, ignorantiam suam ostendit.

Secundum haec ergo patet de facili responsio ad rationes eorum.

Ad illud enim quod primo obiicitur, quod *in uno & eodem officio non debet esse dispar professio*: & infra: *Homines diversae professionis simul non sociabis*: respondetur, quod intelligendum est quantum ad illud in quo diversificantur, sicut quod laici, & clerici socientur in his quae pertinent tantum ad officium clerici: unde ante praedicta verba praemittitur: *Indecorum est laicum vicarium Episcopi esse, & viros ecclesiasticos iudicare*. Similiter etiam religiosus non potest sociari saeculari in illo in quo saecularis a religioso diversificatur, ut in negotiis saeculi exercendis, quae sunt religioso prohibita. II. Tim. II. 4. *Nemo militans Deo implicat se negotiis saecularibus*. Officium autem docendi, & discendi est commune religioso, & saeculari, ut ex supradictis patet: unde nihil prohibet religiosos saecularibus in uno officio docendi, & discendi sociari; sicut diversae etiam conditionis homines unum corpus Ecclesiae constituunt, secundum quod in unitate fidei conveniunt. Gal. III. 28. *Non est Iudaeus, neque Graecus, non est servus, neque liber, non est masculus, neque femina: omnes enim vos unum estis in Christo Iesu*.

Ad id quod secundo obiiciunt, dicendum, quod sicut quaedam sunt communia religiosis, & saecularibus, quaedam autem sunt in quibus differunt; ita est quoddam collegium quod est tantum saecularium, secundum quod adunantur quidam homines ad ea perficienda quae ad saeculares tantum spectant; aliquod autem collegium est religiosorum tantum, in quo scilicet aliquid agitur ad religiosam vitam ducendam; aliquod autem est quod est religiosis, & saecularibus commune, quia in illo adunantur homines ad hoc in quo religiosi a saecularibus non distinguun-

guuntur; sicut religiosi, & saeculares communiter sunt de collegio unius Ecclesiae Christi, inquantum in una fide conveniunt, quae unitatem Ecclesiae perficit. Similiter quia docere, & discere communiter religiosis & saecularibus competit; collegium studii non debet censeri quasi collegium religiosorum, vel quasi collegium saecularium, sed quasi collegium in se comprehendens utrosque.

Ad id quod tertio obiiciunt, scilicet quod nullus potest esse de duobus collegiis, dicendum, quod illa ratio tripliter deficit. Primo quia pars non ponitur in numerum contra totum: collegium autem privatum pars est publici collegii, sicut domus est pars civitatis: unde per hoc quod aliquis est de collegio alicuius familiae, ex hoc ipso est de collegio civitatis, quae ex diversis familiis constituitur, nec tamen est ex duobus collegiis. Cum ergo collegium studii sit publicum collegium, per hoc quod aliquis est de collegio privato aliquorum studentium, sicut qui conveniunt ad convivendum in in una domo religiosa, vel saeculari, hoc ipso est de collegio communi studii, nec propter hoc est de duobus collegiis. Secundo praedicta ratio deficit ex hoc quod nihil prohibet aliquem esse de uno collegio perpetuo publico, vel privato, & simul & semel esse de aliquo collegio publico, vel privato temporali: sicut ille qui est de collegio alicuius civitatis, quandoque est ad tempus de collegio commilitantium in uno exercitu, & qui est de collegio alicuius familiae, potest ad tempus aliquibus sociari in aliquo hospitio. Collegium autem studii non est collegium perpetuum, sed temporale: non enim ad hoc homines ad studium conveniunt, ut perpetuo ibi morentur, sed vadunt, & veniunt pro suo libito. Unde nihil prohibet eum qui est de religioso collegio perpetuo, simul esse de collegio scholastico. Tertio praedicta ratio fallit, quia illud quod est speciale, ad omnia extendit. Hoc autem quod unus non possit esse de duobus collegiis, intelligitur de collegiis ecclesiasticis, quia unus non potest esse canonicus in duabus Ecclesiis absque dispensatione, vel causa legitima: unde dicitur XXI, quaest. I. *Clericus ab instanti tempore non numeretur in duabus Ecclesiis*. In aliis autem collegiis locum non habet: unde unus & idem homo potest esse civis in duabus civitatibus. Unde cum collegium scholasticum non sit collegium ecclesiasticum, nihil prohibet eum qui est de collegio aliquo religioso, vel saeculari, esse simul de collegio scholastico.

Ad id quod quarto obiiciunt, dicendum, quod religiosi non possunt esse de collegio saecularium, nisi quatenus licet eis docere, & discere, quod non possunt absque moderamine, & licentia suorum superiorum, ex quorum etiam licentia & iuramenta, & colligationes licitas, & expedientes facere possunt, ut sic in collegio scholastico connumerentur.

Sciendum tamen, quod cum perfectio totius consistat in partium adunatione, illud toti non expedit in quo partes convenire non possunt, quia hoc perfectioni totius repugnat: unde & ordinationes quae in republica statuuntur, tales debent esse quae omnibus qui ad rempublicam pertinent, coaptentur; magis vero essent removendae ordinationes a republica quae adunationem civium impedirent, quam aliqua scissura reipublicae toleranda: quia statuta sunt propter unitatem reipublicae conservandam, & non e converso. Similiter etiam in collegio scholastico non debent esse aliqua statuta quae non possint congruere omnibus qui ad studium licite conveniunt.

Verba autem Apostoli, quae ad suam sententiam asserendam assumunt, pro eis non faciunt. Primo quia religiosi non sunt similes illis de quibus loquitur Apostolus: quod patet per singula. Quod enim dicitur ad Rom. ult. 17. *Rogo autem vos fratres &c.* intelligitur de haereticis, qui homines in fide dissentire faciebant: quod patet per hoc quod dicit, *praeter doctrinam quam didicistis*: Glossa: „ A veris Apostolis: “ quia illi a quibus declinare iubet, de lege agebant, quia cogebant gentes iudaizare. Similiter illud quod habetur II. Thes. III. 6. *Annuntiamus autem &c.* ad religiosos non pertinet, sed ad eos qui turpia negotia exercent, otium sectantes: quod per hoc patet quod dicit Apostolus: *Audivimus enim inter vos quosdam ambulare inquiete, nihil operantes, sed curiose agentes*: Glossa: „ Qui foeda cura sibi necessaria provident. “ Foeda autem cura ibi dicitur omne illicitum negotium. Similiter quod dicitur II. Timoth. III. *Hoc autem scito, quia in novissimis diebus &c.* non pertinet ad religiosos, sed ad haereticos, ut patet per id quod dicit, *Blasphemi*, Glossa, „ in Deum per haereses; “ & per hoc quod subdit: *Quemadmodum autem Iannes, & Mambres restiterunt Moysi, ita & hi*: „ Glossa, „ scilicet haereti-

 ci,

„ ci, “ *resistunt veritati, homines reprobi, corrupti mente circa fidem*. Nec obstat quod dicit, *Habentes quidem speciem pietatis*, id est religionis. Religio enim accipitur ibi pro latria, quæ fidem protestatur. In hac enim significatione religio est idem quod pietas, ut patet per Augustinum in X. de civitate Dei. Dato autem quod religiosi vel omnes, vel aliqui tales essent, non tamen eorum esset a sua communione eos excludere: quod patet per Glossam quæ habetur I. Cor. v. super illud, *Is qui frater nominatur &c. Cum huiusmodi nec cibum sumere*: Glossa: „ Dicendo *nominatur*, ostendit non temere, & „ quolibet modo, sed per iudicium auferendos malos esse ab Ecclesiæ communione; & si per iudicium auferri non „ possunt, tolerentur potius. “ Non enim a communione quemquam prohibere possumus nisi aut sponte confessum, aut in aliquo iudicio ecclesiastico, vel sæculari nominatum, atque convictum. Hoc ergo dicendo noluit hominem ab homine iudicari ex arbitrio suspicionis, vel etiam extraordinario usurpato iudicio; sed potius ex lege Dei secundum ordinem Ecclesiæ, sive ultro confessum, sive accusatum, atque convictum. Patet ergo quod quamvis religiosi essent tales quales dicunt, non tamen possent eos a sua societate repellere, nisi prius essent in iudicio condemnati.

In his autem quæ sequuntur, in quibus apostolicæ potestati derogant, non solum falsitatis, sed etiam hæresis crimen incurrunt: quia, ut dicitur in decretis, dist. XXII. cap. *Omnes, qui Romanæ Ecclesiæ privilegium ab ipso summo omnium Ecclesiarum capite traditum auferre conatur, hic procul dubio in hæresim labitur*: & infra: *Fidem quippe violat qui adversus illam agit quæ est fidei mater*. Hoc autem privilegium Christus Romanæ Ecclesiæ contulit, ut omnes ei sicut Christo obediant: unde dicit Cyrillus Alexandrinus Episcopus in Lib. II. thesaurorum: *Ut membra maneamus in capite nostro apostolico throno Romanorum Pontificum, a quo nostrum est quærere quid credere, & quid tenere debeamus, ipsum venerantes, ipsum rogantes pro omnibus: quoniam ipsius solum est reprehendere, corrigere, & loco illius ligare qui ipsum ædificavit; & nulli alii quod suum est plenum, sed ipsi soli dedit: cui omnes iure divino caput inclinant, & primates mundi tamquam ipsi Domino Iesu Christo obediunt*. Unde patet quod quicumque dicit non esse obediendum his quæ per Papam statuuntur, in hæresim labitur.

Quod etiam obiiciunt, quod nullus potest cogi ad societatem invitus, ut lex dicit, patet quod intelligitur de privata societate, quæ consensu duorum, vel trium constituitur. Sed ad societatem publicam, quæ non potest constitui nisi ex superioris auctoritate, aliquis compelli potest; sicut princeps qui præest reipublicæ, potest compellere cives ut in sua societate aliquem recipiant; sicut etiam collegium alicuius Ecclesiæ cogitur ut aliquem recipiat in canonicum, vel in fratrem. Unde cum collegium studii generalis sit aliqua societas, ad eam aliquis induci potest auctoritate superioris cogente.

Ad illud quod postea obiiciunt, quod hoc est de illis quæ non pertinent ad cathedram, dicendum, quod hoc est falsum. Ad eum enim qui regit rempublicam, pertinet ordinare de nutritionibus, & adinventionibus iuvenum in quibus exercere debeant, ut dicitur X. Ethic. Unde, & Politica, ut in I. Ethic. dicitur, ordinat quas disciplinas debitum est esse in civitatibus, & quales unumquemque oportet discere, & usquequo. Et sic patet quod ordinare de studio pertinet ad eum qui præest reipublicæ, & præcipue ad auctoritatem Apostolicæ Sedis, qua universalis Ecclesia gubernatur, cui per generale studium providetur.

Quod autem obiicitur ultimo, procedit ex falsis. Non enim est ad destructionem studii, sed ad eius profectum, si religiosi sæcularibus in studio socientur, ut ex prædictis patet: Unde nulli dubium esse debet sæculares compelli posse auctoritate apostolica ut ad societatem studii religiosos admittant.

CAPUT IV.

An religioso liceat prædicare, & confessiones audire, si curam non habeat animarum.

NOn solum autem impedire conantur ne religiosi fructum in Ecclesia faciant per doctrinam, veritatem sacræ Scripturæ aliis exponendo; sed, quod perniciosius est, eos a prædicationibus, & confessionibus audiendis amovere conantur, ut nec fructum in populo faciant in exhortatione virtutum, & extirpatione vitiorum: in quo etiam persecutores Ecclesiæ sanctæ se esse ostendunt: unde dicit Gregorius Lib. XX. Moralium, super illud, *Quasi capitio tunicæ &c.* „ Hoc conari persecutores Ecclesiæ specialiter solent, ut ab „ ea

„ ea ante omnia verbum prædicationis „ tollatur. "

Inducant autem primo id quod habetur xvi. q. i. *Alia est causa monachi, alia clerici. Clerici oves pascunt, ego*, scilicet monachus, *pascor*: & vii. q. i. cap. *Hoc nequaquam*, dicitur: *Monachorum vita subiectionis habet verbum, non docendi, vel præsidendi, vel pascendi alios*. Prædicare autem est pascere verbo Dei: Ioan. ult. 17. *Pasce oves meas*: Glossa: „ Pascere oves est „ credentes, ne deficiant, confortare. " Ergo monachi, & alii religiosi, qui omnes monachorum iure censentur, prædicare non possunt. Hoc expressius haberi videtur xvi. q. i. cap. *Adiicimus*, ubi dicitur: *Statuimus ut præter Domini sacerdotes nulli liceat prædicare, sive laicus, sive monachus ille sit, cuiuscumque scientiæ nomine glorietur*. Item cap. *Iuxta*: *Monachos a populorum prædicatione omnino cessare censuimus*.

Inducunt autem auctoritatem Bernardi super Cant. qui dicit, quod *prædicare monacho non convenit, novitio non expedit, non misso non licet*.

Item. Illi qui pascunt populum verbo Dei, debent etiam pascere necessaria subministrando, ut patet super illud Ioan. ult. *Pasce oves meas*: ubi dicit Glossa: „ Pascere oves est credentes confortare, ne „ deficiant; terrena subsidia, si necesse est, „ subditis providere. " Sed religiosi non possunt necessaria providere, cum paupertatem profiteantur. Ergo non possunt pascere, verbum Dei prædicando.

Item. Ezech. xxxiv. 2. dicitur: *Nonne greges a pastoribus pascuntur*? Per pastores autem, ut dicit Glossa ibidem, significantur Episcopi, presbyteri, diaconi, quibus grex committitur. Ergo religiosi qui non sunt Episcopi, vel presbyteri, vel diaconi, habentes gregem commissum, prædicare non possunt.

Item. Rom. x. 15. dicitur: *Quomodo prædicabunt, nisi mittantur*? Sed non legimus missos a Domino nisi duodecim Apostoli, Luc. ix. & septuagintaduos discipulos, Luc. x. ubi dicit Glossa, quod sicut in Apostolis forma est Episcoporum, sic in septuagintaduobus forma presbyterorum secundi ordinis, qui scilicet sunt presbyteri parochiales. Adiungit autem Apostolus I. ad Cor. xii. *Opitulationes*, id est eos qui maioribus ferunt opem, ut Titus Apostolo, vel archidiaconi Episcopis, ut Glossa ibidem dicit. Ergo religiosi, qui nec Episcopi sunt, nec presbyteri parochiales, nec archidiaconi, prædicare non debent.

Item. In decretis dicitur dist. lxviii. *Coepiscopi tam ab hac sacra Sede, quam ab Episcopis totius orbis prohibiti sunt: nimis enim improba eorum institutio est, & prava*: & infra: *Nam non amplius quam duos ordines inter discipulos Domini esse cognovimus, idest duodecim Apostolorum, & septuaginta duorum discipulorum. Unde iste tertius processerit, ignoramus: & quod ratione caret, extirpare necesse est*. Et ita ordo religiosorum qui prædicant, & non sunt Episcopi, qui sunt successores Apostolorum, vel presbyteri parochiales, qui sunt successores septuaginta duorum discipulorum, debent extirpari.

Item. Dionysius in vi. capitul. eccles. Hierarchiæ dicit, quod *monasticus ordo non debet esse aliis prælatus*, vel secundum aliam translationem, *non est aliorum adductivus*. Sed inducuntur homines in Deum per doctrinam, & prædicationem. Ergo monachi, vel alii religiosi non debent prædicare, vel docere.

Item. Ecclesiastica hierarchia constituta est ad exemplar cælestis, secundum illud Exod. xxv. 40. *Inspice, & fac secundum exemplar quod tibi in monte monstratum est*. Sed in cælesti hierarchia Angelus inferioris ordinis numquam exercet officium superioris ordinis. Cum ergo monasticus ordo inter ordines inferiores computetur, ut dicitur vi. cap. eccles. Hierar. non debent monachi, & alii religiosi exercere prædicationis officium, quod est superioris, Episcoporum, & prælatorum aliorum.

Item. Si religiosus prædicat, aut prædicat cum potestate, aut sine potestate. Si sine potestate, ergo est pseudoapostolus. Si cum potestate, ergo potest procurationes exigere: Dominus enim mittens Apostolos ad prædicandum præcepit eis ne quid tollerent in via nisi virgam tantum, ut dicitur Marci vi. Per virgam autem, ut Glossa ibidem dicit, potestatem accipiendi necessaria a subditis intelligit. Hoc autem non videtur religiosis convenire ut procurationes exigere possint. Ergo nec prædicare debent.

Item. Episcopi maiorem habent auctoritatem prædicandi quam religiosi, qui non habent curam animarum. Sed Episcopi extra diœcesim suam prædicare non possunt, nisi requisiti ab aliis Episcopis, vel presbyteris, ut dicitur ix. quæst. iii. *Nullus Primas, nullus Metropolitanus diœcesani Ecclesiam, vel parochiam, aut aliquem de eius parochia præsu-*

sumat excommunicare, vel judicare: & hoc idem habetur per multa alia capitula ibidem. Ergo nec religiosi, qui omnino diœcesim non habent, nec parochias, prædicare possunt, nisi forte fuerint invitati.

Item, Prædicator non debet ædificare super aliud fundamentum, nec gloriari in plebibus alienis, ad instar Apostoli dicentis Rom. xv. 20. *Sic autem prædicavi Evangelium hoc, non ubi nominatus est Christus, ne supra alienum fundamentum ædificarem.* Et II. ad Cor. x. 15. dicitur: *Non in immensum gloriantes in alienis laboribus:* Glossa: „ Ubi alius fundamentum fidei posuisset, quod esset ultra mensuram gloriari: " & infra, ibi, *Non in alia regula*, Glossa exponit de his qui sunt de alieno regimine. Ergo illi qui non habent curam animarum, non debent prædicare plebibus aliis commissis, sed fundamentum fidei in infidelibus jacere.

Ulterius autem ostendere nituntur, quod confessiones audire non possunt. xvi. quæst. 1. cap. *Placuit: Firmiter, & insolubiliter omnes præcipimus ut aliquis monachus pœnitentias nemini tribuat:* & alio cap. *Placuit*, dicitur, quod *nullus monachorum præsumat neque pœnitentiam dare, neque filium de baptismo accipere, neque infirmum visitare, & unctiones facere, neque mortuum sepelire, neque ae qualibuscumque negotiis sese implicare.* Item cap. *Interdicimus* dicitur: *Interdicimus abbatibus, & monachis publicas pœnitentias dare, infirmos visitare, & unctiones facere.* Ex quibus omnibus videtur quod monachis, & religiosis, qui eodem jure censentur, non liceat confessiones audire.

Item. Rectoribus Ecclesiarum præceptum est Prover. xxvii. 23. *Diligenter agnosce vultum pecoris tui:* Glossa: „ Pastori Ecclesiæ dicitur: Diligenter adhibe curam eis quibus te præesse contigerit: agnosce eorum actus; & vitia quæ in eis inveneris, citius castigare memento. " Sed non possunt agnoscere actus, & vitia subditorum pastores Ecclesiæ nisi per confessiones. Ergo non debent aliis confiteri nisi suis rectoribus.

Præterea. Extra de pœnitentiis, & remiss. dicit Innocentius in Concilio generali: *Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis pervenerit, omnia sua solus peccata saltem semel in anno confiteatur proprio sacerdoti.* Sed ille qui absolutus est a peccatis prædictis, non tenetur ulterius peccata confiteri. Ergo si aliquis alius quam proprius sacerdos posset confessiones audire, & absolvere aliquem, ille non teneretur semel in anno confiteri proprio sacerdoti: quod est contra decretalem inductam. Cum ergo religiosi non sint proprii sacerdotes, quia non habent plebes sibi commissas, videtur quod non possunt confessiones audire, & absolvere.

Item. Fideles debent a propriis sacerdotibus sacramenta percipere, ut in decretali inducta præcipitur. Sed sacramenta Ecclesiæ non debet ministrare sacerdos nisi digno; non autem potest scire aliquem esse dignum, nisi ejus conscientiam noverit per confessionem. Ergo sacerdotes debent audire confessiones subditorum, & ita alii non possunt eos absolvere.

Item. In Ecclesia non solum vitanda sunt mala, sed etiam occasiones malorum, sicut Apostolus de se ipso dicit II. Corint. xi. 12. *Ut amputem occasionem eorum qui volunt occasionem, ut in quo gloriantur, inveniantur sicut & nos.* Sed si aliquis posset alteri confiteri quam proprio sacerdoti, multi possent dicere se esse confessos, & sic inconfessi ad sacramenta accedere, & non possent arctari per proprium sacerdotem, latentes sub prætextu confessionis aliis factæ. Ergo hoc nullo modo debet esse in Ecclesia, quod religiosi confessiones audiant qui non sunt proprii sacerdotes.

Item. Ad eum solum pertinet pœnitentes absolvere, ad quem pertinet corrigere. Sed, sicut dicit Dionysius in epistola ad Demophilum monachum, correctio non pertinet ad monachos, sed ad sacerdotes. Ergo religiosi non possunt confitentes absolvere.

Item. Cum non habeant aliquas certas provincias, vel diœceses, vel parochias sibi commissas; si possunt prædicare, & confessiones audire, ubique hoc poterunt. Ergo ampliorem habent potestatem quam Episcopi, vel Primates, vel Patriarchæ, qui non sunt universalis Ecclesiæ gubernatores; cum etiam Papa universalem Pontificem se vocari prohibeat: unde dicitur in decretis dist. xcix. *Nullus Patriarcharum universalitatis vocabulo umquam utatur.* Et hoc idem habetur in sequenti capitulo.

Ulterius autem nituntur ostendere quod nec ex commissione Episcoporum prædicare possunt, aut confessiones audire. Dicunt enim, quod illud quod dat aliquis,

quis, iam non habet. Si ergo Episcopi committunt curas plebium parochialibus sacerdotibus, ad eos iam non pertinet cura ipsarum; & ita ex auctoritate eorum non possunt aliqui prædicare plebibus, aut confessiones audire, nisi vocati a sacerdote parochiali.

Item. Quando Episcopus committit curam plebis sacerdoti, ipse se ipsum exonerat, & periculum remanet super sacerdotem, cui cura committitur, secundum illud III. Reg. xx. 39. *Custodi virum istum: qui si lapsus fuerit, erit anima tua pro anima eius*: alias essent Episcopi in magno periculo, importabile onus totius multitudinis habentes. Ergo Episcopi non habent se ulterius intromittere de plebibus quas sacerdotibus commiserunt.

Item. Sicut Episcopus subditur Archiepiscopo, ita sacerdotes subduntur Episcopis. Sed Archiepiscopi non possunt se intromittere de illis qui subduntur Episcopis, nisi forte propter negligentiam Episcoporum: unde dicitur IX. quæst. III. *Archiepiscopus nihil de Episcoporum causis absque illorum consilio agat*. Ergo nec Episcopi possunt aliquid in plebibus subiectis sacerdotibus parochialibus absque illorum consensu, nisi propter eorum negligentiam, vel defectum.

Item. Presbyteri parochiales sunt sponsi Ecclesiarum sibi commissarum. Si ergo aliqui alii ex commissione Episcoporum in plebibus prædictis sacerdotibus commissis prædicent, aut confessiones audiant, Ecclesia habebit plures sponsos: quod est contra id quod habetur VII. quæst. I. *Sicut alterius uxor nec adulterari ab aliquo, vel iudicari, aut disponi nisi a proprio viro, eo vivente, permittitur; sic nec uxor Episcopi, quæ eius Ecclesia, vel parochia indubitanter intelligitur, eo vivente, absque eius consilio, & voluntate alteri iudicari, vel disponi, aut eius concubitu, id est ordinatione, frui non conceditur*. Hoc autem non solum de Episcopis, sed de quibuslibet Ecclesiæ ministris intelligitur, ut Gratianus per sequentia capitula probat.

Ulterius autem nituntur ostendere, quod nec privilegio apostolicæ Sedis possunt prædicare, aut confessiones audire. Quia contra statuta patrum aliquid condere, vel mutare nec Romanæ Sedis auctoritas potest, ut dicitur XXV. quæst. I. cap. *Contra statuta*. Si (a) ergo statutum est antiquorum patrum, quod *nullus prædicet, vel confessiones audiat præter Domini sacerdotes*, ut dicitur XVI. quæst. I. cap. *Adiicimus*: non poterit hoc ex privilegio Papæ alicui concedi.

Item XXV. quæst. I. capit. *Sunt quidam* dicitur: *Si enim quod docuerunt Apostoli, & Prophetæ, destruere, quod absit, niteretur Romanus Pontifex, non sententiam dare, sed magis errare convinceretur*. Si ergo ordinatio est Apostoli II. Cor. X. ut nullus glorietur in plebibus alienis; si Papa dat alicui hoc privilegium, errare convincitur.

Item. Scriptum est in iure, quod si Princeps concedit alicui quod liceat ei ædificare in loco publico, debet intelligi sine præiudicio alterius, ut ff. *Ne quid in loco publico ædificare*, l. I. §. *Si quis a Principe*. Et XXV. quæst. II. cap. *De ecclesiasticis*, dicit Gregorius: *Sicut nostra defendimus, ita singulis quibusque Ecclesiis sua iura servamus; nec cuiquam gratia favente ultra quam meretur impartior, nec ulli quod sui iuris est, ambitu stimulante derogabo*. Sed quod aliquis prædicet in parochia alicuius, vel audiat confessiones eo irrequisito, esset in præiudicium sacerdotis parochialis. Ergo si concedatur alicui quod possit prædicare, vel confessiones audire, nihilominus hoc exequi non poterit sine consensu sacerdotis parochialis.

Item. Si Princeps concessit alicui liberam testamenti factionem, nihil aliud concessisse videtur nisi ut habeat consuetam, & legitimam testamenti factionem: neque enim credendum est Romanum Principem, qui iura tuetur, totam testamentorum observantiam multis vigiliis excogitatam, atque inventam, uno verbo velle evertere, ut cap. de inoffic. test. l. *Si quando*. Similiter si Papa concedat aliquibus quod prædicent, vel confessiones audiant, debet intelligi secundum communem formam, scilicet ut hoc exequatur requisitis sacerdotibus parochialibus.

Item. Monachus qui accipit sacerdotale officium, non tamen habet executionem officii, ut scilicet sacramenta ministret, nisi super aliqua plebe fuerit canonice institutus, ut dicitur XVI. quæst. I. cap. *Adiicimus* §. *Monachi autem*: & si aliquibus ex privilegio Papæ officium prædicandi committatur, hoc exequi non poterunt quamdiu plebes non fuerint eis commissæ.

Item. Nec Papa, nec aliquis mortalium potest ecclesiasticam hierarchiam divi-

(a) *Al.* Si contra statutum &c.

vinitus ordinatam mutare, aut evertere; cum nulli prælatorum data sit potestas in destructionem, sed in ædificationem, ut dicitur II. Corinth. x. Sed iste est ordo ecclesiasticæ Hierarchiæ quod monachi, & regulares sint in ordine perficiendorum, ut patet in VI. cap. ecclesiasticæ Hierarchiæ. Ergo nec potest hoc aliter immutare, ut scilicet religiosi perficiendi habeant officium.

Item volunt ostendere quod etiam in talibus non liceat petere licentiam a presbyteris parochialibus, aut ab Episcopis prædicandi, aut confessiones audiendi, quia ambitionis est ingerere se ad officia ecclesiastica: unde dicitur VIII. quæst. I. cap. *Sciendum*: *Cum locus superior imperatur, is qui ad percipienda hæc obedit, obedientiæ sibi virtutem evacuat, si ad hæc ex proprio desiderio anhelat*. Sed prædicare, & confessiones audire pertinet ad officium ecclesiasticum, quod est potestatis, & honoris. Ergo sine nota ambitionis non possunt petere licentiam prædicandi, aut confessiones audiendi; sed hoc solum facere possunt, cum fuerint requisiti. Unde prædictus error sumpsit originem.

Quia vero, ut Boetius dicit in Lib. de duabus naturis, via fidei inter duas hæreses media est, sicut virtutes medium locum tenent: omnis enim virtus in medio rerum decore locata consistit: si quid enim vel infra, vel ultra quam oportuerit fiat, a virtute discedit: ideo videamus quid circa prædicta sit ultra, vel infra quam quod veritas habeat, ut hoc totum reputemus errorem, mediam autem viam fidei veritatem.

Sciendum est ergo, quosdam fuisse hæreticos, & adhuc esse, qui potestatem ecclesiastici ministerii in vitæ sanctitate ponebant, ut videlicet qui sanctitate caruerit, ordinis quoque potestatem amittat, & qui sanctitate fulget, etiam ordinis potestate potiatur. Quam quidem sententiam esse erroneam, quia de ea non agitur, supponatur ad præsens. Ex huius autem erroris radice processit quorumdam præsumptio, & præcipue monachorum, qui de sua sanctitate præsumentes, ministrorum Ecclesiæ officia proprio arbitrio usurpabant, absolvendo scilicet peccatores, & prædicando absque alicuius auctoritate Episcopi, quod eis nullatenus licebat: unde dicitur XVI. quæst. I. *Pervenit ad nos* (*unde valde miramur*) *quod quidam monachi, & abbates in parochia vestra contra sanctorum decreta, episcopalia iura, & officia sibi arrogantes vendicant, videlicet pœnitentiam dare, & remissionem peccatorum, reconciliationem, decimas, & Ecclesias, cum absque proprii Episcopi licentia, vel auctoritate Sedis Apostolicæ hoc nullatenus præsumere debeant*.

Sed quidam nimis incaute ab hoc errore recedentes, in errorem contrarium sunt prolapsi, asserentes monachos, & religiosos ad prædicta non idoneos esse, etiamsi de auctoritate Episcoporum hoc agant: unde dicitur XVI. quæst. I. *Sunt nonnulli nullo dogmate fulti, audacissime quidem zelo magis amaritudinis quam dilectionis inflammati, asserentes, monachos, qui mundo mortui sunt, & Deo vivunt, sacerdotalis officii potentia indignos, neque pœnitentiam, neque christianitatem largiri, neque absolvere posse per sacerdotalis officii sibi divinitus iniunctam potestatem; sed omnino labuntur*.

Quidam autem novellum sibi statuentes errorem, in tantam prorumpunt audaciam ut asserant non solum propter religiosorum conditionem, sed etiam propter Episcoporum impotentiam non posse per Episcopos religiosis prædicta committi absque parochialis sacerdotis voluntate. Et quod etiam perniciosius est, non posse eis hoc ipsum asserunt per Apostolicæ Sedis privilegium indulgeri. Et sic per viam contrariam ad eumdem finem huiusmodi error elabitur cum prædicto, ut scilicet subtrahant aliquid ecclesiasticæ potestati, sicut & illi qui in vitæ merito potestatem Ecclesiæ consistere arbitrantur.

Ad huius ergo erroris destructionem hoc ordine procedendum est.

Primo ostendemus quod Episcopi, & superiores prælati possunt prædicare, & absolvere eos qui sacerdotibus subduntur, sine licentia ipsorum sacerdotum.

Secundo quod hoc idem possunt aliis committere.

Tertio quod hoc aliis committi quam parochialibus sacerdotibus expedit saluti animarum.

Quarto quod etiam religiosi ad officia huiusmodi exercenda ex commissione prælatorum sunt idonei.

Quinto quod religio aliqua salubriter institui potest ad hæc exequenda de licentia prælatorum.

Sexto respondebimus rationibus quæ ad partem contrariam inducuntur.

Quod autem Episcopus in parochia sacerdoti commissa plenam habeat potestatem, probatur per id quod dicitur x. quæst. I.

quæst. 1. cap. *Sic quidam*, ubi dicitur, quod *omnia quæ sunt Ecclesiæ secundum constitutionem antiquam, ad Episcopi ordinationem, & potestatem pertinent*: & hoc idem habetur in sequenti capitulo. Sed res temporales Ecclesiæ ordinantur ad spiritualia. Ergo multo fortius spiritualia singularum parochiarum Episcopo sunt commissa.

Item quæst. ead. *Regenda est unaquæque parochia sub provisione, ac tuitione Episcopi per sacerdotem, vel ceteros clericos, quos ipse cum Dei timore providerit*.

Item. In sequenti capitulo dicitur, quod *Ecclesia debet gubernari, & dispensari cum iudicio, & potestate Episcopi, cui totius plebis animæ videntur esse commissæ*.

Item. Sacerdos cui parochia committitur, non potest aliquid in Ecclesia facere quod non sit de licentia Episcopi speciali, vel saltem generali: unde dicitur XVI. quæst. 1. *Cunctis fidelibus, & summopere omnibus presbyteris, & diaconibus, & reliquis clericis attendendum est ut nihil absque proprii Episcopi licentia agant. Non utique Missas sine eius iussu quisquam presbyterorum in sua parochia agat, non baptizet, nec quidquam absque eius permissu faciat*. Ergo patet quod in parochia presbytero commissa adhuc maiorem potestatem habet Episcopus quam sacerdos, qui sine permissione Episcopi nihil in ea agere potest.

Item. I. Corinth. 1. super illud, *In omni loco ipsorum, & nostro*, dicit Glossa: „ Idest mihi primitus commisso: “ & loquitur de suffraganeis, idest de parochiis subiectis Ecclesiæ Corinthiorum, ut patet per Glossam. Si ergo Episcopi sunt successores Apostolorum, ipsorum formam tenentes, ut dicitur Luc. x. in Glossa; patet quod parochia principalius est commissa Episcopo quam sacerdoti. Non enim potest intelligi quod ipsa Apostolo fuerit commissa, & postea ab ipso in alterum translata: quia non diceret, *In omni loco ipsorum, & nostro*, si ex quo ipsorum cœperat esse, sua esse desiisset.

Item. Apollo erat presbyter Corinthiorum, qui eis sacra ministrabat, ut patet I. Corinth. III. 6. *Apollo rigavit*. Glossa, „ baptismo; “ & tamen Apostolus de Corinthiis se intromittebat, ut patet I. Cor. XI. 34. *Cetera autem cum venero disponam*: & II. Corinth. II. 10. *Nam & ego quod donavi, si quid donavi, propter vos in persona Christi*: & I. Cor. IV. 21. *Quid vultis? In virga veniam ad vos, an in caritate, & spiritu mansuetudinis?* & II. Cor. X. 13. *Secundum mensuram regulæ qua mensus est nobis Deus, mensuram pertingendi usque ad vos*: & cap. ult. 10. *Ideo absens scribo, ut non præsens durius agam secundum potestatem* (Glossa, „ ligandi, atque solvendi “) *quam dedit mihi Dominus*. Patet ergo quod Episcopi in plebibus sacerdotibus commissis plenam retinent potestatem.

Item. Cum sacerdotes succedant in locum septuaginta duorum discipulorum, Episcopi vero in locum duodecim Apostolorum, ut dicitur in Glossa Lucæ x. absurdissimum videtur, si dicere velint, quod Apostoli solvere non possunt, & ligare, vel alia huiusmodi facere sine licentia septuaginta duorum discipulorum: quod tamen eos dicere oportet, si hoc de Episcopis, & presbyteris dixerint.

Item. Dionysius dicit in v. cap. eccles. Hierarchiæ, quod quamvis Pontificum ordo sit perfectivus, & ordo sacerdotum illuminativus, & ministrantium ordo sit purgativus; tamen hierarchicus ordo, scilicet Pontificum, non tantum habet perficere, sed illuminare, & purgare; & sacerdotum ordo non solum illuminare, sed & purgare. Et subiungit causam, dicens: *Ipsa quidem minores virtutes in ea quæ in meliora sunt, transmovere non possunt, eo quod minus tum eis sit ad huiusmodi conari maiestatem. Ipsa autem diviniores virtutes cum propriis habent & subiectas operationes*: ut patet per expositionem Maximi ibidem. Patet ergo quod sicut sacerdos potest quicquid diaconus potest, & adhuc amplius; ita & Episcopus potest quæcumque potest sacerdos, & adhuc amplius. Si ergo sacerdos potest legere Evangelium in Ecclesia non requisito diacono; ita & Episcopus potest absolvere, & alia Ecclesiæ sacramenta ministrare quibus voluerit, non requisito sacerdote parochiali.

Item. Qui facit aliquid per alium, & per se ipsum hoc facere potest. Sed dum presbyteri absolvunt sibi subditos, hoc per eos Episcopi facere dicuntur: unde Dionysius dicit in VI. cap. eccles. Hierarchiæ: *Is qui secundum nos summus est sacerdos, per suos ministros, aut sacerdotes purgans, aut illuminans, ipse dicitur purgare, aut illuminare, aliis in ipsum reponentibus proprias sacras actiones*. Ergo & Episcopus, cum voluerit, poterit absolvere subditos (a) sacerdotibus, vel eis prædicare per se ipsum.

Item. Prælatis Ecclesiarum a subditis Ecclesiarum obedientia debetur, in quantum co-

(a) Al. sacerdotes.

eorum curam habent : unde dicitur ad Hebr. ult. 17. *Obedite praepositis vestris, & subiacete eis: ipsi enim pervigilant*, idest pro vobis soliciti sunt praedicando, *quasi rationem reddituri pro animabus vestris*. Sed parochianus quisque magis tenetur obedire Episcopo quam presbytero parochiali, ut patet per Glossam ad Rom.XIII.ubi dicitur, quod maiori potestati est magis obediendum quam minori, sicut proconsuli quam curatori, & Imperatori quam proconsuli: quod ad potestatis ordinem pertinet, qui multo magis in spiritualibus potestatibus quam in temporalibus invenitur. Ergo Episcopi, qui sunt in superiori potestate constituti, magis habent curam de subditis quam etiam ipsi sacerdotes parochiales. Ad curam autem animarum pertinet quod dicitur Prov. XXVII. 23. *Diligenter agnosce vultum pecoris tui*: quod fit maxime in confessionibus audiendis. Et ita Episcopi possunt audire confessiones parochianorum etiam convenientius quam presbyteri parochiales.

Item. Sacerdotes dantur Episcopis ut coadiutores, quia soli onus ferre non possunt, sicut septagintaduo senes dati sunt in adiutorium Moysi, ut patet Num. XI. Unde Episcopus in ordinatione sacerdotum hoc exemplo, & quibusdam aliis praemissis subiungit: *Quanto fragiliores sumus, tanto magis his auxiliis indigemus*. Sed ille cui datur aliquis adiutor, non ex hoc amittit potestatem operandi cum sibi vacaverit; immo ipse est principalis operans, & adiutor est agens secundarius. Ergo Episcopi possunt omnia agere quae ad curam plebis pertinent irrequisito sacerdote, etiam magis quam ipsi sacerdotes.

Item. Episcopi in Ecclesia tenent locum Domini nostri Iesu Christi: unde Dionysius dicit in v. cap. ecclesiasticae Hierarchiae: *Pontificum ordo primus quidem est divinarum ordinationum, sublimissimus autem & novissimus: etenim in ipsum perficitur, & impletur omnis nostra hierarchiae dispositio*. Ut enim omnem Hierarchiam videmus in Iesu consummatam, sic unamquamque in proprium divinum sacerdotem summum, idest Episcopum: unde & I. Pet. II. 25. dicitur de Christo: *Conversi estis ad Pastorem & Episcopum animarum vestrarum*. Hoc autem praecipue verum est de Romano Pontifice, *cui*, ut Cyrillus dicit, *omnes iure divino caput inclinant: & ei tamquam ipsi Domino Iesu Christo obediunt*: & Chrysostomus dicit super illud Ioan. ult. *Pasce oves meas*; „ idest, loco mei praepositus, & caput esto fratrum. “ Ergo ridiculum est dicere, & blasphemiae vicinum, quod Episcopus non possit usum clavium exercere in quemlibet suae dioecesis, sicut & Christus posset.

Item. Ad hoc quod aliquis possit absolvere in foro poenitentiali, sufficit quod habeat clavem, & iurisdictionem in quemlibet suae dioecesis, per quam materia sibi determinatur; sicut in aliis sacramentis, qui habet potestatem ordinis, & materiam debitam, potest operari, si formam, & intentionem debitam adhibeat: hoc enim semper in potestate eius est. Sed Episcopus habet clavem, cum sit sacerdos; habet etiam iurisdictionem in quemlibet suae dioecesis, alias non posset eos citare, & coram se convenire. Ergo potest quaelibet suae dioecesis sine alicuius sacerdotis requisitione in foro poenitentiali absolvere.

Item. Ideo sacerdotibus necessarium videtur confessiones audire subditorum, quia eis sacramentum Eucharistiae ministrant, quod ab his qui sunt in peccato mortali sumi non debet. Sed similiter sacramenta confirmationis, & ordinis sumi non debent ab bis qui sunt in peccato mortali, quia haec sacramenta gratiam praesupponunt: haec autem sacramenta a solis Episcopis ministrantur. Ergo & pari ratione Episcopis competit confessiones audire quorumlibet suae dioecesis.

Item. Nemo potest assumere sibi id quod non est in sua potestate. Sed, sicut communis consuetudo probat, Episcopi assumunt sibi casus quos volunt, de quibus ad eos pro absolutione recurratur. Ergo etiam antequam eos sibi assumerent, hoc erat in eorum potestate: ergo & de aliis casibus possunt absolvere cum voluerint.

Item. Secundum Dionysium potestas Episcopi in nostra hierarchia est universalis; potestas autem sacerdotis, & ministrorum est potestas particularis, ut patet in I. cap. & in v. eccles. Hierarchiae. Sed secundum quod probatum est a Philosophis, virtus universalis efficacius agit in id quod subiicitur virtuti particulari, quam etiam ipsa particularis virtus. Ergo Episcopus magis habet usum clavium in eos qui subduntur sacerdotibus, quam ipsi sacerdotes.

Item. Nullus potest dare quod non habet. Sed Episcopi est dare sacerdotibus omnem auctoritatem quam sacerdotes habent: nullum autem spirituale amittitur cum datur, quia spiritualia non dantur nisi

nisi per actionem dantis in recipientem, agens autem non amittit virtutem agendi ex hoc ipso quod agit. Ergo Episcopus habet communem potestatem quam habet sacerdos parochialis.

Deinde ostendendum est quod aliqui ex commissione Episcoporum possunt prædicare, & confessiones audire in parochiis sacerdotum. Nam extra de officio iudic. ordin. cap. *Inter cetera*, dicitur, quod *Episcopus viros idoneos ad sancta prædicationis officium salubriter exequendum assumat*: & infra: *Præcipimus tam in cathedralibus, quam in conventualibus Ecclesiis viros idoneos ordinari, quos Episcopi coadiutores, & cooperatores habeant non solum in prædicationis officio, verum etiam in confessionibus audiendis, & pœnitentiis iniungendis, & ceteris quæ pertinent ad salutem animarum*. Ex quo patet quod clerici conventualium Ecclesiarum alicuius diœcesis, qui non sunt parochiales sacerdotes, possunt prædicare, & confessiones audire auctoritate Episcopi.

Iterum. Extra de hæreticis cap. *Excommunicavimus* §. *Quia vero*, dicitur: *Omnes qui prohibiti, vel non missi præter auctoritatem ab Apostolica Sede, vel catholice Episcopo loci susceptam, publice, vel privatim prædicationis officium usurpare præsumpserint, excommunicationis vinculo innodentur*. Ex quo haberi potest quod Papa, vel Episcopus potest dare alicui auctoritatem prædicandi.

Item. Constat quod Apostoli, quorum Episcopi sunt successores, per civitates, & castella presbyteros ordinabant, qui continue cum populis sibi subiectis commorabantur; & tamen alios mittebant ad prædicandum, & ad alia exercenda quæ ad salutem pertinent animarum. I. Cor. IV. 17. *Misi ad vos Timotheum, qui est filius meus carissimus, & fidelis in Domino, qui vos* (a) *commonefaciat vias meas quæ sunt in Christo Iesu*: & II. ad Corinth. XII. 18. *Rogavi Titum, & misi cum illo fratrem*: Glossa, „ idest Barnabam, vel Lucam. " & ad Titum I. 5. *Huius rei gratia reliqui te Cretæ, ut ea quæ desunt, corrigas, & constituas per civitates presbyteros, sicut & ego disposui tibi*. Ergo & aliqui alii quam presbyteri parochiales possunt prædicare, & confessiones audire ex commissione Episcoporum.

Item. Prædicare, & confessiones audire sunt iurisdictionis, & ordinis simul. Sed ea quæ sunt huiusmodi, possunt committi his saltem qui ordinem habent. Ergo cum Episcopus possit prædicare, & confessiones audire in parochia non requisito sacerdote, ut supra probatum est; hoc idem & alius poterit ex eius commissione.

Item. Ad hoc facit consuetudo Romanæ Ecclesiæ: ad quam accedentes, a pœnitentiariis Papæ quoscunque sacerdotes (b) litteras impetrant, ut eis confiteantur.

Item. Legati Papæ, & eorum pœnitentiarii confessiones audiunt non petita licentia a parochialibus; & etiam auctoritate Papæ ubique prædicant. Et ita patet quod prædicare, & confessiones audire potest aliis committi sine licentia sacerdotum parochialium.

Nunc restat ostendere, quod religiosi sunt idonei ad hoc quod talia eis committantur. Nam XVI. q. I. cap. *Pervenit*, dicitur, quod *monachi, & abbates absque proprii Episcopi licentia hoc nullatenus præsumere debent*, ut videlicet pœnitentiam dent. Ex quo relinquitur quod ex auctoritate Papæ, & Episcopi monachis, & aliis religiosis liceat confessiones audire.

Item. Quæstione eadem dicitur ex auctoritate huius decreti: *Quod apostolico moderamine, & pietatis officio a nobis est constitutum, sacerdotibus monachis, Apostolorum figuram tenentibus, liceat prædicare, baptizare, communionem dare, pro peccatoribus orare, pœnitentias imponere, atque peccata solvere*.

Item. In seq. capitulo, *Sunt tamen nonnulli*, dicit Bonifacius Papa: *Credimus a sacerdotibus monachis ligandi solvendique officium, Deo operante, digne administrari, si eos digne contingerit hoc ministerio sublimari. Decertantes igitur monastica professionis presbyteres sacerdotalis potentia arcere officio, omnino præcipimus ut ab huiuscemodi ausibus reprimantur in posterum: quia quanto quisque celsior est, tanto & illis erit potentior*.

Item. Episcopi debent divina iudicia imitari quantum possunt: I. Cor. XI. I *Imitatores mei estote, sicut & ego Christi*. Sed divino iudicio aliqui religiosi sunt reputati idonei ut eis immediate a Deo prædicationis committeretur officium, sicut de Equitio monacho B. Gregorius narrat in Dialog. & etiam de beato Benedicto. Ergo & in iudicio Episcoporum aliqui religiosi possunt reputari idonei, ut eis prædicatio committatur.

Iterum. Omnia quæ licent sæcularibus clericis, licent & religiosis, exceptis eis quæ in sua regula eis prohibentur. Arg. XVI. q. I. *Sunt tamen nonnulli*, ubi dicitut,

(a) *Vulgata* commonefaciet. (b) *An supplendum* petunt, & *vel quidpiam simile?*

tur, quod *monachis licet absolvere, & alia huiusmodi facere. Neque enim B. Benedictus monachorum praeceptor almificus huiusmodi rei fuit interdictor*. Sed sæcularibus licet ex commissione Episcoporum prædicare, & confessiones audire. Ergo & religiosis, cum in nulla regula hoc sit prohibitum.

Item. Maius est prædicationis officium ex propria auctoritate assequi quam ex commissione alterius. Sed religiosi possunt ad prælationis gradus sublimari, in quo eis competit & prædicare, & alia propria auctoritate exequi quæ ad salutem pertinent animarum. Ergo multo magis debent idonei reputari ut prædicationis officium, & alia huiusmodi ex commissione Episcopi exequantur.

Item. Ad illud quod maxime competit perfectis, non redditur aliquis minus idoneus ex hoc quod in statu perfectionis se ponit. Sed prædicationis officium competit maxime perfectis, quem statum religiosi assumunt: unde I. Esdræ I. super illud, *Omnes reliqui &c.* dicit Glossa: „ Omnes electi, de potestate tenebrarum „ eruti, ad libertatem pertinent gloriæ „ filiorum Dei, & gloriam omnes societati sanctæ civitatis, idest Ecclesiæ, annuntiari lætantur. Sed tantum perfectorum est in ædificatione eiusdem Ecclesiæ etiam aliis prædicando laborare. " Et quod intelligat de perfectione religionis, patet ex hoc quod sequitur: „ Eruditores multorum cum magis „ ad cælestia diligenda auditores instituunt, „ minus pro terrenis curam gerunt, imo acquisita pro spe æternorum relinquunt. " Hoc etiam patet per interlinearem, quæ dicit: „ *Omnes reliqui*, „ idest divites, qui prædicare non possunt. " Ergo religiosi non redduntur minus idonei ad exequendum prædicationis officium quam alii; & ita cum alii possint ex commissione Episcoporum prædicare, & confessiones audire, ut probatum est, & religiosi possunt hoc idem.

Item. I. Esdræ VIII. 31. super illud, *Promovimus ergo a flumine Avava &c.* dicit Glossa: „ Fratrum quoque cohortem religiosam nobis in auxilium vocamus, „ qua adiuti animas fidelium ad societatem electorum, & arcem vitæ perfectioris quasi vasa sancta ad templum „ Domini efficacius transferamus. " Ex quo patet idem quod prius.

Item. Et hoc apparet ex communi consuetudine orientalis Ecclesiæ, secundum quam fere omnes monachis confitentur.

Item. Maioris potestatis est legationis officium exercere, Episcopos confirmare, & de eis Ecclesiis provideri, quam prædicare, vel confessiones audire. Sed primum invenitur religiosis esse commissum. Ergo & secundum eis committi potest.

Item. Magis est remotum a religiosorum vita causas audire, quam confessiones, vel prædicare. Sed primum eis committi potest. Ergo multo fortius alia.

Nunc restat ostendere, quod saluti animarum expediat etiam aliis quam sacerdotibus parochialibus prædicationem committi, & alia quæ ad salutem pertinent animarum.

Primo per hoc quod dicit Dominus Matth. IX. 37. *Messis quidem multa*: Glossa: „ turba populorum suscipiendo verbo, & ferendo fructui apta: " *Operarii autem pauci*: Glossa: „ prædicatores ad „ congregandum electorum Ecclesiam. " *Rogate ergo dominum messis, ut mittat operarios in messem suam*. Ex quo patet quod salubre est Ecclesiæ per multos Dei prædicari fidelibus, & maxime turba fidelium crescente.

Item. Potest haberi per illud quod dicitur Sapien. VI. 26. *Multitudo sapientium* (Interlinearis, „ cœtus prædicatorum, ") *sanitas est orbis terrarum*.

Item II. ad Tim. II. 2. *Quæ audisti a me per multos testes, hæc commenda fidelibus hominibus*: Glossa, „ idest sanæ fidei: " *qui idonei erunt*: Glossa, „ vita, & scientia, „ & facundia: " *& alios docere*: Glossa, „ illis enim debet committi prædicatio „ divina qui apti sunt illi officio. "

Iterum. I. Esdræ III. super illud, *Et omnes qui venerant de captivitate in Hierusalem*, Glossa sic dicit. " Non solum Episcopi, & presbyteri plebem fidelium, „ idest Dei domum, debent ædificare, „ sed etiam populus de captivitate Iudæorum ad visionem veræ pacis vocatus, ministerium verbi ab his qui dicere noverunt, debet exigere. "

Item. Gregorius in XIX. Moral. super illud Iob XXIX. *Quando lavabam pedes meos butyro*, sic dicit: „ Quid ad hæc nos Episcopi dicimus, qui commissis nobis „ verba vitæ impendere non curamus, „ quando coniugatum virum prohibere „ non valuit ab officio prædicationis vel „ sæcularis habitus, vel magnæ occupatio facultatis? " Ex quo patet quod alii etiam quam prælati, vel rectores Ecclesiarum laudabiliter possunt prædicationis officium exercere.

Hoc idem potest ostendi per multa exempla

empla veteris testamenti. David enim laudatur de hoc quod cultum Dei ampliavit, vigintiquatuor sacerdotes constituendo, ut magis posset populis expedire, ut patet I. Paralip. XXIII. & XXIV. Similiter legitur de Ezechia XI. Paralipom. XXX. 6. *Perrexerunt cursores cum epistolis ex Regis imperio, & principum eius in universum Israel, & Iudam, iuxta id quod Rex iusserat, prædicantes: Filii Israel revertimini ad Dominum Deum &c.* Assuerus etiam nuntios celeres misit per provincias, qui nuntiarent liberationem populi Dei, ut legitur Hester VIII. Ergo multo magis saluberrime hoc fieri potest, ut aliis quam sacerdotibus parochialibus prædicationis officium committant, & alia quæ pertinent ad salutem animarum.

Item. Gregorius in V. homil. primæ partis super Ezech. dicit: *Hi qui animarum custodes sunt, & pascendi gregis onera susceperunt, mutare loca minime permittuntur. Hi autem qui amore Domini in prædicatione discurrunt, rota eius ignis ardens sunt: quia eum ex eius desiderio per varia loca discurrunt, unde ipsi ardent, & alios incendunt.* Ex quo patet quod conveniens est ut præter rectores Ecclesiarum qui resident in suis Ecclesiis, aliis prædicationis officium committatur, qui per diversa loca discurrant.

Item. Quod hoc utile sit, & salubre, satis manifestat occupatio rectorum Ecclesiæ, quos in aliis rebus piis, & ecclesiasticis oportet frequenter occupari; cum tamen oporteat prædicatorem verbi Dei ab omni alia occupatione liberum esse: unde Apostoli dixerunt Act. VI. 2. *Non est æquum nos derelinquere verbum Dei, & ministrare mensis.* Unde patet quod satis necessarium est eos ab aliis iuvari.

Hanc etiam necessitatem maxime ostendit imperitia multorum sacerdotum, qui in aliquibus partibus adeo ignorantes inveniuntur, ut nec etiam loqui latinum sciant. Paucissimi etiam inveniuntur qui sacram Scripturam didicerint; & tamen oportet prædicatorem verbi Dei in sacra Scriptura instructum esse. Unde satis apertum est multum saluti fidelium detrahi, si solum sacerdotibus parochialibus verbum Dei relinquatur.

In confessionibus autem audiendis non minor necessitas apparet propter ignorantiam multorum sacerdotum, quæ periculosissima est in confessionibus audiendis. Unde Augustinus in Lib. de pœnitentia: *Qui vult confiteri peccata sua, ut inveniat gratiam, quærat sacerdotem scientem ligare, & solvere: ne cum negligens circa se extiterit, negligatur ab illo qui eum misericorditer movet, & petit; ne ambo in foveam cadant, quam stultus evitare noluit.*

Iterum eamdem necessitatem ostendit multitudo plebis, quæ interdum uni sacerdoti gubernanda committitur: qui si toto tempore vitæ suæ nihil aliud ageret, vix omnium confessiones diligenter audire posset.

Iterum hanc necessitatem ostendit difficultas confitendi. Quidam enim, ut experimento inventum est, a confessione desisterent, nisi possent aliis quam suis sacerdotibus confiteri, quandoque propter verecundiam, quia erubescunt confiteri illis peccata cum quibus quotidie conversantur; quandoque vero quia suspicantur sacerdotes sibi esse inimicos, & propter multa alia. Unde pie prælati eorum infirmitati condescendunt, ne omnino in desperationem labantur, de aliis confessoribus eis providendo.

His visis, ostendendum est, aliquam religionem ad hoc specialiter salubriter posse institui ad cooperandum prælatis Ecclesiarum in prædicatione, & confessionibus audiendis ex commissione prælatorum.

Primo per hoc quod omnis religio ad exemplar vitæ apostolicæ formata est: unde dicitur Act. IV. super illud, *Et erant illis omnia communia*: Glossa: „ *Communia*, „ græce *cœna*, unde cœnobitæ, idest „ communiter viventes, cœnobia, idest „ habitacula eorum." Hæc autem fuit vita apostolica, ut relictis omnibus, per mundum discurrerent evangelizando, & prædicando, ut patet Matth. X. & in regula quadam quæ eis inscribitur. Ergo ad prædicta potest aliqua religio convenientissime institui.

Item. Iacob. I. 27. *Religio munda & immaculata apud Deum & Patrem hæc est, visitare pupillos, & viduas in tribulatione eorum.* Sed illa visitatio maxime est necessaria quæ fit per eos qui saluti animarum intendunt. Ergo convenientissime potest religio institui ad visitandum homines qui consolatione indigent, ut per patientiam, & consolationem Scripturarum spem habeant.

Item. Act. VI. super illud, *Non est æquum nos derelinquere verbum Dei, & ministrare mensis*, dicit Interlinearis: „ Meliora „ sunt fercula mentis quam dapes corpo„ ris." Sed aliquæ religiones pie & salubriter institutæ sunt ad subveniendum pauperibus in corporalibus dapibus, & aliis

aliis necessitatibus corporis. Ergo multo convenientius potest aliqua religio institui ad subveniendum necessitatibus animarum.

Item. Augustinus: *Melius est pascere animas in aeternum cum Domino victuras quam corpora moritura*; nimirum cum salus corporum ex salute dependeat animarum, non e converso.

Item. Spiritualis militia magis competit religioso quam saeculari. Sed ad militiam saecularem exercendam aliquae religiones utiliter institutae sunt. Ergo multo convenientius institui possunt ad militiam spiritualem, quae competit praedicatoribus verbi: de qua dicitur II. Tim. II. 3. *Labora sicut bonus miles Christi*: Glossa: „in praedicando Evangelium contra hostes fidei."

Item. Eis qui procurant salutem animarum, necessarium est ut vita, & scientia clareant: ex quibus non de facili possent tot inveniri qui singulis parochiis per universum mundum praeficerentur, cum etiam propter litteratorum inopiam nec adhuc per saeculares potuerit observari statutum Lateranensis Concilii ut in singulis Ecclesiis metropolitanis essent aliqui qui Theologiam docerent; quod tamen per religiosos Dei gratia cernimus multo latius impletum quam etiam fuerit statutum, adeo ut impletum videatur illud Isaiae XI. 9. *Repleta est terra scientia Domini*. Ergo saluberrime religio aliqua instituitur in qua sint homines litterati, & studio vacantes ad iuvandum sacerdotes qui ad hoc minus sufficiunt.

Item. Hoc evidentissime ostenditur ex effectu sequente. Videmus enim talibus religionibus institutis in pluribus partibus haereticam pravitatem eorum ministerio extirpatam, infideles etiam nonnullos ad fidem conversos, multos per universum mundum in lege Dei instructos, quamplurimos ad statum poenitentiae conversos; ita quod si quis inutilem talem religionem mentiatur, manifeste convinci potist quasi gratiae invidus, quae in eis operatur, in Spiritum sanctum peccare.

Item XXV. quaest. I. dicitur: *Nulli fas sit sine status sui periculo vel divinas constitutiones, vel apostolicae Sedis decreta temerare*. Cum ergo per apostolicam Sedem religiones aliquae sint institutae ad praedicta, quod etiam ex ipso nomine ostenditur (*nemo enim*, ut dicit Augustinus in Lib. de christiana vita, *nomen sine causa sortitur*) manifeste se damnabilem reddit quicumque talem religionem damnare conatur.

Nunc ultimo restat adversariorum obiectionibus respondere.

Quod ergo primo obiicitur, quod pascere ad monachos non pertinet, sed pasci, intelligendum est ex hoc quod sunt monachi, contra illos qui ex sola virtute sanctitatis potestatem ecclesiastici ordinis alicui competere dicebant; sicut etiam potest dici, quod saeculari clerico non competit pascere, si non habeat curam animarum, vel nisi sit sibi ab habentibus curam animarum commissum. Unde propter hoc non concluditur quin religiosis competat pascere populum verbo Dei, si vel ad praelationem assumantur, vel a praelatis eis committatur. Non enim minus sunt idonei religiosi ad praedicationis officium exequendum quam saeculares, nisi forte quatenus sint sub obedientia constituti, ut sic indigeant duplici licentia ad praedicandum, scilicet licentia eorum quibus plebis cura committitur, & licentia praelatorum ordinis sui, sine qua eis nihil agere licet.

Similiter est intelligendum quod postea obiicitur: *Praeter Domini sacerdotes nullus audeat praedicare*: verum est quasi propria auctoritate, scilicet ordinaria.

Similiter quod sequitur, *Monachos a populorum praedicatione omnino cessare censemus*, intelligendum est ut non propria auctoritate, ex hoc ipso quod monachi sunt, officium sibi praedicationis assumant.

Similiter quod sequitur, quod *monacho non convenit praedicare*, intelligendum est quasi ex hoc ipso quod monachus sit, officium habeat praedicandi.

Ad aliud quod postea obiicitur, quod *illi qui pascunt populum verbo Dei, debent pascere temporali subsidio*, respondetur, quod intelligendum est, si vires suppetant, secundum illud I. Ioann. III, 17. *Qui habuerit substantiam huius mundi, & viderit fratrem suum* (a) *necesse habere, & clauserit viscera sua ab eo; quomodo caritas Dei manet in eo?* Aliter Apostoli praedicare non potuissent, qui dixerunt Act. III. 6. *Argentum, & aurum non est mihi*. Nihilominus tamen & illi qui secundum se pauperes sunt, possunt & aliis temporali subsidio providere, dum divites ad eleemosynarum largitatem hortantur, sicut & Paulo ad praedicationis officium assumpto in gentes commissum est ut pau-

pe-

(a) *Vulgata* necessitatem.

perum memor esset, ut dicitur Galat. II.

Ad illud quod postea obiicitur, quod *greges pascuntur a pastoribus*, dicendum est, quod pastores gregem Domini pascere possunt non solum per se, sed per alios, quibus ipsi committunt: quia ille intelligitur aliquid facere cuius auctoritate fit.

Ad id quod postea obiicitur, quod non debent prædicare nisi missi: missi autem a Domino leguntur tantum duodecim Apostoli, & septuaginta duo discipuli: dicendum, quod etiam illi qui sunt missi a Domino, possunt alios mittere, sicut Paulus, qui misit Timotheum ad prædicandum I. ad Corint. IV. 17. *Ideo misi ad vos Timotheum .... qui vos commonefaciet vias meas*. Et ita ex commissione Episcoporum, & presbyterorum possunt etiam alii multi ad prædicta mitti; & tamen illi missi a Domino intelliguntur qui per potestatem a Domino traditam mittuntur; & omnes illi sic missi a prælatis Ecclesiarum, scilicet Episcopis, vel presbyteris, inter opitulatores computantur: quia ipsi maioribus opem ferunt, quamvis non sint archidiaconi. Quod enim in Glossa dicitur, *Ut Titus Paulo, vel archidiaconi Episcopis*, per modum exempli ponitur. Unde non sequitur quod qui non sunt archidiaconi, non possint maioribus opitulari. Et tamen cum aliquis ex commissione Episcopi prædicat, vel confessiones audit, Episcopus hoc facere intelligitur, ut patet ex auctoritate Dionysii supra inducta. Nihilominus tamen etsi duo ordines tantum essent instituti a Domino qui possent prædicare propria auctoritate, posset tamen Ecclesia tertium ordinem statuere prædicatorum, qui propria auctoritate prædicarent; & præcipue Papa, qui habet plenitudinem potestatis in Ecclesia: sicut etiam in primitiva Ecclesia fuerunt soli duo ordines sacri, scilicet presbyteri, & diaconi; & tamen postea Ecclesia minores sibi ordines instituit, ut Magister in Sententiis dicit.

Ad id quod postea obiicitur, dicendum, quod decretum illud loquitur de quibusdam qui coepiscopi vocabantur, qui non in civitatibus, sed in vicis, seu villis ordinabantur, qui aliqua poterant plusquam alii sacerdotes, scilicet minores ordines dare: & hi aliquo tempore in Ecclesia fuerunt instituti, habentes ordinariam potestatem: sed postea, ut in eadem dist. dicitur, propter insolentiam suam, qua Episcoporum officia sibi usurpabant, ab Ecclesia prohibiti sunt. Et ideo patet quod non est similis ratio de religiosis illis qui ex commissione prælatorum confessiones audiunt potestatem ordinariam non habentes. Horum enim ordo in numerum non ponit contra ordines a Domino institutos; cum ille secundum iura facere intelligatur cuius auctoritate fit: quod etiam patet per auctoritatem Dionysii supra inductam.

Ad aliud dicendum, quod ex illa auctoritate Dionysii amplius haberi non potest, nisi quia monachi ex potestate ordinaria sui ordinis non habent quod sint prælati, vel aliorum adductivi; non autem excluditur quin monachus possit accipere potestatem ordinariam, vel commissam ad alios adducendum, præcipue cum in littera dicatur, quod monasticus ordo non est aliis prælatus, vel aliorum adductivus, non autem quod esse non possit, vel debeat.

Ad aliud dicendum, quod ecclesiastica hierarchia imitatur cælestem quantum potest, sed non in omnibus. In cælesti enim hierarchia distinctio donorum gratuitorum, secundum quam ordines distinguuntur, sequitur distinctionem naturæ; non autem in hominibus: & ideo cum Angelorum natura sit immutabilis, Angelus inferioris ordinis ad superiorem ordinem transferri non potest, quod tamen in ecclesiastica fieri potest; sed tamen in cælesti Angelus inferioris ordinis in suo ordine manens exequitur actum superioris ordinis, superioris virtute. Sicut enim dicit Dionysius XIII. cælest. Hierarchiæ, Angelus qui purgavit labia Isaiæ, dictus est Seraphin, quia Seraphin officium exercuit: & Gregorius dicit in hom. de centum ovibus, quod *hi spiritus qui mittuntur, horum vocabulum percipiunt quorum officia gerunt*. Unde non est inconveniens, si in ecclesiastica hierarchia aliquis inferioris ordinis exerceat aliquod officium superioris ordinis, eius commissione.

Ad aliud quod postea obiicitur, quod *aut prædicant cum potestate, aut sine potestate*, dicendum, quod prædicant cum potestate prædicandi non ordinaria, sed eis ab aliis commissa. Nec tamen sequitur quod possint procurationes exigere, quia hoc non est eis datum; possent tamen, si eis daretur ab aliis, in quibus residet prædicta potestas, & sic etiam non sequitur quod propter hoc esse debeant plures procurationes.

Ad aliud quod obiicitur postea, quod religiosi secundum hoc haberent maiorem pote-

potestatem quam Episcopi, vel Patriarchæ, dicendum, quod non est verum: quia Patriarchæ, vel Episcopi possunt alicubi prædicare ordinaria potestate, religiosi autem non habentes curam animarum nusquam; possunt tamen ubilibet prædicare auctoritate eorum qui possunt, sicut & Episcopus potest episcopalia exercere in aliena diœcesi auctoritate illius Episcopi in cuius diœcesi commoratur.

Ad id quod postea obiicitur, quod prædicator non debet ædificare super fundamentum alienum, dicendum, quod falsum est, & contra Apostolum I. Corin. III. 10. *Ut sapiens architectus fundamentum posui:* Glossa: „ prædicationem: " *alius autem superædificat. Unusquisque autem videat quemodo superædificet*: quod secundum Ambrosium in Glossa exponitur de superædificatione doctrinæ. Quod autem Apostolus dicit Rom. xv. 20. *Sic autem prædicavi Evangelium non ubi nominatus est Christus, ne supra alienum fundamentum ædificarem*: non est intelligendum quasi non liceret, sed quia hoc tunc temporis magis necessarium quam aliud reputabat. Unde dicit Glossa ibidem: „ *Ne ædificarem supra alienum fundamentum*; idest, ne prædicarem „ iam per alios conversis: non quod hoc non „ facerem, si contigisset; sed malebam ia„ cere fundamentum fidei ubi non erat." Alias non licuisset Ioanni Evangelistæ prædicare Ephesi, ubi Paulus fidem plantaverat; aut Paulo prædicare Romæ, ubi Petrus eum prævenerat. Quid autem dicent, si religiosi, contra quos loquuntur, hoc modo distributi sint, ut quidam eorum infidelibus annuntient verbum Dei, quidam autem inter fideles sint in subsidium prælatorum? Nec tamen facit ad propositum, quia non est idem prædicare plebi alienæ, & ædificare super alienum fundamentum, ut in prædicta auctoritate accipitur; cum etiam sacerdos parochialis in sua parochia prædicans, super alienum ædificet fundamentum, quia prædicat conversis per alios ad fidem.

Similiter quod dicitur II. ad Cor. x. 15. *Non gloriantes in immensum in alienis laboribus*, scilicet ubi alius fundamentum fidei posuisset, quod esset ultra mensuram gloriari, non est intellectus Glossæ, quod si Apostolus laborasset ubi alius fundamentum fidei posuerat, quod hoc esset in immensum gloriari; sed quod si ipse gloriatus esset quasi fundamentum iaciens fundamento prius ab alio posito, ultra mensuram laboris sui gloriatus esset.

Similiter etiam quod sequitur postea, *Non habentes spem gloriari in aliena regula*, idest in his quæ sunt in alieno regimine, Glossa illa male inducitur. Non enim sic habetur in Glossa, sed sic. „ *Regulam nostram*, idest regimen nostrum, idest se„ cundum quod a Deo nobis est iniun„ ctum, *evangelizare* dico *in abundantia*, „ scilicet non in paucis locis, immo etiam „ *in illa*, supple loca, *quæ ultra vos sunt*. „ *Nec tamen sumus habentes spem*, idest „ non speramus gloriari in aliqua aliena „ regula, nec illi qui ultra vos sunt, de „ alieno regimine sunt." Si tamen ita esset in Glossa ut dicunt, non intelligitur quin Apostolus potuisset prædicare illis qui erant de regimine alterius Apostoli: ipse enim prædicavit Antiochenis, & Romanis, qui erant de regimine Petri; sed quia non gloriabatur de eis quasi subiectis suo regimini: hoc enim esset in aliena regula gloriari. Et præterea illi qui ex commissione prælatorum prædicant, non prædicant in plebibus alienis, sed in plebibus prælatorum qui eos mittunt, quin etiam ipsis operantibus cooperari dicuntur.

Ad ea quibus postmodum ostendere nituntur, quod religiosi confessiones audire non debent, de facili patet responsio. Per illa enim decreta quæ inducunt, nihil aliud ostendunt nisi quod religiosi non possunt propria auctoritate confessiones audire; non autem excluditur quin possint audire ex auctoritate Papæ, vel Episcopi, ut manifeste habetur XVI. q. I. *Pervenit*; nec etiam quod religiosi sint minus idonei ad huiusmodi quam sæculares, ut patet XVI. q. I. *Sunt tamen nonnulli*.

Ad aliud quod postea obiicitur, quod presbyteri parochiales, cum sint rectores animarum, debent diligenter agnoscere vultum pecoris sibi commissi, quod non possunt facere, nisi eorum confessiones audiant; dicendum, quod de bonitate, vel malitia alicuius constare potest alicui non solum per propriam confessionem, sed etiam per sententiam superioris de eo latam. Unde si Episcopus subditum sacerdotis absolvat vel per se, vel per alium cui ipse commisit, sacerdos parochialis ita debet se reputare cognoscere eum ac si sibi confessus esset, cum iam sit per superioris sententiam approbatus, de qua ei iudicare non licet. Et præterea sacerdos vultum eius satis potest agnoscere, si secundum decretalem semel in anno confiteatur ei.

Ad illud quod postea obiicitur, quod quilibet tenetur in anno semel confiteri, di-

dicendum, quod ſacerdos proprius non ſolum eſt parochialis, ſed etiam Epiſcopus, vel Papa: ad quos etiam magis pertinet cura eius quam ad ſacerdotem, ut multipliciter oſtenſum eſt. Proprium enim hic non accipitur ſecundum quod dividitur contra commune, ſed ſecundum quod dividitur contra alienum. Unde qui confeſſus eſt Epiſcopo ſuo, vel alicui habenti vicem eius, confeſſus eſt proprio ſacerdoti. Et præterea per hoc non excluditur, ſi ſemel in anno confitetur ſacerdoti proprio, ſcilicet parochiali, dato quod de eo tantum intelligatur, quin poſſit aliis vicibus aliis etiam confiteri qui poteſtatem habeant abſolvendi.

Ad aliud quod poſtea obiicitur, quod non poteſt ſcire eum dignum eſſe ut admittatur ad ſacramentum Euchariſtiæ, niſi audita eius confeſſione, dicendum, quod falſum eſt. Poteſt enim ſcire per ſententiam ſuperioris, qui eum in foro pœnitentiali abſolvit; cuius ſententiæ ſtari debet non minus quam ſuæ.

Ad id quod poſtea obiicitur, quod ſi aliquis poteſt confiteri alteri quam proprio ſacerdoti, datur per hoc occaſio multis latendi, dicendum, quod falſum eſt. Cum enim in foro pœnitentiali cuilibet ſit credendum & pro ſe, & contra ſe; ſacerdos debet credere eum confeſſum eſſe, ſi ſe confeſſum fateatur: quia & ſi ſibi confiteretur, poſſet eum decipere, ut levioribus confeſſis maiora taceat. Et præterea dato quod ex hoc daretur aliqua occaſio mali, tamen multum præponderat quod per hoc vitantur multa alia maiora mala, ſicut prius oſtenſum eſt, quod per hoc multis periculis obiiciatur.

Ad aliud quod poſtea obiicitur, quod ad monachum non pertinet corrigere, & ſic nec abſolvere, dicendum, quod verum eſt propria auctoritate, ſed ex commiſſione auctoritatem habentis utrumque poteſt ſibi competere, ſi ſacerdotali ordine fungatur. Demophilus tamen, cui Dionyſius ſcribebat, non erat ſacerdos, nec etiam diaconus, ut ex his quæ in eadem epiſtola dicuntur, apparet.

Ad illud quod poſtea obiicitur, quod ſi poſſent confeſſiones audire, eadem ratione ubique poſſent, & ſic eſſent univerſales Eccleſiæ gubernatores, dicendum, quod nuſquam poſſunt audire propria auctoritate, poſſunt tamen audire ubicumque eis commiſſum fuerit; & ſi committeretur eis quod ubique audirent ab eo qui toti Eccleſiæ præeſt, poſſent ubique audire. Nec tamen eſſent univerſales Eccleſiæ gubernatores, quia non abſolve rent auctoritate ordinaria, ſed commiſſa. Quod autem Papa univerſalem Pontificem ſe prohibet nominari, non ideo eſt quia ipſe non habeat auctoritatem immediatam, & plenam in qualibet Eccleſia, ſed quia non præficitur cuilibet particulari Eccleſiæ ut proprius & ſpecialis illius Eccleſiæ rector, quia ſic ceſſarent omnium aliorum pontificum poteſtates: & hoc capitulum inductum inducit pro ratione.

Ad ea autem quibus poſtmodum nituntur oſtendere, quod nec etiam auctoritate Epiſcoporum poſſunt religioſi prædicare, vel confeſſiones audire, de facili patet reſponſio.

Quod enim primo obiiciunt, quod dat aliquis, iam non habet, patet eſſe falſum in ſpiritualibus, quæ communicantur non per tranſlationem alicuius dominii, ſicut accidit in rebus corporalibus, ſed magis per modum emanationis cuiuſdam effectus a ſua cauſa; ſicut qui communicat alii ſcientiam, non propter hoc ſcientiam amittit; ſed eſt etiam in communicante poteſtas: qui enim dat alicui poteſtatem, non amittit eam, ſicut Epiſcopus qui dat ſacerdoti poteſtatem quod conficiat corpus Domini, dando non amittit eam. Unde de communicatione rerum ſpiritualium dicit Auguſtinus in I. de doctrina chriſtiana: *Omnis res quæ dando non deficit, dum habetur, & non datur, nondum habetur quomodo habenda eſt*. Et ſimiliter quando dat Epiſcopus poteſtatem ſacerdoti abſolvendi aliquos homines, non amittit illam poteſtatem, niſi forte æſtimetur poteſtas quam habet ſacerdos in parochia ſua, quaſi poteſtas quam habet miles in villa ſua: quod eſt ridiculum, cum non ſint domini, ſed miniſtri, ſecundum illud I. ad Cor. IV. 1. *Sic nos exiſtimet homo ut miniſtros Chriſti &c.* & Luc. XXII. 25. *Reges gentium dominantur eorum, vos autem non ſic; ſed qui maior eſt in vobis, fiat ſicut minor, & qui præceſſor eſt, ſicut miniſtrator.*

Ad illud quod obiicitur poſtea, quod Epiſcopus quando committit curam parochiæ, ipſe ſe exonerat, dicendum, quod falſum eſt, quia adhuc pertinet ad eum habere curam totius plebis ſibi commiſſæ, ut habetur X. quæſt. 1. cap. *Quæcumque*. Unde & Apoſtolus de ſe dicebat II. ad Cor. XI. 28. *Præter illa quæ extrinſecus ſunt, inſtantia mea quotidiana, ſollicitudo omnium Eccleſiarum*. Non tamen fit onus ei importabile, quia habet alios inferioris ordinis adiutores. Dato autem quod ſit immunis a periculo per hoc quod ſa-

sacerdoti curam committit, non tamen sequitur quod per hoc sit immunis a potestate quam in parochia habet. Ministri enim Christi non solum possunt operari ad salutem plebis ad vitandum periculum sibi imminens, sed etiam ad augendum meritum, & magis fructificandum in populo Dei; sicut etiam Paulus multa supererogabat propter salutem electorum, quæ sine periculo suæ salutis dimittere poterat.

Ad aliud quod obiicitur, scilicet quod sacerdos est sub Episcopo, sicut Episcopus sub Archiepiscopo, dicendum, quod non est omnino simile. Constat enim quod Archiepiscopus non habeat immediatam iurisdictionem in illos qui sunt de diœcesi Episcopi, nisi causa ad eum deferretur; sed Episcopus habet immediatam iurisdictionem in parochianos sacerdotis, cum possit quemlibet coram se citare, & excommunicare; quod Archiepiscopus non potest in subditis Episcoporum, ut dictum est. Cuius ratio est, quia potestas sacerdotis naturaliter, & ex iure divino subditur potestati Episcopi, cum sit imperfecta respectu illius, ut Dionysius probat; sed Episcopus subditur Archiepiscopo solum ex ordinatione Ecclesiæ. Et ideo in quibus Ecclesia statuit Episcopum Archiepiscopo subiectum, in illis tantum subiectus est ei. Sacerdos autem, qui ex iure divino Episcopo subditur, in omnibus est ei subiectus, sicut etiam Papa habet immediatam iurisdictionem in omnes Christianos, quia Romana Ecclesia nullis synodicis constitutis ceteris Ecclesiis prælata est, sed evangelica voce Domini & Salvatoris nostri primatum obtinuit, ut habetur in decretis dist. XXI. cap. *Quamvis*.

Ad id quod postea obiicitur, quod presbyteri parochiarum sunt sponsi Ecclesiarum sibi commissarum, dicendum, quod sponsus Ecclesiæ, proprie loquendo, Christus est: de quo dicitur Ioan. III. 29. *Qui habet sponsam, sponsus est*: ipse enim de Ecclesia suo nomine filios generat. Alii autem qui sponsi dicuntur, sunt ministri sponsi, exterius cooperantes ad generationem spiritualium filiorum; quos tamen non sibi, sed Christo generant. Qui quidem ministri intantum sponsi dicuntur, inquantum vicem veri sponsi obtinent. Et ideo Papa, qui obtinet vicem in tota Ecclesia, universalis Ecclesiæ sponsus dicitur, Episcopus autem suæ diœcesis, presbyter autem suæ parochiæ. Unde & diœcesis sponsus Papa est, & Episcopus parochiæ. Nec tamen propter hoc sequitur quod sint plures sponsi unius Ecclesiæ: quia sacerdotes suo ministerio cooperantur Episcopo tamquam principali, & similiter Episcopi Papæ, & ipse Papa Christo. Unde Christus, Papa, Episcopus, & sacerdos non computantur nisi unus sponsus Ecclesiæ. Unde patet quod ex hoc quod Papa, vel Episcopus audit confessionem parochianorum, vel alii audiendas committit, non sequitur quod sint plures unius Ecclesiæ sponsi; sequeretur autem, si duo præficerentur eidem Ecclesiæ eodem gradu, sicut duo Episcopi in una diœcesi, & duo presbyteri curati in una parochia, quod canones prohibent.

Ad ea vero quibus probare nituntur, quod nec ex privilegio Papæ religiosi prædicare, nec confessiones audire possunt, nunc respondendum est.

Quod ergo primo obiicitur, quod Romanæ Sedis auctoritas non potest aliquid condere, vel mutare contra statuta sanctorum patrum, dicendum, quod verum est in illis quæ statuta sanctorum determinaverunt esse de iure divino, sicut articuli fidei, qui determinati sunt per Concilia; sed illa quæ sancti patres determinaverunt esse de iure positivo, sunt relicta sub dispositione Papæ, ut possit ea mutare, vel dispensare secundum opportunitates temporum, vel negotiorum. Sancti enim patres in Conciliis congregati nihil statuere possunt nisi auctoritate Romani Pontificis interveniente, sine qua etiam nec Concilium congregari potest. Nec tamen Papa quando aliquid aliter facit quam a sanctis patribus statutum sit, contra eorum statuta facit: quia servatur intentio statuentium, etiamsi non serventur verba statutorum, quæ non possunt in omnibus casibus, & in omnibus temporibus observari, servata intentione statuentium, quæ est utilitas Ecclesiæ; sicut & in omni iure positivo accidit. Derogatur enim prioribus statutis per statuta sequentia. Nec tamen hoc quod aliqui religiosi qui non sunt Episcopi, vel presbyteri parochiales, prædicant, & confessiones audiunt, est contra decreta patrum, nisi ex sua auctoritate hoc facerent sine auctoritate Papæ, aut Episcopi, ut ex prædictis patet.

Et per hoc patet solutio ad id quod postea obiicitur. Quia Papa ex hoc quod dat alicui licentiam, vel privilegium audiendi confessiones, vel prædicandi, non facit per hoc contra Apostolum: quia ta-

tales religiosi non prædicant plebibus alienis, ut supra dictum est. Nec tamen hoc est verum quod Papa non possit aliquid facere contra Apostolum: dispensat enim cum bigamo, & in pœna quam canones Apostolorum statuerunt presbytero fornicanti. Ex decreto autem inducto non potest amplius haberi nisi quod Papa non potest destruere canonicam Scripturam Apostolorum, & Prophetarum, quæ est ecclesiasticæ fidei fundamentum.

Ad id quod postea obiicitur, quod privilegia Principum sunt intelligenda sine præiudicio alterius, dicendum, quod præiudicium dicitur fieri alicui quando subtrahitur ei aliquid quod in favorem eius introductum est, vel quod ad utilitatem eius ordinatur. Sed subiectio alicuius subditi ad rectorem Ecclesiæ non est ordinata principaliter ad utilitatem præsidentium, sed ad utilitatem subiectorum: unde Ezech. xxxiv. 2. dicitur: *Væ pastoribus Israel, qui pascebant semetipsos. Nonne greges pascuntur a pastoribus?* Et ideo nullum præiudicium fit rectori Ecclesiæ, quando subditus eius a sua potestate eximitur sine præiudicio eius, sicut Papa eximit abbatem a potestate Episcopi sine eius præiudicio, & similiter Episcopum a potestate Archiepiscopi. Si autem ipsemet operetur in subditis quæ pertinent ad salutem, vel aliis hoc ipsum committat, non solum non facit ei præiudicium, sed præstat ei magnum beneficium, quod maxime acceptatur a cunctis rectoribus, qui non quæruot quæ sua sunt, sed Iesu Christi. Unde super illud Num. xii. *Quid æmularis pro me?* dicit Glossa Gregorii: „ Pia mens pastoris, quia non propriam gloriam, sed auctoris quærit, ab omnibus vult iuvari in eo quod facit. Fidelis enim prædicator optat, si fieri valeat, ut veritatem quam solus loqui non sufficit, ora cunctorum sonent. “

Ad id quod postea obiicitur, quod Princeps quando alicui committit liberam testamenti factionem, intelligitur tantum concessisse legitimam, & consuetam; dicendum, quod similiter Papa quando committit alicui quod prædicet, vel confessiones audiat, committit ei ut legitime hoc faciat. Unde per hanc commissionem non potest prædicare aliqua quæ non decent. Sed ex quo ab eo datur libertas prædicandi, non requiritur, ad hoc quod eius prædicatio legitima sit, quod ab alio potestatem accipiat, quia sic inutilis esset eis potestas a Papa accepta; sicut & ille qui habet licentiam ab Imperatore quod testamentum condat, non oportet quod ab alio ulterius licentiam petat, sed quod observet ea quæ pertinent ad debitum modum testandi. Similiter & prædicator cui datur licentia a Papa prædicandi, debet debito modo prædicare, ut scilicet alia prædicet pauperibus, & alia divitibus, quod observent huiusmodi quæ Gregorius in Pastorali docet.

Ad illud quod postea obiicitur, quod monachus cum ordinatur, non accipit executionem officii, nisi cum cura plebis sibi committitur; dicendum, quod potestas ordinis sacerdotalis ad duo ordinatur. Primo & principaliter ad corpus Christi verum consecrandum; & huius potestatis executionem statim cum ordinatur accipit, nisi sit defectus in ordinatione, vel in ordinato. Secundario ordinatur ad corpus Christi mysticum per claves Ecclesiæ, quæ sibi committuntur; & huius potestatis executionem non recipit, nisi cura ei committatur, vel nisi auctoritate alterius babentis curam hoc agat. Nec tamen potestas sacerdotalis frustra datur ei, quia habet executionem in hoc ad quod sacerdotii potestas principaliter ordinatur. Sed officium prædicationis non ordinatur ad aliud quam ad prædicandum. Unde cum privilegium Principis non debeat alicui esse inutile, ut iura dicunt; oportet ex hoc ipso quod Papa committit alicui officium prædicandi, quod ille habeat executionem officii, quicumque sit; & tamen quando Papa dat privilegium alicui religioso quod possit prædicare, non propter hoc committit ei officium, sed magis officii executionem: quia religiosi tales non prædicant quasi utentes sua potestate, sed aliena sibi commissa, sicut dictum est.

Ad aliud dicendum, quod, sicut supra dictum est in 1. quæst. de doctrina, Dionysius ibi loquitur de monachis laicis, qui non sunt Episcopi, presbyteri, vel diaconi. Si tamen de omnibus intelligeretur, non destruit ecclesiasticam hierarchiam Papa, mittens monachos ad prædicandum: quia, sicut supra dictum est, in ecclesiastica hierarchia ille qui est inferioris ordinis, potest superioris officium exercere, etiam in suo ordine manens, sicut etiam & in cælesti, & ulterius potest ad superiorem ordinem promoveri, quod non est in cælesti. Unde & Innocentius III. ante Concilium generale quosdam Cisterciensis Ordinis misit ad prædicandum in partibus Tolosanis.

Ad aliud quod ultimo obiicitur, quod religiosi non possunt petere licentiam prædicandi, quia hoc est ambitionis; dicendum, quod falsum est, quia prædicationis officium & laudabiliter appeti potest ex caritate, exemplo Isaiæ, qui se ad hoc sponte obtulit: Isai. VI. 8. *Ecce ego, mitte me:* & laudabiliter potest vitari ex humilitate, exemplo Hieremiæ, qui dixit: *Ah, ah, ah, Domine Deus, nescio loqui, quia puer ego sum:* Hierem. I. 6. ut patet per Glossam Gregorii ibidem. Et similis sententia habetur VIII. quæst. I. cap. *In scripturis*. Sciendum etiam, quod ecclesiastica officia duo habent adiuncta, scilicet opus, & dignitatem, vel honorem: & ratione honoris laudabiliter recusantur, sed ratione operationis laudabiliter possunt quæri. I. Tim. III. I. *Si quis Episcopatum desiderat, bonum opus desiderat*. Unde Augustinus dicit in XIX. de civit. Dei: *Exponere voluit quid sit Episcopatus*, secundum scilicet quod desiderari potest, *quia nemen est operis, non honoris*, ut habetur VIII. quæst. I. *Qui Episcopatum*. Et hoc idem habetur in Glossa super eodem verbo. Et ideo si opus separatur a dignitate, laudabiliter, & sine ambitionis periculo potest desiderari: & ideo non est ambitionis, si religiosus petat a sacerdote, vel Episcopo licentiam prædicandi, sed est signum dilectionis Dei, & proximi.

CAPUT V.

An religiosus teneatur manibus laborare.

Quia vero per sufficientes rationes religiosos a fructu animarum arcere non possunt, eos indirecte impedire nituntur, imponentes eis necessitatem manibus operandi, ut vel sic saltem retrahantur a studio, quo ad prædicta redduntur idonei: in quo hostes civitatis sanctæ præfati malignantes ostenduntur. Unde super illud Nehem. VII. *Veni, & percutiamus fœdus &c.* dicit Glossa: „ Hostes „ civitatis, sanctæ, suadebant Nehemiæ „ in campestria descendere, & fœdus pa„ cis secum inire; sic & hæretici, & „ falsi catholici cum veris catholicis pa„ cis consortium habere volunt, non ut „ ipsi ad arcem catholicæ fidei, & ope„ rationis ascendant, sed ut potius eos „ quos in culmine virtutum commoran„ tes aspiciunt, ad infima operum, (a) „ vel pauperiem dogmatum descendere „ cogant. "

Quod autem religiosi manibus operari teneantur, multipliciter nituntur ostendere.

Primo per hoc quod dicitur I. Thessal. IV. II. *Operemini manibus vestris, sicut præcepimus vobis*. Sed ad præcepta servanda tenentur maxime religiosi. Ergo debent manibus laborare.

Item. II. Thessal. III. 10. *Si quis non vult operari, nec manducet:* Glossa: „ Di„ cunt quidam de operibus spiritualibus „ hoc præcepisse Apostolum, non de o„ pere corporali, in quo agricolæ, vel „ opifices laborant: " & infra: „ Sed „ superfluo conantur sibi, & ceteris ca„ liginem inducere, ut quod utiliter ca„ ritas monet, non solum facere nolint, „ sed nec intelligere: " & infra: „ Vult „ Apostolus servos Dei corporaliter o„ perari unde vivant, licet ad servitu„ tem Dei religiosi specialiter deputen„ tur. " Ergo debent operari secundum Apostoli præceptum.

Item. Inducunt hoc quod habetur ad Ephes. IV. 28. *Laboret operando manibus suis, quod bonum est, ut habeat unde tribuat necessitatem patienti:* Glossa: „ Non „ tantum unde vivat. " Ergo religiosi, qui non habent aliunde unde tribuant necessitatem patienti, debent manibus operari.

Item. Luc. XII. super illud, *Vendite quæ possidetis*, dicit Glossa: „ Non tan„ tum cibos vestros communicare paupe„ ribus, sed etiam vendite possessiones „ vestras, ut omnibus vestris semel pro „ Domino spretis, postea labore ma„ nuum operemini, unde vivatis, vel e„ leemosynam faciatis. " Ergo religiosi, qui omnia sua relinquunt, debent de labore manuum suarum vivere, & eleemosynas facere.

Item. Religiosi maxime tenentur Apostolorum vitam imitari, quia statum perfectionis profitentur. Sed Apostoli propriis manibus laborabant: I. ad Corinth. IV. 12. *Laboramus operantes manibus nostris:* & Act. XX. 34. *Ad ea quæ mihi opus erant . . . ministraverunt manus istæ:* & in hoc se imitabiles ostendebant aliis: II. Thess. III. 8. *Neque gratis panem manducavimus ab aliquo, sed in labore, & fatigatione nocte & die operantes, ut nosmetipsos formam daremus vobis ad imitandum nos*. Ergo religiosi debent Apostolos in labore manuum imitari.

Item.

(a) *Al.* vel pauperum dogmatum.

Item. Religiosi magis tenentur ad opera humilia quam sæculares clerici. Sed sæculares clerici tenentur manibus laborare: unde dicitur in decretis dist. XCI. *Clericus victum, & vestitum sibi artificio, vel agricultura absque sui officii duntaxat detrimento præparet*. Item in sequenti cap. *Quilibet clericus verbo Dei eruditus artificio victum quærat*. Item: *Omnes clerici qui ad operandum validi sunt, artificia, & litteras discant*. Ergo multo fortius religiosi tenentur manibus laborare.

Item. Actuum XX. 34. *Ad ea quæ mihi opus erant, & his qui mecum sunt, ministraverunt manus istæ*: Glossa interlinearis: „ Exemplum operandi etiam Episcopis est signum quo discernuntur a lupis. " Ergo multo magis illi qui Episcoporum officium exercent prædicando, debent manibus laborare.

Item. Hieronymus dicit ad Rusticum monachum: *Aegyptiorum monasteria hunc morem tenent, ut nullum absque opere, & labore suscipiant, non tam propter victus necessaria, quam propter animæ salutem, ne vagetur perniciosis cogitationibus*. Ergo requiritur ad salutem animarum in religiosis quod manibus operentur.

Item. Religiosi semper debent ad profectum spiritualem conari, secundum illud I. ad Corin. XII. 31. *Aemulamini charismata meliora*. Sed, sicut dicit Augustinus in Lib. de opere monachorum, *religiosi qui non operantur manibus, illos qui operantur, sibi anteponendos esse non dubitent*: & Act. XX. super illud, *Beatius est magis dare quam accipere*, dicit Glossa: „ Illos maxime glorificat qui cunctis quæ „ possident in semet renuntiantes, nihilo„ minus operantur ut habeant unde tri„ buant necessitatem patienti. " Igitur omnes religiosi ad hoc debent tendere ut manibus operentur.

Item. Augustinus in eodem Lib. religiosos non operantes contumaces nominat, subdens præmissis verbis: *Ceterum quis ferat homines contumaces, saluberrimis Apostoli monitis resistentes, non sicut infirmiores tolerari, sed sicut sanctiores etiam prædicari?* Sed contumacia est peccatum mortale, alias pro contumacia nullus excommunicaretur. Ergo sine periculo peccati mortalis religiosi non possunt dimittere quin manibus operentur.

Item. Si religiosi excusantur a labore manuum, maxime videntur excusari propter hoc quod vacant psalmis, orationibus, prædicationibus, & lectionibus. Sed propter ista non excusantur. Ergo omnino laborare tenentur. Media probatur per hoc quod dicit Augustinus in Libro de opere monachorum: *Quid agant qui operari corporaliter nolunt, cui rei vacent, scire desidero. Orationibus, inquiunt, & psalmis, & lectioni, & verbo Dei*. Et singula istorum removens, dicit primo de oratione: *Citius exauditur una obedientis oratio quam decem millia contemptoris*: innuens illos esse contemptores, & indignos exaudiri qui manibus non operantur. Secundo quantum ad vacantes divinis canticis, subiungit: *Cantica cantare divina etiam manibus operantes facile possunt*: & infra: *Quid ergo impedit servum Dei manibus operantem in lege Domini meditari, & psallere nomini Domini altissimi?* Tertio subiungit de lectione: *Qui autem dicunt se vacare lectioni, nonne illic inveniunt quod præcepit Apostolus? Quæ est ergo ista perversitas, lectioni nolle obtemperare, dum vult ei vacare; & ut quod bonum est, diutius legatur, ideo facere nolle bonum quod legitur? Quis enim nesciat tanto citius quemque proficere cum bona legit, quanto citius facit quod legit?* Quarto subiungit de prædicatione: *Si autem alicui sermo erogandus est, & ita occupet ut manibus operari non vacet; numquid hoc omnes in monasterio possunt? Quando ergo non omnes possunt, cur sub hoc obtentu omnes vacare volunt? Quamquam si omnes possent, vicissitudine facere deberent, non solum ne ceteri a necessariis operibus occuparentur, sed etiam quia sufficit ut audientibus pluribus unus loquatur*.

Sciendum vero, quod in ista etiam quæstione viam veritatis relinquentes, dum ab uno errore recedunt, in contrarium dilabuntur. Fuit enim quorumdam monachorum error antiquitus qui dicebant, religiosos manibus operari sine suæ perfectionis detrimento non posse: quia qui manibus laborat, non totam sollicitudinem in Deum iactat, & ita non implet illud evangelicum: *Nolite solliciti esse animæ vestræ quid manducetis, & corpori vestro quid induamini*: Matth. VI. 25. Unde & cogebantur negare Apostolum manibus operasse, & dicere, hoc quod Apostolus dicit II. Thessal. III. 10. *Si quis non vult operari, nec manducet*, de opere spirituali intelligendum fore, non de opere corporali, ne præceptum Apostoli præcepto Evangelii contrarium inveniatur. Horum ergo errorem utpote sacræ Scripturæ manifeste contrarium Augustinus reprobat in Lib. de opere monach.

quia

quia contra tales hunc librum scripsit, ut patet in Lib. retractationum. Ex quo quidam perversi sensus homines contrarii erroris occasionem assumunt, ut dicant religiosos esse in statu damnationis qui manibus non laborant, in hoc Pharaonis amicos, & unanimes se ostendentes, ut patet per Glossam Exod. v. 4. super illud, *Quare Moyses, & Aaron solicitatis populum ab operibus suis?* Glossa: „ Hodie
„ quoque si Moyses, & Aaron, idest pro-
„ pheticus, & sacerdotalis sermo, animam
„ solicitet ad servitium Dei exire de sæ-
„ culo, renuntiare omnibus quæ possi-
„ det, attendere legi, & verbo Dei;
„ continuo audies unanimes, & amicos
„ Pharaonis dicentes: Videte quomodo
„ seducuntur homines, & pervertuntur
„ adolescentes, ne laborent, ne militent,
„ ne agant aliquid quod prosit. Relictis
„ rebus necessariis ineptias sectantur, &
„ otium. Quid enim est servire Deo?
„ Laborare nolunt, & otii occasiones
„ quærunt. Hæc erant tunc verba Pha-
„ raonis; hæc & nunc amici eius lo-
„ quuntur. "

Ut ergo ab istorum infestatione servos Dei defendamus, ostendamus, omnes religiosos, nisi forte in casu, ad manibus laborandum non tantum non teneri, sed etiam manibus non laborantes in statu salutis esse.

Primo per Glossam quæ habetur Matth. vi. 26. *Respicite volatilia cæli:* Glossa: „ San-
„ cti merito avibus comparantur, quia cæ-
„ lum petunt, & quidam ita remoti sunt
„ a mundo, ut iam in terris nil agant, nil
„ laborent, sed sola contemplatione iam
„ in cælo degunt; de quibus dicitur: *Qui*
„ *sunt hi qui ut nubes volant?* "

Item. Gregorius super Ezech. in secunda homilia secundæ partis: *Contemplativa vita est caritatem Dei, & proximi tota mente retinere, & ab exteriori actione quiescere, soli desiderio conditoris inhærere; ut nil iam agere libeat, sed calcatis curis omnibus ad videndam faciem sui conditoris animus inardescat.* Ergo perfecti contemplativi ab omni actione exteriori se retrahunt.

Item. Luc. x. super illud, *Domine, non est tibi curæ quod soror mea reliquit me solam ministrare?* dicit Glossa: „ Ex illo-
„ rum persona loquitur qui adhuc divi-
„ næ contemplationis ignari, solum quod
„ didicere fraternæ dilectionis opus Deo
„ placitum dicunt; ideoque cunctos qui
„ Christo devoti esse velint, huic man-
„ cipandos autumant. " Sed illi qui dicunt, religiosos manibus debere laborare, hoc propter fraternæ dilectionis opus dicunt, ut scilicet habeant unde eleemosynas tribuant, secundum illud Ephes. iv. 28. *Laboret manibus suis, ut habeat unde tribuat necessitatem patienti.* Ergo illi qui volunt quod omnes religiosi manibus laborent, voce Marthæ utuntur, quæ de quiete Mariæ murmuravit: unde a Domino Mariæ otium est excusatum.

Item. Hoc exemplo probari potest. Beatus enim Benedictus, ut Gregorius in II. Dialogorum narrat, tribus annis in specu mansit manibus non laborans, ut ex hoc victum quæreret, quia longe a conversatione hominum positus erat, soli Romano monacho cognitus, qui ei victum ministrabat. Quis tamen audeat dicere eum tunc in statu salutis non fuisse, cum Dominus eum servum suum nominaverit cuidam sacerdoti dicens: *Servus meus illo in loco fame moritur?* Multa etiam alia exempla sanctorum patent in dialogo, & in vitis patrum, qui sine labore manuum istam vitam transegebant.

Item. Laborare manibus aut est præceptum, aut consilium. Si consilium est, nullus tenetur ad laborandum manibus, nisi qui ad hoc voto se astrinxit. Ergo religiosi qui ex regula sua non habent quod debeant manibus laborare, ad laborem manuum non tenentur. Si autem est in præcepto, cum ad præcepta divina, & apostolica æqualiter teneantur religiosi, & sæculares, non magis ad laborem manuum tenentur religiosi quam sæculares. Ergo si licebat alicui sine labore manuum vivere quando in sæculo erat, idem licebit quando in religione aliqua erit.

Item. Tempore illo quo dixit Apostolus (II. Thessal. iii. 10.) *Qui non vult laborare, non manducet*, non erant religiosi a sæcularibus distincti: unde istud præceptum communiter omnibus Christianis propositum est: quod etiam patet ex hoc quod dicitur II. Thessal. iii. 6. *Subtrahatis vos ab omni fratre ambulante inordinate.* Omnes enim Christiani tunc fratres appellabantur, ut patet I. ad Corint. vii. 12. *Si quis frater habet uxorem infidelem &c.* Glossa: „ idest, si quis fi-
„ delis. " Si ergo religiosi tenentur laborare manibus propter illa Apostoli verba, pari ratione tenentur omnes sæculares; & sic redit idem quod prius.

Item. Augustinus dicit in Libro de opere monachorum: *Illi qui saltem habe-*

bant aliquid in sæculo, quo facile sine opificio sustentarent hanc vitam, quod conversi ad Deum indigentibus dispertiti sunt, & credenda est eorum infirmitas, & ferenda: solent enim tales operum corporalium laborem sustinere non posse. Ergo illi qui in sæculo de labore manuum non vixerunt, nec in religione ad laborem manuum sunt cogendi.

Item. In eodem Libro Augustinus loquens de aliquo divite qui bona sua alicui monasterio tribuit, dicit, quod *bene facit manibus laborando, ut aliis exemplum det: quod quidem si nolit*, scilicet laborare manibus, *quis eum audeat cogere? Nec differt*, ut ibi ipse subiungit, *sive monasterio dederit, sive ubicumque diviserit, cum omnium Christianorum sit una res publica.* Ergo idem quod prius.

Item. Id quod non præcipitur nisi sub conditione, & in casu, non obligat nisi conditione illa existente, & in casu illo. Sed labor manuum numquam invenitur ab Apostolo imperatus nisi in casu, quando scilicet per hoc vitantur aliqua peccata, volens prius homines manibus laborare quam in illa peccata incidere. Ergo qui possunt manibus non laborando talia vitare, non tenentur manibus laborare. Media patet per hoc quod Apostolus non nisi in tribus locis invenitur laborem manuum imposuisse. Ad Ephes. IV. 28. *Qui furabatur, iam non furetur, magis autem laboret operando manibus suis:* in quo apparet quod laborem manuum imponit ad furtum vitandum, eis scilicet qui a manuum labore abstinentes victum in furto quærebant. Secundo hoc ipsum præcepit I. Thessal. IV. 11. ubi dicit: *Operemini manibus vestris, sicut præcepimus vobis, & ut honeste ambuletis ad eos qui foris sunt, & nullius aliquid desideretis:* in quo laborem manuum indixit ad vitandam concupiscentiam alienarum rerum, quod est furtum mentale. Tertio de hoc loquitur II. Thessal. III. 10. ubi sic dicit: *Cum essemus apud vos, hoc denuntiabamus vobis, quoniam si quis non vult operari, nec manducet. Audivimus enim inter vos quosdam ambulare inquiete, nihil operantes, sed curiose agentes:* Glossa: „ Qui fœda cura necessaria sibi pro„ vident. " *His autem qui eiusmodi sunt, denuntiamus, & obsecramus in Domino Iesu Christo ut cum silentio operantes, suum panem manducent:* in quo patet quod laborem manuum imponit illis, qui laborem manuum fugientes, ex turpibus negotiis victum sibi acquirebant. Sic ergo patet quod religiosi, & sæculares qui & sine furto, & sine concupiscentia alienarum rerum, aut sine turpi cura victum habere possunt undecumque, ex præcepto Apostoli laborare non tenentur.

Similiter nec ex præcepto Augustini in Lib. de opere monachorum, cum non inducat nisi ad observandum præcepta apostolica, sicut patet inspicienti diligenter verba eius. Ergo non tenentur religiosi manibus laborare nisi in casu.

Item. Illi qui habent alias unde vivant quam de labore manuum, non tenentur manibus operari: alioquin omnes divites, & omnes clerici, & laici qui non laborant, essent in statu damnationis; quod est absurdum. Sed aliqui religiosi sunt qui habent unde alias vivant quam de labore manuum, quia habent possessiones quæ ad eorum vitam sustentandam a fidelibus collatæ sunt, vel habent ministerium prædicationis sibi commissum, de quo vivere possunt. I. ad Corint. IX. 14. *Dominus ordinavit his qui Evangelium annuntiant, de Evangelio vivere:* Glossa: „Sic Dominus rationabiliter dis„ ponit de prædicatoribus, ut expeditio„ res sint ad prædicandum verbum Dei." Unde non potest dici, quod hoc intelligendum sit solum de prælatis, quibus ex auctoritate ordinaria prædicare incumbit: quia tam ipsos, quam alios quoscumque qui ex eorum commissione prædicant, oportet expeditos esse ad prædicandum verbum Dei, inter quos possunt esse religiosi, sicut supra probatum est. Similiter aliqui religiosi sunt qui Ecclesiæ deserviunt in divino officio, & de hoc etiam licite vivere possunt: unde dicitur I. Corin. IX. 13. *Qui altari deserviunt, cum altari participant.* Et de his duobus dicit Augustinus in Lib. de opere monach. de religiosis loquens: *Si evangelista sunt, fateor, habent scilicet potestatem de sumptibus fidelium vivendi. Si ministri altaris, bene sibi istam non arrogant, sed plane vendicant potestatem.* Similiter sunt aliqui religiosi qui sacræ Scripturæ vacant; & de hoc etiam licite vivere possunt: unde dicit Hieronymus in epistola contra Vigilantium: *Hæc in Iudæa usque hodie perseverat consuetudo non solum apud nos, sed etiam apud Hebræos, ut qui in lege Domini meditantur die ac nocte, & partem non habent in terra nisi solum Deum, synagogarum, & totius orbis foveantur ministeriis.* Ergo patet quod non omnes religiosi tenentur manibus laborare.

Item. Utilitas spiritualis præfertur uti-

tilitati temporali. Sed qui serviunt utilitati communi ad pacem temporalem conservandam, licite accipiunt unde vivunt: unde dicitur Rom. XIII. 6. *Ideo & tributa praestatis: ministri enim Dei sunt in hoc ipsum servientes:* Glossa: „dum pugnant pro patria." Ergo multo fortius qui in spiritualibus communi utilitati deserviunt vel praedicando, vel sacrae Scripturae insistendo, vel Ecclesiae deserviendo, in qua fiunt orationes pro salute totius Ecclesiae, possunt licite accipere a fidelibus unde sustententur. Non ergo tenentur manibus laborare.

Item. Sicut dicit Augustinus in Lib. de opere monach. Apostolus ibi manibus operabatur ubi Iudaeis solo die sabbati praedicare consueverat, habens reliquum tempus liberum ad manibus laborandum, sicut faciebat cum esset Corinthi. Sed quando erat Athenis, ubi poterat quotidie praedicare, manibus non operabatur, sed vivebat de his quae detulerant sibi fratres de Macedonia venientes. Ex quo patet quod officium praedicationis non est propter laborem manuum dimittendum. Ergo illi qui possunt praedicationi quotidie insistere, & aliis quae ad salutem animarum spectant, sive auctoritate ordinaria hoc agant, sive ex commissione alterius, debent omnino a labore manuum abstinere.

Item. Opera misericordiae praeferuntur corporalibus exercitiis: I. Timot. IV. 8. *Corporalis quidem exercitatio ad modicum utilis est; pietas autem ad omnia valet.* Sed opera pietatis sunt intermittenda, ut vacetur praedicationi. Actuum VI. 2. *Non est aequum nos derelinquere verbum Dei, & ministrare mensis.* Lucae IX. 60. *Sine ut mortui sepeliant mortuos suos; tu autem vade, & annuntia regnum Dei:* Glossa: „Dominus docet bona minora pro utilitate „maiorum esse praetermittenda. Maius „est enim animas mortuorum praedicando suscitare quam corpus mortui terra abscondere." Ergo & illi qui licite praedicare possunt qualitercumque, debent laborem manuum propter praedicationem intermittere.

Item. Non est possibile studio sacrae Scripturae continuo insistere, & de labore manuum victum quaerere, (a) sicut Gregorius in Pastorali dicit, exponens illud quod dicitur Exod. XXV. *Vectes semper erunt in circulis.* „Nimirum „necesse est (inquit) ut qui ad officium „praedicationis excubant, a sacrae lectionis studio non recedant, ut scilicet „semper sint parati ad praedicandum; " etsi non semper praedicent, ut patet per ea quae ibi subduntur. Ergo illi qui ad praedicandum deputati sunt, sive ex propria auctoritate, sicut praelati, sive ex praelatorum commissione, debent a labore manuum cessare, ut studio vacent.

Item quod religiosi possint, labore manuum dimisso, studio sacrae Scripturae absque reprehensione vacare, patet per id quod dicit Hieronymus in prologo super Iob: *Si aut fiscellam iunco texerem, aut palmarum folia complicarem, ut in sudore vultus mei comederem panem, & ventris opus solicita mente pertractarem; nullus morderet, nemo reprehenderet. Nunc autem quia iuxta sententiam Salvatoris volo operari cibum qui non perit, & antiquam divinorum voluminum viam sentibus, virgultisque purgare; error mihi geminus iniungitur:* & infra: *Quapropter, o fratres dilectissimi, pro flabello, calatis, sportellisque, munusculis monachorum, spiritalia haec, & mansura dona suscipite.* Ergo patet quod B. Hieronymus, qui erat monachus, loco laboris manualis studium sacrae Scripturae assumpserat; de quo tamen ab invidis reprehendebatur. Ergo & aliis religiosis hoc ipsum licet, quantumcumque murmurent detractores.

Item. Augustinus in Lib. de opere monach. *Qui relicta, vel distributa sive ampla, sive qualicumque opulentia, inter pauperes Christi pia, & salubri humilitate numerari voluerint; si corpore ita valent, & ab ecclesiasticis occupationibus vacant, si & ipsi manibus operentur, ut pigris auferant excusationem, multo misericordius agunt quam cum omnia sua indigentibus diviserunt.* Ex quo patet quod tam illos qui corpore non valent, quam illos qui ecclesiasticis operibus implicantur, non vult manibus laborare. Sed inter ecclesiasticas occupationes praedicatio est utilior, & dignior: I. Tim. V. 17. *Qui bene praesunt presbyteri, duplici honore digni habeantur, maxime qui laborant in verbo, & doctrina.* Ergo illi qui in praedicatione occupantur, non debent manibus laborare.

His ergo visis, restat obiectis in contrarium respondere.

Ad illud ergo quod primo obiicitur, quod laborare manibus est ab Apostolo praeceptum, dicendum, quod illud praeceptum ab Apostolo propositum non est iuris positivi, sed legis naturalis: quod patet per hoc quod dicitur II. Thessalon. III.

(a) Al. *punito praemisso* Sed, sicut Gregorius &c.

III. 6. *Ut subtrahatis vos ab omni fratre ambulante inordinate* : Glossa : „ Aliter quam ordo naturæ exigit . “ Loquitur autem de illis qui ab opere manuali cessabant. Quod autem ad manibus operandum ipsa natura inclinet , indicat corporis dispositio : quia natura non dedit homini vestes , sicut pilos aliis animalibus ; neque arma , sicut corona bobus, & ungues leonibus; nec aliquem cibum sibi natura præparavit excepto lacte, ut Avicenna dicit. Verumtamen loco omnium dedit sibi rationem, qua hæc omnia sibi posset providere , & manus quibus provisionem rationis exequi posset, ut dicit Philosophus in XIV. de animalibus. Et quia præcepta legis naturæ communiter omnes respiciunt , hoc præceptum naturalis iuris de labore manuum ad omnes hominum differentias se extendit , nec magis ad religiosos quam alios . Nec tamen dicendum , quod ad manibus operandum quilibet homo teneatur : quod sic patet. Sunt enim quædam legis naturæ præcepta per quorum impletionem non providetur nisi implenti, sicut præceptum de manducando : unde ad hæc implenda quilibet homo singulariter tenetur. Sunt etiam quædam præcepta legis naturæ quibus homo sibi non providet , sed naturæ communi , sicut præceptum de actu generativæ virtutis , quo species humana multiplicatur , & salvatur ; vel etiam quibus homo non soli ipsi , sed aliis providere potest : & ad hæc observanda non quilibet obligatur , quia nec unus ad omnia sufficeret , quibus vita hominum indiget : non enim posset unus homo generationi intendere , & contemplationi, & ædificationi, & agriculturæ, & omnibus aliis exercitiis , quibus indiget vita humana : unde in his unus ab alio iuvatur , sicut in corpore membrum unum ab alio . Et propter mutuum obsequium , quod homines sibi invicem impendere debent , dicit Apostolus Roman. XII. 5. *Singuli autem alter alterius membra* . Horum autem ministeriorum distributio, ut scilicet diversi homines diversis ministeriis occupentur, fit principaliter ex divina providentia , sed secundario ex causis naturalibus, per quas magis homo inclinatur ad unum quam ad aliud. Sic ergo patet quod in talibus nullus obligatur ex præcepto, nisi quando necessitas incumbit, & per alium sibi non providetur ; sicut si necessitas incumberet homini ut domo, vel aliquo huiusmodi uteretur, & nullus alius esset qui ei præpararet ; ipsemet sibi habitaculum præparare teneretur , alias sibi manus iniicere. Et similiter dico , quod ad manibus laborandum nullus tenetur , nisi quando necessitas sibi incumbit utendi his quæ labore manuum quæruntur, & ea ab aliis aliunde habere non potest sine peccato. Illud enim dicimur posse quod licite possumus. Et hoc patet per id quod dicitur I. Corin. IV. 12. *Laboramus operantes manibus nostris* : Glossa : „ pro nobis necessariis, quia nemo dat nobis . “ Unde & Apostolus laborem manuum numquam præcepit nisi illis qui a labore manuum abstinentes , causa victus acquirendi in peccata alia incidebant , ut supra probatum est . Et sic ex verbis Apostoli non potest probari nisi quod quilibet homo vel religiosus , vel sæcularis tenetur manibus laborare potius quam se mori dimittat , vel victum aliquo modo illicito quærat. Et hoc concedimus.

Ad illud quod secundo obiicitur , dicendum, quod ex prima parte illius Glossæ non potest plus haberi nisi quod illud verbum Apostoli, *Si quis non laborat, nec manducet* , intelligitur de opere corporali contra quosdam monachos , qui dicebant illud verbum intelligendum esse de opere spirituali tantum , volentes quod servis Dei non liceret operari . Et hunc intellectum Glossa aufert , & Augustinus reprobat in Lib. de opere monach. unde Glossa sumitur. Habito ergo quod textus sit intelligendus , *Qui non vult operari* , scilicet corporaliter , *non manducet* , non sequitur quod quilibet qui manducare vult , teneatur manibus laborare . Si enim de omnibus hoc diceretur , esset contrarium ei quod paulo ante præmisit: *Nocte & die operantes , non quasi non habuerimus potestatem &c.* Habebat ergo Apostolus potestatem manducandi sine labore manuum . Non igitur universaliter intelligendum est, *Si quis non vult operari , nec manducet* . Sed de quibus loquatur, patet manifeste per illud quod subditur : *Audivimus enim inter vos quosdam ambulantes inquiete , nihil operantes , sed curiose agentes* : Glossa : „ Qui fœda curra necessaria sibi provident . “ *His autem qui eiusmodi sunt, denuntiamus ut cum silentio operantes suum panem manducent* . Cum enim nullo modo debeant fœda curra, idest illicito negotio , victum quærere , in idem redit eos non operari , & non manducare. Quod autem subiungitur in Glossa , „ Vult servos Dei corporaliter operari , “ non simpliciter propo-

ni-

nitur, sed cum conditione alterius mali vitandi, scilicet involuntariæ & coactæ mendicationis: quia sequitur: „ Ut nec „ compellantur egestate necessaria pete- „ re. " Esset enim potius manibus laborandum quam ad tantam miseriam deveniendum, quod contra suum propositum, & voluntatem aliquis mendicare cogeretur. Nec tamen sequitur quod paupertatem assumentes, & ex humilitate mendicare volentes, laborare manibus teneantur.

Ad id quod tertio obiicitur, dicendum, quod Apostolus non præcepit laborem manuum absolute, sed cum quadam comparatione, ut scilicet quis potius manibus laborare debeat quam furari: dicit enim: *Qui furabatur, iam non furetur, magis autem laboret manibus suis &c.* Ideo non sequitur quod religiosi, qui sine furto victum habere possunt, laborare corporaliter teneantur.

Ad illud quod quarto obiicitur, dicendum, quod illi qui omnia sua vendunt, ut consilio Christi obediant, debent suis rebus venditis sequi Christum: unde Petrus dicit Matth. XIX. 27. *Ecce nos reliquimus omnia, & secuti sumus te &c.* Sequi autem potest aliquis Christum non solum opera vitæ contemplativæ operando, sed etiam opera activæ faciendo. Unde qui relictis omnibus contemplationi vacat, consilium Christi implet. Similiter qui relictis omnibus eleemosynas corporales, vel spirituales facit prædicando, vel docendo. Glossa ergo inducta ponit unum illorum quibus consilium Christi impletur, nec tamen per hoc alia excluduntur; alias Glossa contraria esset Evangelio: dicitur enim Luc. IX. 59. quod Dominus cuidam dixit: *Sequere me:* qui cum dilationem peteret causa sepeliendi patris, Dominus respondit: *Sine ut mortui sepeliant mortuos suos; tu autem vade, & annuntia regnum Dei.* Voluit ergo aliquos dimissis omnibus se sequi ad annuntiandum verbum Dei. Vel potest dici, quod cum textus sit consilium; totum quod in Glossa continetur, consilium est: & ideo ad hoc nullus tenetur, nisi ad hoc per votum obligetur.

Ad id quod quinto obiicitur, dicendum, quod hoc quod Apostoli manibus laboraverunt, quandoque quidem fuit necessitatis, quandoque supererogationis. Necessitatis quidem fuit quando ab aliis victum invenire non poterant, ut patet I. Corinth. IV. per Glossam prius inductam. Quod etiam supererogationis fuerit, patet per id quod habetur I. Corint. IX. Hac tamen supererogatione tribus de causis Apostolus utebatur. Quandoque quidem ut occasionem auferret pseudoapostolis prædicandi, qui propter sola temporalia prædicabant, ut patet II. Corint. XI. 12. *Quod autem facio, & faciam, ut amputem occasionem eorum qui volunt occasionem, ut in quo gloriantur, inveniantur sicut & nos.* Quandoque propter avaritiam eorum quibus prædicabat, ne gravati, si Apostolo seminanti spiritualia providerent temporalia, a fide discederent, ut patet II. Corint. XII. 13 *Quid est enim quod minus habuistis præ ceteris Ecclesiis, nisi quod ego ipse non gravavi vos?* Tertio ad dandum exemplum otiosis operandi. II. Thessal. III. 8. *Nocte & die operantes, ne quem vestrum gravaremus:* & infra: *Ut nosmetipsos formam daremus vobis ad imitandum nos.* Nec tamen Apostolus laborabat in illis locis in quibus quotidie prædicandi facultatem habebat, sicut Athenis, ut Augustinus dicit in Lib. de opere monach. Et ideo non est de necessitate salutis quod religiosi in hoc Apostolum imitentur, cum non teneantur ad omnes supererogationes. Unde nec alii Apostoli manibus laborabant, nisi forte quando non inveniebant qui eis daret: in quo casu tenetur quilibet manibus laborare.

Ad id quod sexto obiicitur, dicendum, quod decreta illa loquuntur de illis clericis quibus facultates Ecclesiæ, & oblationes fidelium non sufficiunt ad vivendum, qui debent victum manibus quærere.

Ad septimum dicendum, quod Apostolus dat Episcopis exemplum laborandi in casibus in quibus ipse laborabat, quando scilicet labore manuum ab occupationibus ecclesiasticis non impediuntur, & accipere sumptus esset in gravamen, & scandalum subditorum de novo conversorum ad fidem.

Ad id quod octavo obiicitur, dicendum, quod labor manualis, ut per auctoritatem Hieronymi inductam patet, non solum assumitur ad victum quærendum, sed ad vanas cogitationes reprimendas, quæ nascuntur ex otio, & carnis corruptione. Otium autem efficaciter removetur non solum per opera manualia, sed etiam per exercitia spiritualia, quibus etiam concupiscentia carnis frenatur: unde dicit Hieronymus in eadem epistola: *Ama scientiam Scripturarum, & car-*

carnis vitia non amabis. Unde quantum pertinet ad corpus domandum, & otium tollendum, labor manualis non est in præcepto, dummodo homo per alia spiritualia exercitia otium evitet, & corpus castiget aliis pœnitentiæ operibus; sicut ieiuniis, vigiliis, & huiusmodi, inter quæ connumerat Apostolus laborem manuum, dicens II. Corin. vi. 5. *In laboribus, in vigiliis, in ieiuniis*: Glossa: „ In laboribus operum, quia manibus „ suis operabatur. "

Ad illud quod nono obiicitur, dicendum, quod laborare manibus quandoque est melius quam non laborare, & quandoque e converso. Quando enim aliquis per laborem manuum non retrahitur ab aliquo utiliori opere, melius est manibus laborare, ut exinde possit sibi sufficere, & aliis ministrare, & præcipue quando esset in scandalum infirmorum fidelium, vel de novo conversorum ad fidem, si aliquis a labore manuum abstinens de sumptibus fidelium vivere vellet: in quo casu Apostolus manibus laborabat, ut patet per Glossam I. ad Corinr. ix. & sic loquitur etiam Glossa inducta de Actibus. Quando autem per laborem manuum aliquis ab utiliori opere impeditur, tunc melius est a labore manuum abstinere, ut patet per Glossam Luc. ix. super illud, *Sine ut mortui sepeliant mortuos suos*, quæ supra fuit inducta: & sicut patet per exemplum Apostoli, qui ab opere cessabat, quando prædicandi opportunitatem habebat. Facilius autem impedirentur moderni prædicatores a prædicatione per laborem manuum quam Apostoli, qui ex inspiratione scientiam prædicandi habebant; cum oporteat prædicatores moderni temporis ex continuo studio ad prædicandum p ratos esse, ut patet per auctoritatem Gregorii supra inductam.

Ad illud quod decimo obiicitur, dicendum, quod Augustinus illos ab opere desistentes contumaces dicit qui ex præcepto Apostoli laborare tenentur, quos & Apostolus II. ad Thessal. iii. excommunicandos dicit: hi autem sunt qui otiose viventes ex fœda cura sibi victum acquirunt. Et quod de talibus Augustinus loquatur, patet ex his quæ supra dixerat assignans causam quare illi qui ex rusticana vita ad religionem convertuntur, laborare debeant: dicit enim: *Nec enim apparet utrum ex proposito servitutis Dei venerint, an vitam inopem, & laboriosam fugientes, vacui pasci, atque vestiri voluerint, & insuper honorari ab eis a quibus contemni, conterique consueverant*: quos vult manibus operari. Tales enim manifeste sunt de numero otiosorum, quibus denuntiat Apostolus, ut *cum silentio operantes suum panem manducent*. Et præcipue contumaces Augustinus nominat illos qui dicebant non licere servis Dei manibus suis operari, sensum Apostoli pervertentes.

Ad illud quod undecimo obiicitur, dicendum, quod spiritualibus operibus, quæ obiectio tangit, potest quis vacare dupliciter, scilicet quasi inserviens utilitati communi, & quasi insistens utilitati privatæ: quod patet per singula. Potest enim aliquis orationibus, & psalmis vacare, divinum officium in Ecclesia celebrando, quod est quoddam opus publicum ad Ecclesiæ ædificationem ordinatum, & potest etiam prædictis aliquis vacare per modum privatæ orationis, quod interdum etiam laici faciunt: & sic de aliis loquitur Augustinus; non autem primo modo: quod patet ex hoc quod dicit, quod cantica divina decantare manibus operantes possunt exemplo opificum, qui fabulis corda, & linguas donant, cum tamen manibus ab opere non recedant: quod non sineretur in illis qui debent in Ecclesia horas canonicas celebrare. Similiter lectioni aliquis vacat quasi operi publico in scholis docendo, vel etiam addiscendo, ut magistri, & scholares faciunt, religiosi, vel sæculares; sed quasi operi privato, qui sibi ipsis ad consolationem suam Scripturas perlegunt, sicut monachi in claustris faciunt: & sic loquitur Augustinus. Unde non dicit: Qui dicunt se vacare doctrinæ, vel instructioni: sed dicit: Qui *dicunt se vacare lectioni*. Similiter verbo Dei aliquis insistit quasi operi publico, publice populis prædicando; sed tamquam privato operi insistit verbo Dei, qui alicui in communi locutione verba ædificatoria loquitur, sicut monachi in deserto fratribus ad se venientibus multa dicebant ad ædificationem ipsorum. Et sic loquitur Augustinus: quod patet ex hoc quod dicit: *Numquid omnes in monasterio possunt venientibus ad se fratribus divinas exponere lectiones*? Et ideo etiam non dicit, Si prædicatio est eroganda, sed *si sermo erogandus est*: quia, ut dicit Glossa I. Corin. ii. sermo est qui privatim fit, prædicatio autem quæ fit in communi. Illi ergo qui prædictis spiritualibus operibus quasi operibus publicis vacant,

cant, suo labore legitime victum acquirunt, a fidelibus accipiendo, utilitati communi inservientes. Qui autem prædictis operibus quasi privatis vacant, a labore manuum abstinentes, quandoque quidem sunt transgressores præcepti apostolici, quando scilicet sunt de illis quibus denuntiat Apostolus, ut *eum silentio operantes suum panem manducent*, ut dictum est. De his ergo loquitur Augustinus, ut patet ex hoc quod dicit: *Cur & non præceptis apostolicis observandis aliquas partes temporum deputamus?* & etiam ex hoc quod dicit: *Citius exauditur una obedientis oratio quam decem millia contemptoris:* & ex hoc quod dicit: *Quæ est ista perversitas, lectioni nolle obtemperare?* Ex quibus omnibus patet quod loquitur de vacantibus spiritualibus operibus, qui præceptum apostolicum transgrediuntur. Nec transgrediuntur nisi qui ad observandum obligantur, de quibus prius dictum est: *Quandoque autem vacantes prædictis*, ut etiam privatis operibus, *Apostoli præceptum non transgrediuntur, manibus non operantes: quia non laboriosam vitam ex pigritia fugientes, vacui, & otiosi volunt pasci; sed abundantia divini amoris ab omni exteriori opere retrahuntur, ut contemplationi vacent:* ut per auctoritates supra inductas probatum est.

CAPUT VI.

An religiosis liceat omnia sua relinquere, & sibi nihil retinere in proprio, nec in communi.

PRædictis autem non contenti adversarii veritatis, religionum omnium fundamentum ab ipso Domino firmiter collocatum nituntur evertere, videlicet paupertatem, dicentes illicitum fore omnibus dimissis pauperem religionem ingredi, quæ possessiones, aut reditus non habeat, nisi forte sub proposito manibus laborandi, inducentes ad confirmationem sui erroris quod dicitur Prover. xxx. 8. *Mendicitatem, & divitias ne dederis mihi: tribue tantum victui meo necessaria; ne forte satiatus illiciar ad negandum, aut egestate compulsus furer, & periurem nomen Dei mei.* Sed ille qui dimissis omnibus pauperem religionem intrat, quæ possessiones non habet, victum sibi necessarium aufert, mendicitati se exponens, præcipue si non habeat propositum labore manuum victum quærendi. Ergo committit se periculo furti, & periurii, in quo reprehensibilis videtur.

Item. Eccle. vii. 12. dicitur: *Utilior est sapientia cum divitiis:* Glossa, „ quam „ sola: " Ergo reprehensibiliter agit qui sapientiam sine divitiis præeligit, divitias relinquens, ut sapientiæ vacet.

Item. Eccli. xxvii. 1. dicitur: *Propter inopiam multi deliquerunt:* Glossa: „ propter inopiam cordis, & operis. " Sed illud quod est causa periculi, est fugiendum. Ergo aliquis se inopem facere non debet, omnia sua relinquendo.

Item. II. ad Cor. viii. 12. Apostolus dat formam fidelibus eleemosynas faciendi, sic dicens: *Si voluntas prompta est, secundum id quod habet, accepta est:* Glossa: „ ut necessaria retineat tantum accepta „ est, *non secundum id quod non habet*, id„ est ultra vires. " *Non enim volo ut aliis sit remissio, vobis autem tribulatio:* Glossa, „ idest paupertas. " Sed ille qui omnia dat, non retinet necessaria sibi, sed ultra vires dans paupertatem patitur. Ergo inordinate dat, & contra formam ab Apostolo traditam.

Item, I. Thessal. v. 12. super illud, *Rogamus autem vos, fratres, ut noveritis*, dicit Glossa: „ Sicut divitiæ negligen„ tiam pariunt salutis, ita egestas, dum „ saturari quærit, a iustitia declinat. " Sed illi qui relictis omnibus pauperem religionem intrant, se egestati subiiciunt. Ergo ponunt se in periculo declinandi a iustitia; quod videtur reprehensibile.

Item. I. ad Timot. vi. 8. super illud, *Habentes alimenta, & quibus tegamur*, dicit Glossa: „ Etsi nil intulerimus, vel „ ablaturi sumus, non tamen omnino ab„ iicienda sunt hæc temporalia. " Sed ille qui dimissis omnibus religionem intrat quæ temporalibus possessionibus caret, omnino temporalia abiicit. Ergo inordinate agit.

Item. Super illud Luc. iii. 11. *Qui habet duas tunicas, det non habenti*, Glossa: „ De duabus tunicis dividendis datur præ„ ceptum: quia si una dividitur, nemo ve„ stitur. Misericordiæ enim ipsius pro(a) „ possibilitate humanæ conditionis serva„ tur mensura, ut non sibi unusquisque to„ tum eripiat, sed quod habet, cum pau„ pere partiatur. " Ergo qui omnia pauperibus dat, nihil sibi reservans, ultra mensuram, & immoderate dat, & ita peccat.

Item. Super illud Lucæ xii. 29. *Nolite quærere quid manducetis*, Glossa: „ Non „ præ-

(a) Al. passibilitate.

„ præcepit ut nihil pecuniæ ad usus necessarios reservetur a sanctis.; cum & „ ipse Dominus loculos habuisse legatur, " Sed nisi esset bonum reservare aliquid sibi, reservatio prohibita esset, nec Dominus aliquid reservasset. Ergo bonum & expediens est aliquid sibi reservare, & non omnia relinquere.

Item. Dare danda, & non danda est actus prodigalitatis. Sed ille qui dat omnia, dat danda, & non danda; cum nihil non dandum sibi reservat. Ergo talis peccat vitio prodigalitatis.

Item. Roman. XII. I. *Rationabile obsequium vestrum*. Glossa: „ Ne quid nimis „ fit. " Sed dare omnia est dare nimis, quia excedit medium, quod tenet liberalitas in dando, quæ dat aliqua, & reservat quædam. Ergo qui omnia dans religionem intrat, non præstat rationabile obsequium Deo.

Item. Exod. XX. 13. dicitur: *Non occides*: Glossa: „subtrahendo consilium vitæ „ cui debes dare. " Sed consilium vitæ conservandæ adhibetur per bona temporalia. Ergo qui bona temporalia subtrahit sibi, cui maxime debet consilium vitæ adhibere, venit contra illud præceptum Decalogi, *Non occides*, sibi manus iniiciendo.

Item. Thren. IV. 9. *Melius fuit occisis gladio quam interfectis fame*. Ergo se exponere fami peius est quam se exponere gladio. Sed hoc non licet, dum homo habet quod faciat sine peccato, ut Augustinus dicit. Ergo multo minus licet se fami exponere: quod facere videntur qui sua relinquunt nihil sibi reservantes.

Item. Plus homo sibi tenetur quam alii. Sed peccaret aliquis qui alteri totum subtraheret, unde vitam sustentare deberet, & quodammodo ipsum occideret: Eccli. XXXIV. 25. *Panis egentium vita pauperis est: qui defraudat illum, homo sanguinis est*. Ergo peccat, se ipsum quodammodo occidens, qui omnia relinquit ut religionem intret, in qua communes possessiones non sunt unde sustententur.

Item. Totius perfectionis exemplar vita Christi est. Sed Christus habuit unde vitam sustentaret: legitur enim Ioan. XII. loculos habuisse: & Ioan. IV. legitur, quod discipuli eius iverant in civitatem, ut cibos sibi emerent. Ergo non est perfectionis quod aliquis omnia det, nihil sibi reservans.

Item, Omnis religionis observatio habet ortum a conversatione discipulorum Christi: unde dicit Hieronymus in Lib. de illustribus viris, quod tales in primitiva Ecclesia erant omnes Christiani, quales modo sunt religiosi etiam perfectissimi. Et hoc idem habetur in collationibus patrum, & haberi potest ex Glossa, quæ habetur Act. IV. super illud, *Multitudinis credentium &c.* Sed de his dicitur Act. VI. quod erant illi omnia communia, & nullus erat egens inter eos. Ergo illi qui dimissis propriis non habent possessiones in communi, quos oportet esse egentes, non religiosam, sed superstitiosam vitam ducunt.

Item. Dominus mittens discipulos ad prædicandum, duo eis præcepta dedisse videtur: unum scilicet ut nihil in via secum ferrent, ut patet Matth. X. Marc. IX. & Luc. VI. aliud, ut in viam gentium ne abirent, ut dicitur Matth. X. Primum autem videtur revocasse passione imminente Luc. 22. 36. *Sed nunc qui habet sacculum, tollat similiter & peram*. Secundum præceptum revocasse videtur Matth ult. 19. *Euntes, docete omnes gentes*: & Marc. ult. 15. *Euntes in mundum universum prædicate Evangelium omni creaturæ*. Sed post revocationem secundum præceptum nullatenus est observandum, sed magis est Evangelium gentibus prædicandum. Ergo nec primum præceptum est deinceps observandum, ut aliquis scilicet totaliter subsidia vitæ a se abiiciat.

Item. XII. quæst. I. dicitur: *Expedit facultates Ecclesiæ possideri, & proprias perfectionis amore contemni*: & infra: *Satis ostenditur & propria debere propter perfectionem contemni, & sine impedimento perfectionis posse Ecclesiæ facultates, quæ sunt profecto communes, possideri*. Ergo etsi aliqui omnia sua dimittant ad religionem convolantes, talem tamen religionem debent eligere quæ habeat facultates communes.

Item. Quæst. eadem cap. *Videntes*, dicitur, quod summi sacerdotes statuerunt possessiones Ecclesiæ conferri, ut inter eos qui in communi vita degunt, nullus egens inveniatur. Si ergo aliqui communibus possessionibus spretis in egestate vivant, contra statuta sanctorum patrum faciunt, & ita peccant.

Item. Matth. IV. super illud, *Si Filius Dei es, mitte te deorsum*, Glossa: „ Nemo debet tentare Deum, quando habet ex humana ratione quid faciat: " & infra: „ Postquam deficit humana ratio,

„ tio, commendet se homo Deo non tentando, sed devote confidendo." Sed ille qui habet divitias, quibus potest resistere his quæ corrumpunt corpus, scilicet calori naturali, & aliis huiusmodi, contra quæ munimur per victum, & vestitum, habet ex humana ratione quid faciat. Ergo si his auxiliis sibi subtractis a Deo victum expectet, videtur quod peccet tentando Deum; sicut si aliquis videns ursum venientem, arma deponeret, quibus vitam suam poterat tueri, videretur tentare Deum.

Item. Illa quæ quotidie a Deo petimus, non sunt abiicienda. Sed corporalia necessaria ad vitam quotidie a Deo petimus, dicentes: *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie*. Ergo temporalia non sunt omnino abiicienda, ut scilicet aliquis voluntarie se subiiciat paupertati.

Item. In decr. de consecr. dist. 1. cap. *Nemo*, dicitur, quod *Ecclesia non debet aedificari, antequam ille qui vult adificare, providerit qua ad alimenta, & custodiam, & stipendia custodum sufficiant*. Ergo illi qui possessiones non habent, contra decreta sanctorum patrum vivunt.

Item. Modus iste cum communibus possessionibus in religionibus est approbatus per antiquos patres Augustinum, Basilium, Benedictum, & multos alios. Ergo temerarium videtur alium modum novum inducere.

Item. In novo Testamento discipulis Christi imponitur ut necessitatibus pauperum subveniant. Sed hoc non potest fieri ab illis qui nec proprias, nec communes possessiones habent. Ergo talis modus vivendi non est approbandus.

Sed quia rerum cognitiones interdum ex sua pensantur origine, prædictæ positionis ortum, & processum investigemus.

Sciendum ergo est, hæreticum quemdam fuisse Romæ antiquis temporibus, Iovinianum nomine, qui in hunc errorem lapsus est ut diceret, omnium baptizatorum qui suum baptisma servaverunt, unam in regno cælorum esse remunerationem, ut Hieronymus narrat in Lib. quem contra eum scribit: ex quo intantum processit ut diceret, virgines, viduas, & maritatas, quæ semel in Christo sunt lotæ, si non discrepent ceteris operibus, eiusdem meriti esse, & quod inter abstinentiam ciborum, & perceptionem eorum cum gratiarum actione nulla esset differentia, matrimonium per hoc virginitati adæquans: in quo consilium de virginitate servanda enervabat, quod habetur a Domino, Matth. XIX. 11. *Non omnes capiunt verbum istud*, scilicet ut a nuptiis abstineatur, sed *qui potest capere capiat*: & ab Apostolo I. Corint. VII. 25. *De virginibus autem praceptum Domini non habeo, consilium autem do*. Unde positio eius pro hæresi damnata est, ut Augustinus narrat. Hic autem Ioviniani error in Vigilantio surrexit, ut Hieronymus dicit in epistola contra Vigilantium, qui veritatem fidei impugnabat, ut ibidem dicitur, pudicitiam odio habens, & in convivio sæcularium contra ieiunia sanctorum declamans, ut Hieronymus in eadem epistola dicit. Nec solum contentus fuit Iovinianum imitari, consilium de virginitate evacuans, sed superaddere ausus est etiam, ut consilium de paupertate servanda destrueret omnino: unde Hieronymus de eo dicit: *Quod autem asserit, eos melius facere qui utuntur rebus suis, & paulatim fructus possessionum pauperibus dividunt, quam illos qui possessionibus venumdatis simul omnia largiuntur: non a me ei, sed a Deo respondebitur: Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia qua habes, & da pauperibus*: Matth. XIX. 21. Hic autem error per successiones errantium usque ad hodierna tempora pervenit, & in hæreticis quibusdam qui Cathari nominantur, permansit, & adhuc permanet, sicut patet in quodam tractatu cuiusdam Desiderii hæresiarchæ Lombardi nostri temporis, quem edidit contra catholicam veritatem: in quo inter cetera condemnat statum eorum qui relictis omnibus egere volunt cum Christo. Nuper autem, quod est horribilibus, antiquus error renovatus est ab his qui fidem defendere videbantur, qui more errantium in peius procedentes, non sunt contenti divitias paupertati æquare, ut Iovinianus; vel divitias paupertati præferre, ut Vigilantius; sed paupertatem totaliter condemnare, dicentes non esse licitum sua omnia pro Christo relinquere, nisi talem religionem intret quæ possessiones habeat, vel nisi talis sit qui labore manuum vivere intendat. Asserunt etiam paupertatem laudari in Scriptura non actualem, qua aliquis se rebus temporalibus expoliat, sed habitualem, qua aliquis rem temporalem contemnit corde, etsi re possideat.

Ad destructionem igitur huius erroris hoc modo procedemus.

Primo enim ostendemus ad perfectionem

nem evangelicam pertinere non solum paupertatem habitualem, sed etiam actualem, quæ fit per abiectionem rerum temporalium.

Secundo ostendemus, quod hæc perfectio manet, etiamsi possessiones in communi non habeantur.

Tertio, quod hæc perfectio etiam in his qui possessionibus carent, non semper requirit manuum laborem.

Quarto solvemus ea quæ pro se inducunt.

Ad ostendendum autem paupertatem actualem ad evangelicam perfectionem pertinere, assumatur primo illud quod dicitur Matth. XIX. 21. *Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus*. Sed illi qui sua vendit, & pauperibus tribuit, non solum habitualem paupertatem eligit, sed etiam actualem. Ergo actualis paupertas ad evangelicam perfectionem pertinet.

Item. Perfectio evangelica consistit in imitatione Christi. Sed Christus non solum voluntate, sed etiam realiter fuit pauper: unde Matth. XVII. super illud, *Vade ad mare*, Glossa: „ Dominus tantæ „ paupertatis fuit, ut unde tributum sol„ veret, non haberet: “ & Luc. IX. super illud, *Vulpes foveas habent &c.* dicit Glossa: „ Ego sum tantæ paupertatis, „ ut nec hospitium quidem habeam, nec „ meo utar tecto: “ & per multas alias auctoritates de facili hoc probari potest. Ergo actualis paupertas ad perfectionem pertinet evangelicam.

Item. Perfectio evangelica in Apostolis maxime claruit. Sed ipsi actualem paupertatem habuerunt, sua omnia relinquentes: unde Petrus dixit Matth. XIX. 27. *Ecce nos reliquimus omnia &c.* & ideo Hieronymus dicit ad Edibiam: *Vis esse perfecta, & in primo stare fastigio dignitatis? Fac quod fecerunt Apostoli, vende omnia quæ habes, & da pauperibus, & sequere Salvatorem, & nudam solamque crucem nuda sequaris & sola*. Ergo actualis paupertas ad evangelicam perfectionem pertinet.

Item. Marc. X. 23. super illud, *Quam difficile qui pecunias habent, in regnum Dei introibunt!* Glossa: „ Aliud est pecuniam „ habere, aliud amare. Multi habent, „ & non amant; & multi non habent, „ & amant. Item alii & habent, & a„ mant, alii vero non habere, nec ama„ re se gaudent: qui tutiores sunt, & „ quidem cum Apostolo dicere possunt: „ *Mihi mundus crucifixus est, & ego mun„ do*. “ Ergo actualis paupertas & habitualis simul præferenda est habituali paupertati.

Item. Idem potest haberi Matth. XIX. 23. per Glossam super illud, *Dives difficile intrabit in regnum Dei*. Glossa: „ De „ omnibus tutius est nec habere, nec a„ mare divitias. “

Item. Iac. II. 5. *Nonne Deus elegit pauperes in hoc mundo?* Glossa: „ Inopes re„ rum temporalium. “ Hoc autem non est nisi per actualem paupertatem. Ergo actualiter pauperes sunt electi a Deo.

Item. Luc. XIV. 33. dicitur: *Qui non renuntiat omnibus quæ possidet, non potest meus esse discipulus*: Glossa: „ Hoc ta„ men distat inter renuntiare omnibus, „ & relinquere omnia: quia renuntiare „ convenit omnibus qui ita licite utun„ tur omnibus mundanis quæ possident, „ ut tamen mente tendant ad æterna; „ relinquere est tantummodo perfecto„ rum, qui omnia temporalia postpo„ nunt, & solis æternis inhiant. “ Ergo relinquere, quod pertinet ad actualem paupertatem, est evangelicæ perfectionis; sed renuntiare, quod pertinet ad habitualem, secundum Glossam prædictam, est de necessitate salutis.

Item. Hieronymus in epistola contra Vigilantium post verba inducta subiungit: *Ad eum loquitur Dominus qui vult esse perfectus, qui cum Apostolis patrem, naviculam, & rete dimittit. Iste quem tu laudas, secundus, & tertius gradus est, qui scilicet fructum possessionum dat pauperibus: quem & nos recipimus; dummodo sciamus prima secundis, & tertiis præferenda*. Ergo patet quod præferendi sunt illi qui omnia sua dimittunt, illis qui de fructibus possessionum dividunt pauperibus.

Item. In epistola ad Rusticum monachum: *Si habes substantiam, vende, & da pauperibus: si non habes, grandi onere liberatus es, nudum Christum nudus sequere. Durum, grande, difficile; sed magna sunt præmia*. Et multa alia huiusmodi ex epistolis Hieronymi accipi possunt, quæ de actuali paupertate necesse est ut intelligantur, quæ causa brevitatis dimittuntur.

Item. Augustinus (Gennadius) dicit in Lib. de ecclesiasticis dogmatibus: *Bonum est facultates cum dispensatione pauperibus erogare; melius est pro intentione sequendi Dominum in simul donare, & absolutum a sollicitudinibus egere cum Christo*. Et sic idem quod prius.

Item. Ambrosius in Lib. de offic. *Nullum*

lum adminiculum praestant divitiae ad vitam beatam : quod evidenter Dominus in Evangelio demonstravit , dicens : Beati pauperes , quoniam vestrum est regnum Dei : & infra : *Itaque paupertatem , famem , & dolorem , quae* (a) *putantur mala , non solum impedimento non esse ad vitam beatam , sed adiumento esse , evidentissime pronuntiatum est* . Sed hoc non potest intelligi de paupertate habituali , qua homo divitias subiicit , quia hae a nullo putantur impeditiva beatitudinis. Ergo oportet quod intelligatur de paupertate actuali , quae omnia abiicit.

Item. Gregorius dicit in VIII. homil. secundae partis super Ezech. *Cum quis suum aliquid Deo vovet , & aliquid non vovet , sacrificium est ; cum vero omne quod habet , omne quod vivit , omne quod sapit , omnipotenti Deo voverit , holocaustum est* . Sed holocaustum erat dignissimum sacrificiorum . Ergo perfectissimum opus est omnia sua propter Deum dimittere.

Item . Gregorius in prologo Moral. *Cumque adhuc me cogeret animus praesenti mundo quasi specie tenus deservire , coeperunt multa contra me ex eiusdem mundi cura succrescere , ut in eo iam non specie , sed , quod est gravius , mente retinerer : qui tandem cuncta solicite fugiens , portum monasterii petii , & relictis quae mundi sunt , ut frustra tunc credidi , ex huius mundi naufragio nudus evasi* . Ex quo patet quod periculum est res mundi possidere , quia earum possessio periculose mentem retinet : & ideo laudabilius est etiam possessiones rerum temporalium a se abiicere per actualem paupertatem, ut mens a cura divitiarum liberetur.

Item. Chrysostomus dicit in Lib. quod *nemo laeditur nisi a se ipso* : *Quid Apostolos penuria rerum corporalium laesit ? Nonne in fame , & siti , & nuditate degebant ; & pro his clari magis , & magnifici habebantur , atque ingentem per hoc fiduciam quaesierunt apud Deum ?* Ex quo patet quod actualis paupertas , quae in penuria rerum consistit , ad apostolicam perfectionem pertinet .

Item . Bernardus dicit ad Senonensem Archiepiscopum : *Felix qui nihil sibi retentat ex omnibus quae habet : non foveam , ut vulpes , non , tamquam volucres , nidum , non loculos , quomodo Iudas , non domos , sicut nec Maria locum in diversorio : imitatus profecto illum qui non habebat ubi caput suum reclinaret* . Ex quo patet quod nihil omnino possidere in mundo , ad christianam perfectionem pertinet.

Item . I. quaest. II. cap. *Si quis : Profecto perfectior est ille qui se rebus mundi expoliat , aut qui cum nihil habuerit , nec habere desiderat , quam ille qui ex multis quae possidet , aliquid Ecclesiae praestiterit* . Ex quo patet quod nihil possidere ad perfectionem christianam pertinet.

Item . Eum qui vacat contemplationi divinae , magis oportet esse a rebus mundanis liberum , quam eos qui contemplationi Philosophiae vacabant . Sed Philosophi , ut libere Philosophiae vacarent , laudabiliter mundi substantiam abiecerunt : unde Hieronymus dicit ad Paulinum presbyterum de institutione monachorum : *Socrates illo Thebanus , homo quondam ditissimus , cum ad philosophandum Athenas pergeret , magnum auri pondus abiecit ; nec putavit se posse & virtutes simul , & divitias possidere* . Ergo multo magis ad vacandum contemplationi divinae , laudabile est omnia sua relinquere : unde super illud Matth. XIX. *Si vis perfectus esse &c.* dicit interlinearis : „ Ecce contemplativa , quae ad Evangelium pertinet . “

Item. Praemium excellens non debetur nisi merito excellenti. Sed praemium excellens, idest iudiciaria potestas, debetur actuali paupertati , sicut patet Matth. XIX. super illud , *Vos qui reliquistis &c. sedebitis &c.* ubi dicit Glossa : „ Qui reliquerunt omnia , & secuti sunt Dominum , hi iudices erunt ; qui licita habentes, recte usi suot , iudicabuntur . “ Ergo in actuali paupertate meritum excellens consistit.

Item. I. ad Corin. VII. Apostolus consilium dans de virginitate servanda, rationem assignat, ut scilicet sine solicitudine sint . Sed abiectio divitiarum maxime facit hominem sine solicitudioe esse : quia divitiae suis possessoribus de necessitate multas solicitudines ingerunt : unde Luc. VIII. divitiae per spinas significantur, quae verbum sua solicitudine suffocant in cordibus auditorum . Ergo sicut virginitas , ita actualis paupertas ad evangelicam perfectionem pertinet.

Ulterius ostendemus , quod ista perfectio qua aliquis reliquit propria , non requirit possessiooem divitiarum io communi . Primordium enim perfectionis in Christo , & in Apostolis fuit . Sed ipsi non leguntur sua relinquentes aliquas pos-

(a) *Al.* portantur.

possessiones habuisse in communi, immo potius legitur quod nec etiam domos habebant ad manendum, ut supra probatum est. Ergo perfectio paupertatis non requirit aliquas possessiones communes.

Item. Augustinus in III. de doct. christiana dicit, quod illi qui conversi fuerunt ex Iudaeis ad Christum in primitiva Ecclesia, quia *proximi spiritualibus fuerunt, tam capaces extiterunt Spiritus sancti, ut omnia sua venderent, eorumque pretium indigentibus distribuendum ante pedes Apostolorum ponerent*: & infra: *Non enim hoc ullas Ecclesias gentium fecisse scriptum est: quia non tam prope inventi erant qui simulacra manufacta deos habebant*. Ex quo patet quod Augustinus praefert perfectionem primitivae Ecclesiae Iudaeorum, primitivae Ecclesiae ex gentibus in hoc quod omnia sua vendiderunt pauperibus distribuenda. Sed ipsi ita vendiderunt propria, quod nullas possessiones in communi reservaverunt sibi. Ergo maioris perfectionis est paupertas illa sine possessionibus in communi quam illa quae in communi possessiones habet.

Item. Hieronymus ad Heliodorum de morte Nepotiani, irridendo loquens dicit: *Sint ditiores monachi quam fuerant saeculares; possideant opes sub paupere Christo, quas sub locuplete diabolo non habuerant; & suspiret eos Ecclesia divites, quos tenuit mundus ante mendicos*. Hoc autem frequenter contingere potest in religionibus quae possunt possessiones habere, non autem in illis quae possessionibus carent. Ergo magis est laudabile in religionibus possessionibus carere quam eas habere.

Item. Hieronymus ad Lucinum Beticum: *Quamdiu versamur in rebus saeculi, & anima nostra possessionum, ac redituum procuratione devicta est, de Deo libere cogitare non possumus*. Ergo magis expedit religiosis, reditibus, & possessionibus carere quam eas habere.

Item. Gregorius dicit in III. Lib. Dialogorum loquens de Isaac servo Dei: *Cumque ei crebro discipuli innuerent ut pro usu monasterii possessiones quae offerebantur, acciperet; ille solicitus suae paupertatis custos fortem illam suam tenebat sententiam, dicens: Monachus qui in terra possessiones quaerit, non est monachus. Sic quippe metuebat paupertatis suae securitatem perdere, sicut avari divites solent perituras divitias custodire*. Ex quo patet quod maioris perfectionis, & securitatis est possessionibus communibus carere quam eas habere.

Item. Inter monachos Aegypti, de quibus in vitis patrum legitur, perfectiores illi reputabantur qui in eremo nullas possessiones habuisse leguntur. Non ergo possessiones communes ad paupertatem evangelicam requiruntur.

Item. Communes possessiones auferre in potestate tyrannorum consistit. Si ergo non sunt relinquenda omnia, nisi intretur in religionem quae possessiones habeat, in potestate tyrannorum erit impedire perfectionem evangelicae paupertatis: quod est absurdum.

Item. Ad hoc paupertas consulitur, ut solicitudo de rebus mundi minuatur. Sed possessiones communes multas solicitudines ingerunt de ipsis conservandis, & custodiendis, & excolendis. Ergo perfectius consilium paupertatis impletur ab illis qui communes possessiones non habent.

Ulterius ostendemus, quod paupertas praedicta laborem manuum non requirit in omnibus de necessitate. Sicut enim dicit Augustinus in Lib. de opere monach. *illi qui habebant in saeculo aliquid quo sine opificio sustentarent hanc vitam, quod conversi ad Deum indigentibus dispartiti sunt, non sunt cogendi manibus laborare*. Sed tales laudabiliter voluntariam paupertatem pro Christo assumunt, etiamsi communes possessiones non habeant: tales enim fuisse multos in primitiva Ecclesia in Hierosolymis legimus, ut Augustinus ibidem dicit. Ergo illi qui paupertatem eligunt, etsi communes possessiones non habeant, non tenentur manibus laborare.

Item. Nullus tenetur manibus laborare quasi ex praecepto, nisi in illo casu quo aliunde licite victum habere non potest. Sed illi qui possessiones non habent, non aliunde ad laborem manuum obligantur quam ex praecepto, nisi forte ex voto. Ergo non simpliciter verum est quod ad laborem manuum teneantur, sed solum in casu, quando scilicet alias licite victum habere non possent: in quo etiam casu quilibet homo teneretur manibus laborare; vel etiam nisi ad hoc ex statuto suae regulae tenerentur.

Item. Consilium de paupertate a Domino datum ad vitam contemplativam ordinatur, ut patet per Glossam Matth. XIX. super illud, *Si vis perfectus esse &c.* Glossa: „ Ecce contemplativa vita, quae „ ad Evangelium pertinet. “ Sed eos quos oportet victum quaerere manuum labore, necesse est plurimum a contempla-

plationis opere retardari. Si ergo qui pauperem vitam eligunt propter Christum, necesse habent manibus laborare, sequitur quod consilium paupertatis magis impediat quam promoveat id ad quod ordinatur; & ita erit indiscretum consilium: quod dicere est absurdum.

Item, Si eos qui relinquunt omnia propter Christum, oportet intentionem habere ut manibus laborent; aut ista intentio ordinatur ad laborem manuum propter se ipsum, aut propter victum quærendum, aut propter eleemosynas faciendas ex his quæ labore manuum acquiruntur. Sed ridiculum est dicere, quod spiritualis perfectio, quæ in paupertate consistit, ad laborem manualem propter se ipsam ordinetur, sic enim labor corporalis perfectioni præferretur. Similiter non potest dici, quod intentio eorum debeat ordinari ad laborem manuum propter victum quærendum, tum quia victum habere poterant ex rebus quas dimiserant, tum quia labor manuum pauperibus Christi, qui orationibus, & aliis spiritualibus bonis vacant, ad victum non sufficit de facili: unde etiamsi manibus laborent, indigent a fidelibus sustentari, ut dicit Augustinus in Lib. de opere monach. Similiter non potest dici, quod labori manuum debeant intendere propter eleemosynas exinde faciendas: quia multo largiores eleemosynas ex rebus (a) possessis prius facere potuissent; & sic eos non oportebat propter hoc sua relinquere, ut ex labore manuum eleemosynas facerent. Ergo non oportet quod illi qui sua relinquentes, possessiones communes non habent, laborare manibus intendant ad hoc quod faciant illa quæ supra de labore manuum dicta sunt.

Nunc restat respondere his quæ ab adversariis in contrarium obiiciuntur.

Ad id ergo quod primo obiicitur, *Mendicitatem, & divitias &c.* dicendum, quod sicut divitiæ non sunt in culpa, sed divitiarum abusus; ita mendicitas, sive paupertas non est in culpa, sed paupertatis abusus, quando scilicet aliquis paupertatem invitus, & impatienter sustinet: tunc enim desiderio divitiarum in multa peccata quandoque incidit. I. ad Tim. vi. 9. *Qui volunt divites fieri, incidunt in tentationem, & in laqueum diaboli &c.* & hoc est quod dicit Chrysostomus super Matth. *Audite quicumque pauperes estis, magis autem qui ditari concupiscitis: non pauperem esse malum est, sed non velle pauperem esse.* Patet ergo quod coacta paupertas aliquando pericula habet annexa, quæ a voluntaria paupertate sunt procul. Qui enim sunt in voluntaria paupertate, divites fieri nolunt. Quod ergo dicit Salomon, *Mendicitatem, & divitias ne dederis mihi*, intelligitur de paupertate involuntaria: quod patet ex hoc quod sequitur: *Ne egestate compulsus furer &c.* & etiam Glossa dicit, quod „ vir cum quo est „ Deus, petit ne copia, vel inopia trans„ euntium rerum in oblivionem decidat „ æternorum. “ Ex quo patet quod abusum divitiarum, & paupertatis Sapiens fugiendum docet, non ipsas divitias, vel paupertatem.

Ad illud quod secundo obiicitur, quod *utilior est sapientia cum divitiis &c.* dicendum, quod verbum illud Salomonis procedit secundum regulam quam Philosophus docet in I. Lib. Ethic. quod maximum bonum, sicut felicitas, connumeratum minimo bonorum est eligibilius: unde etsi sapientia, quæ inter maxima bona computatur, connumeretur cum divitiis, quæ sunt de minimis bonis, est eligibilior. Sed secundum hanc regulam maximum bonum connumeratum alteri maximo bono est eligibilius, quam si connumeretur minimo bono, vel per se ipsum accipiatur. Unde sapientia cum perfectione evangelica, quæ in paupertate consistit, quæ est de maximis bonis, est eligibilior quam sapientia per se accepta, vel sapientia cum divitiis.

Ad illud quod tertio obiicitur, *Propter inopiam multi perierunt*, dicendum, quod loquitur de inopia (b) involuntaria, quæ habet de necessitate desiderium divitiarum annexum: unde ibi sequitur: *Qui quærit locupletari*, Glossa, „ in mundo, “ *avertit oculum suum*, Glossa, „ interiorem „ a timore Dei. “

Ad illud quod quarto obiicitur, dicendum, quod Glossa illa detruncate proponitur, & contra intentionem Glossatoris: quod patet, quia post inducta verba subiungitur in Glossa: „ Non hoc ideo di„ xit quin melius esset dare omnia; sed „ infirmis timet, quos sic dare monet, „ ut egestatem non patiantur. “

Ad quintum dicendum, quod hoc quod dicitur, quod *egestas amicitiam declinat*, intelligendum est de egestate coacta, quæ habet desiderium divitiarum annexum: quod patet per hoc quod dicit, *Dum saturari quærit*. Saturitas enim copiam quamdam importat, quam quærunt qui non

(a) *Al.* processis. (b) *Al.* voluntaria.

non sunt modicis contenti, secundum illud I. ad Timoth. vi. 8. *Habentes alimenta, & quibus tegamur, his contenti simus*: unde subiungit rationem: *nam qui volunt divites fieri, incidunt in tentationem, & in laqueum diaboli*: quia desiderium praedictae copiae a iustitia frequenter declinare facit.

Ad sextum dicendum, quod illud quod dicitur, quod temporalia non sunt omnino abiicienda, intelligendum est, quin eis utamur ad sustentationem vitae in cibo, & potu, & vestitu: quod patet ex hoc quod dicitur: *Habentes alimenta, & quibus tegamur, his contenti sumus*: non tamen intelligit quin homo possit omnium temporalium curam a se abiicere.

Ad illud quod septimo obiicitur, dicendum, quod in rebus temporalibus quaedam sunt quae sunt necessaria ad sustentationem vitae praesentialiter, sicut vestis qua induor, & cibus, & potus, quibus uti debeo ad praesens. De huiusmodi autem si tantum suppetat mihi quod & alii sufficiat, debeo indigenti providere; & alias non debeo mihi totum eripere, ut scilicet nudus remaneam, vel absque cibo, & potu tempore comestionis: & de his loquitur Glossa. Quaedam autem sunt temporalia quae reservantur ad providendum necessitati corporis in futurum, sicut pecunia, possessiones, & huiusmodi; & ista talia possunt a perfectis viris totaliter aliis dari, quia interim antequam necessitas immineat, potest per divinam providentiam multipliciter subveniri, de qua fiduciam habere monemur in Scripturis.

Ad illud quod octavo obiicitur, dicendum, quod quamvis non sit praeceptum quod nihil pecuniae ad usus necessarios reservetur, est tamen consilium: nec Dominus loculos habuit, quasi alias ei non potuisset provideri, sed ut infirmorum gerens personam, ut sibi licitum crederent quod a Christo observatum viderent: unde Ioan. xii. super illud, *Et loculos habens*, dicit Glossa: „ Cui ministrant Angeli, loculos habet in sumptus pauperum, condescendens infirmis: " & super illud Psal. ciii. *Producens fenum iumentis*, dicit Glossa: „ Dominus loculos habuit in usus eorum qui cum eo erant, & suos, personam infirmorum magis suscipiens, ut ibi, *Tristis est anima mea*. " Habuit & religiosas mulieres in comitatu, quae ministrabant ei de substantia sua. Praevidit enim multos infirmos futuros, & ista quaesituros. Et tamen loculos quos habebat, ex possessionibus non impleverat, sed ex his quae ei a devotis, & fidelibus administrabantur.

Ad nonum dicendum, quod, sicut in II. Ethic. determinatur, medium in virtutibus non accipitur secundum distantiam ab extremis, sed secundum debitam proportionem circumstantiarum, quam facit ratio recta: unde non oportet quod medium virtutis sit inter superfluum, & diminutum in unaquaque circumstantia secundum se considerata, sed in una circumstantia per comparationem ad alias. Contingit enim quandoque quod unius circumstantiae medium variare oportet secundum variationem alterius circumstantiae: verbi gratia, in sobrietate modus huius circumstantiae *quis* variatur secundum varietatem huius circumstantiae *quid*: constat enim quod aliquid in cibum sumere est alicui personae moderatum, quod alteri personae est superfluum, alteri vero diminutum. Unde aliquando contingit quod una circumstantia in suo maximo existens, moderatur secundum proportionem ad aliam circumstantiam, sicut in magnanimitate contingit. Magnanimus enim secundum Philosophum in IV. Ethic. maxime se dignificat: unde qui excedit hanc virtutem in superfluitate quem caynum vocat, non magnificat se maioribus quam magnanimus; sed in hoc excedit virtutis modum quod illa quae erant magnanimo moderata, sibi sunt superflua. Patet ergo quod medium virtutis non corrumpitur ex hoc quod una circumstantia in sui summo accipiatur, dummodo per alias circumstantias moderetur. Si ergo in liberalitate consideremus quantum sit dandum, & accipiatur ultimum circumstantiae huius, videlicet omnia dare, aliquibus circumstantiis adiunctis, cadet in superfluitatem, & erit prodigalitatis vitium; aliis autem circumstantiis adiunctis, erit perfectae liberalitatis opus; verbi gratia, si daret aliquis omnia sua ut consulat patriae, cui periculum destructionis imminet, non reputabitur a morali Philosopho prodigus, sed perfecte liberalis. Similiter qui omnia sua dat propter Christi consilium implendum, non est prodigus, sed perfectum actum virtutis agit. Si autem non debito fine, aut aliis circumstantiis indebitis omnia daret, prodigus esset. Et similiter est dicendum de virginitate, & de aliis huiusmodi, in quibus videtur excessus contra commune medium virtutis. Sic ergo patet quod dare

omnia propter Christum, non est dare danda, & non danda, sed est dare danda tantum. Quamvis enim non omnia sint danda quocumque modo, sunt tamen danda propter Christum.

Ad decimum dicendum, quod gratia est perfectio naturæ: unde nihil quod ad gratiam attinet, naturam interimit. Sunt ergo quædam quæ immediate ad naturam sustentandam pertinent, sicut potus, cibus, somnus, & huiusmodi; & in istis actus gratuitæ virtutis modum naturæ conservandæ non excedit: unde si in istis aliquis sibi subtrahat ultra id quod natura sustinere potest, sic rationis medium excedit, & vitiosus est: & de his loquitur Apostolus, & Glossa: unde dicit Glossa: ,, *Obsequium vestrum* in prædictis, ,, scilicet in maceratione carnis, de qua ,, præmiserat, sit *rationabile*, idest cum ,, discretione, ne quid nimis sit; sed cum ,, temperantia corpora vestra castigetis, ,, ut non naturæ defectu cogantur dissol- ,, vi. " Quædam autem sunt sine quibus natura conservari potest, sicut venereorum usus: & ideo in istis, quantumcumque subtrahatur propter Deum, non potest esse superfluum, dummodo ex alia circumstantia vitium non incidat: & propter hoc virginitas laudabilis est, quæ ab omni huiusmodi delectabili abstinet. Et similiter est in proposito. Potest enim sine dominio possessionum terrenarum natura conservari cum spe divini auxilii multis modis: unde quantumcumque ei subtrahatur, non erit superfluum, si propter Deum fiat. Et sic patet quod voluntaria paupertas propter Christum suscepta a medio virtutis non discedit.

Ad undecimum dicendum, quod licet ille qui dat omnia propter Christum, subtrahat sibi aliquod auxilium vitæ, non tamen omne: quia adhuc remanet ei auxilium divinæ providentiæ, quæ ei in necessariis non deerit, & fidelium devotio. Unde Augustinus in Lib. de eleemosyna, invehitur contra talia obiicientes, sic dicens: *Tu Christiane, tu Dei servo, tu bonis operibus deditio, tu Domino suo caro aliquid existimas defuturum? An putas qui Christum pascit, a Christo ipse non pascitur? An putas terrena deerunt quibus cælestia, & divina tribuuntur? Unde hæc incredula cogitatio, unde impia, & sacrilega ista meditatio? Quid facit in domo Dei perfidum pectus? Quid qui Christo omnino non credit, appellatur, & dicitur Christianus? Pharisæi sibi magis congruit nomen: nam cum in Evangelio de eleemosynis Dominus disputaret, & ut nobis amicos de terrenis lucris faceremus moneret, addidit Scriptura, dicens: Audiebant hæc omnia Pharisæi, qui erant avari, & deridebant eum: quales in Ecclesia quosdam videmus, quorum præclusæ aures, & corda cæcata nullum de spiritualibus, & salutaribus monitis lumen admittunt: de quibus non oportet mirari, quod contemnant in talibus servos, quando a talibus videmus ipsum Dominum esse contemptum.* Et sic patet quod sacrilegium est dicere, quod illi qui omnia propter Christum dant, se periculo homicidii committunt.

Ad duodecimum dicendum, quod, sicut ex iam dictis patet, ille qui dimittit omnia propter Christum, non se exponit tamquam quæ ipsum interimat, quia numquam a Deo ita deseritur quod fame moriatur: quod patet Heb. ult. super illud, *Non te deseram, neque derelinquam*: Glossa: ,, Sed ne forte dicerent: Quid facturi erimus, si suffragia nobis necessaria defecerint? protinus subdit consolationem, adhibens testimonium de ,, Lib. Iesu Nave: *Non te deseram*, quin ,, dem necessaria, *neque derelinquam*. ,, Derelinqueretur ille qui fame periret. Sed quia hoc non est, non sit homo cupidus. " Et infra: ,, Hoc autem dicit omni speranti in se, sicut ,, Iosue. " Hoc enim nobis promittit, si in illo spem nostram ponimus: non tenacibus, non cupidis fit ista promissio; sed sperantibus in Deo. Et tamen hoc quod assumit, est falsum: quia posset homo se exponere periculo gladii propter Christum laudabiliter, etiam si haberet aliud quod faceret, sicut legitur de multis martyribus tempore persecutionis, qui ultro se offerebant in medium nomen Christi publice confitentes: alias non liceret militibus ire ultra mare, & exponere se multis periculis propter Christi honorem.

Ad decimumtertium dicendum, quod homo rerum suarum est dominus, non autem rerum alterius; & ideo iniuriam faceret alteri, si possessiones ei auferret; non autem si possessiones sibi aufert, iniuriam sibi facit: propter quod dicitur in V. Ethic. quod non est iniustitia hominis ad se ipsum, proprie loquendo de iniustitia. Et præterea qui alteri sua aufert, inducit eum in paupertatem involuntariam, quæ est periculosa; qui autem sua dimittit, inducit se in paupertatem voluntariam, quæ est meritoria, si sit propter Christum suscepta.

Ad

Ad decimumquartum dicendum, quod, sicut supra dictum est, Dominus pecuniam reservari fecit ad necessarios usus, ut infirmis condescenderet: & ideo non est reputandum pro superstitione, si aliqui perfecti viri pecuniam reservare nolunt; sicut etiam ut infirmis condescenderet, cum publicanis comedebat & vinum bibens, & aliis cibariis communiter utens. Nec tamen reputandi sunt superstitiosi sancti patres in eremo, qui a vino, & aliis cibariis delicatis abstinebant. Et tamen Dominus quamvis pecuniam reservari fecerit, non tamen eam de aliquibus propriis possessionibus habebat, sed magis ei a fidelibus per modum eleemosynæ ministrabatur: unde dicitur Luc. VIII. quod mulieres quædam sequebantur Dominum ministrantes de facultatibus suis.

Ad decimumquintum dicendum, quod Apostoli reservabant pecunias, & etiam colligebant, ut sanctis pauperibus, qui prædia sua vendiderant propter Christum, necessaria ministrarent; nec tamen illas pecunias habebant de aliquibus possessionibus, sed ex eleemosynis fidelium. Quod etiam dicitur, quod nullus egenus erat inter eos, non est intelligendum quin Apostoli, & primitivæ Ecclesiæ discipuli multas egestates, & penurias sustinuerint propter Christum, cum dicatur I. Corin. IV. 11. *Usque in hanc horam esurimus, & sitimus &c.* & II. Corin. VI. 4. *In multa patientia, in tribulationibus, in necessitatibus:* Glossa, „ victus, vel vestitus: " sed quia de his quæ haberi poterant, unicuique secundum quod opus erat, tribuebant, ut quantum eis facultas suppeteret, omnium indigentias relevarent.

Ad decimumsextum dicendum, quod quamvis illud præceptum, *In viam gentium ne abieritis*, fuerit post resurrectionem totaliter revocatum, eo quod primum oportebat Iudæis verbum Dei loqui, & sic transire ad gentes, ut dicitur Act. XIII. tamen hoc quod Dominus dixerat Apostolis, quod non secum necessaria ferrent, non totaliter revocavit in cœna, sed solum tempore persecutionis, quando a persecutoribus necessaria habere non potuissent: unde Luc. XXII. 35. *Quando misi vos sine sacculo, & pera, & calceamentis, numquid aliquid defuit vobis?* Glossa: „Non eadem vivendi regula persecutionis tempore, qua pacis, discipulos informat. Missis siquidem discipulis ad prædicandum, ne quid tollerent in via præcepit, ordinans scilicet ut qui Evangelium nuntiat, de Evangelio vivat. Instante vero mortis articulo, & tota illa gente pastorem simul, & gregem persequente, congruam tempori regulam discernit, permittens necessaria victui, donec sopita persecutorum insania, tempus evangelizandi redeat: " & alia Glossa dicit: „ Io hoc nobis quoque datur exemplum, ut nonnumquam causa instante quædam de nostri propositi rigore sine culpa intermittere possimus: " verbi gratia, si per inhospitales regiones iter agimus, plura viatici causa licet portare quam domi habeamus. Sed quia quidam hæretici, quorum est illa obiectio, Glossam non recipiunt, ipso textu ostendemus quod multiplicatis fidelibus discipuli Christi secum necessaria in via non portabant. Dicitur enim in ult. Can. Ioan. 5. *Carissime, fideliter facis quidquid operaris in fratres, & hoc in peregrinos:* & infra: *Pro nomine enim eius profecti sunt, nihil accipientes a gentilibus. Nos ergo debemus suscipere huiusmodi.* Non autem esset necessarium, quamvis a gentilibus nihil acciperent, quod reciperentur a fidelibus, si secum necessaria ad victum deferrent: quod etiam patet per Glossam ibi, quæ dicit: „ Pro nomine eius profecti sunt, „ alieni a rebus propriis. "

Ad decimumseptimum dicendum, quod Ecclesia multos infirmos sustinet, quos non facile sustineret sine temporalium possessionum solatio. Expedit ergo facultates communes in Ecclesia possideri propriis dimissis, & præcipue propter pauperes sustentandos. Non tamen sequitur quod non sit expediens perfectis viris, qui sua dimiserunt, vitam religiosam agere sine communibus possessionibus: & quamvis perfectio apostolica non annulletur in illis qui possessiones communes habent, tamen expressius conservatur in illis qui propriis dimissis, etiam communibus carent.

Ad decimumoctavum dicendum, quod per illud decretum non habetur esse prohibitum alicui quin pauperem vitam eligat propter Christum; sed est præceptum Episcopis, & eis qui Ecclesiarum bona possident, quæ pauperum sunt, ut eis de fructibus possessionum Ecclesiæ provideant, & quantum possunt eorum sublevent egestatem: & hoc patet diligenter inspicienti seriem capituli inducti.

Ad decimumnonum dicendum, quod ille qui dimissis omnibus propter Christum, spem habet ut sustentetur a Deo, neque præ-

præsumptuosus est, neque Deum tentat. Qui enim fiduciam debitam de Deo habet, neque præsumptuosus est, neque Deum tentat. Talem autem fiduciam debent habere de Deo pauperes Christi, & præcipue prædicatores veritatis: unde Glossa super illud Luc. x. *Nolite portare sacculum &c.* „ Tanta prædicatori debet esse fiducia in Deo, ut præsentis „ vitæ sumptus etsi non provideat, tamen sibi non defecturos certissime sciat; „ ne dum mens occupatur ad temporalia, „ minus prædicet æterna. " Immo magis Deum tentarent, nisi istam fiduciam haberent. I. Corint. x. 9. *Neque tentemus Christum, sicut quidam eorum tentaverunt:* Glossa: „ dicentes: Numquid poterit „ Deus parare mensam in deserto? " Distinguendum tamen est in illis in quibus se homo totum committit. Quandoque enim hoc faciens tentat Deum, quandoque vero non. Sunt enim quædam in quibus est impossibile hominem iuvari nisi a Deo miraculose operante; & talibus periculis homo se exponens Deum tentaret, sicut si aliquis de muro se præcipitaret sub spe divini auxilii, nisi forte a Deo certificatus esset de futuro eventu aliqua inspiratione, sicut Petrus ad instum Domini se exposuit fluctui maris; sicut etiam B. Martinus dixit: *Ego signo crucis, non clypeo protectus, aut galea, hostium cuneos penetrabo securus:* & sicut B. Ioannes Evangelista venenum confidenter bibit: & sicut B. Agatha, quæ dicit: *Medicinam carnalem corpori meo numquam exhibui; sed habeo Dominum meum Iesum Christum, qui solo sermone restaurat universa.* Quædam autem sunt in quibus possibile est remedium adhiberi etiam per causas inferiores; & in istis non est tentare Deum, si se aliquis divino auxilio committit; sicut miles non tentat Deum, qui pugnam ingreditur, de divino auxilio confisus, quamvis de evasione securus non sit. Ex hoc ergo patet quod ille qui omnia sua propter Deum relinquit, non tentat Deum: tum quia plenus fiducia ex divina auctoritate concepta hoc facere debet: tum quia remanent fideles devoti, per quos satisfieri ei potest, & debet: sicut etiam non tentaret Deum qui ob aliquam causam rationabilem urso veniente arma deponeret aliis armatis præsentibus, qui eum defendere possent, & deberent.

Ad vigesimum dicendum, quod temporalia a Deo petere iubemur ad naturæ usus necessarios: unde temporalia non debemus abiicere, quin eis utamur ad necessitatem corporis in cibo, & vestitu.

Ad vigesimumprimum dicendum, quod statutum illud inductum est in favorem ministrorum Ecclesiæ: & ideo si aliqui supererogare velint, ut sine possessionibus Ecclesiæ serviant, laudabiliores existunt, sicut Paulus prædicans Evangelium sine sumptu, qui prædicator erat a Deo ordinatus, ut patet I. Corinth. IX.

Ad vigesimumsecundum dicendum, quod quamvis sancti patres illum modum approbaverint, non tamen istum modum reprobaverunt: & ideo non est præsumptuosum hunc modum sequi: alias nihil de novo posset institui, quod non fuerit antiquitus observatum. Nihilominus tamen iste modus antiquitus a multis sanctis fuit approbatus, etiam in Ecclesia primitiva.

Ad vigesimumtertium dicendum, quod subvenire indigentibus indicitur illis qui divitias possident, sicut patet ex hoc quod dicitur I. Ioan. III. 17. *Qui habuerit substantiam huius mundi, & viderit fratrem suum necesse habere, & clauserit viscera sua ab eo; quomodo caritas Dei manet in eo?* Sed multo laudabilius est quod aliquis omnibus suis datis, etiam semetipsum Deo det: quod ad apostolicam perfectionem pertinet: unde dicit Hieronymus ad Lucinum Beticum: *Se ipsum offerre Deo, proprie Christianorum est, & Apostolorum, qui totum censum quem habuerant, Domino tradiderunt.*

CAPUT VII.

An religiosus de eleemosynis vivere possit.

NON solum autem prædicti adversarii Christi paupertatem ratione impugnare nituntur, sed eam totaliter eradicare conantur quodammodo indirecte, dum victum pauperibus Christi crudeliter subtrahere nituntur, dicentes eos de eleemosynis vivere non posse. Eccli. XXXIV, 25. *Panis egentium vita pauperis est: qui defraudat illum, homo sanguinis est.* Ad quod probandum multipliciter nituntur.

Primum enim illud inducunt quod dicitur Deuter. XVI. 19. *Non accipies personam, nec munera: quia munera excaecant oculos sapientum, & mutant verba iustorum.* Sed eleemosynæ munera quædam sunt. Ergo cum religiosis maxime compe-

petat oculos spirituales illuminatos habere, non competit eis de eleemosynis vivere.

Item. Prover. XXII. 7. *Qui accipit mutuum, servus est senerantis.* Multo magis ergo qui accipit datum, servus dantis efficitur. Sed religiosos maxime decet esse liberos a servitute sæculi, quia in libertatem spiritus sunt vocati: unde II. Thessalon. III. super illud, *Ut nosmetipsos formam daremus &c.* dicit Glossa: „Religio nostra ad libertatem homines „advocat." Ergo non debent de eleemosynis vivere.

Item. Religiosi statum perfectionis profitentur. Sed perfectius est dare eleemosynas quam accipere: unde dicitur Act. XX. 35. *Beatius est magis dare quam accipere.* Ergo magis debent manibus laborare, ut habeant unde tribuant necessitatem patienti, quam eleemosynas accipere de quibus vivant.

Item. Apostolus I. ad Timoth. V. præcipit, ut viduæ quæ possunt aliunde sustentari, non vivant de eleemosynis Ecclesiæ, ne gravetur Ecclesia, ut illis quæ sunt vere viduæ, sufficiat. Ergo illi qui sunt validi, & robusti, debent de laboribus manuum vivere, non de eleemosynis quas accipiunt pauperes, qui aliunde quam de eleemosynis vivere non possunt.

Item, I. quæst. II. cap. *Clericos*, Hieronymus: *Qui bonis parentum, & operibus suis sustentari possunt, si quod pauperum est, accipiunt, sacrilegium profecto committunt, & per abusionem talium iudicium sibi manducant, & bibunt.* Ergo si aliquis habebat unde sustentaretur, quo relicto velit de eleemosynis vivere, sacrilegus est reputandus.

Item. I. Thessal. ult. super illud, *Ut nosmetipsos formam daremus &c.* Glossa: „Qui frequenter ad alienam mensam „convenit otio deditus, aduletur ne„cesse est pascenti se." Sed qui de eleemosynis vivunt, frequenter aliorum mensæ conveniunt, immo magis de mensa aliorum semper vivunt. Ergo de necessitate sunt adulatores. Peccant ergo qui se in tali statu ponunt quod oporteat eos de eleemosynis vivere.

Item. Accipere non potest esse actus alicuius virtutis nisi liberalitatis, quæ medium tenet in dando, & accipiendo. Sed liberalis solum accipit ut det, ut dicit Philosophus in V. Ethic. Ergo qui ducunt vitam semper in accipiendo, illiberaliter, & reprehensibiliter vivunt.

Item. Augustinus in Lib. de opere monach. reprehendit quosdam religiosos qui sine labore manuum volebant de eleemosynis vivere: de quibus inter cetera dicit: *Isti fratres temere sibi arrogant, quantum existimo, quod eiusmodi habeant potestatem*, scilicet vivendi de Evangelio sine labore manuum; & tamen illi contra quos loquitur, sua propter Christum reliquerant, & spiritualibus operibus vacabant, scilicet orationibus, psalmis, & lectioni, & verbo Dei, ut in Lib. illo dicitur. Ergo illi qui sua dimittunt propter Christum, etiamsi spiritualibus vacant, non debent de eleemosynis vivere.

Item. Marc. VI. 8. dicitur: *Præcepit eis ne quid tollerent in via nisi virgam tantum:* Glossa: „Per virgam potestatem accipien„di necessaria a subditis intelligit." Sed habere subditos est tantum prælatorum. Ergo illi religiosi qui prælati non sunt, non possunt a fidelibus sumptus suos accipere.

Item. Illud quod est provisum in solatium laboris, non laborantibus non debetur. Sed vivere de sumptibus fidelium est a Domino provisum ad solatium eorum qui in Evangelio laborant, ut patet I. Cor. IX. & II. ad Tim. II. 6. *Laborantem agricolam oportet primum de fructibus percipere.* Ergo saltem illi qui non laborant in Evangelio, non possunt de eleemosynis vivere.

Item. Apostolus nolebat accipere sumptus a Corinthiis unde viveret, ut occasionem auferret pseudoapostolis, ut patet II. ad Cor. XI. Sed nunc etiam multi sunt qui turpiter de eleemosynis vivunt. Ergo saltem ad auferendam eis occasionem religiosi viri debent ab eleemosynis abstinere. Unde Augustinus dicit in Lib. de opere monach. *Eadem vobis causa est qua Apostolo fuit, ut amputetis occasionem his qui quærunt occasionem.*

Item. Apostolus ideo stipendia a gentibus non accipiebat, ne scandalum in fide paterentur: unde Luc. VIII. super illud, *Et alia multa quæ ministrabant eis &c.* Glossa: „Antiquitus mos erat Iu„dæorum, nec ducebatur in culpam, „ut mulieres sua substantia pascerent, „& vestirent doctores. Sed quia hoc „scandalum in gentibus poterat facere, „Paulus se memorat abstinuisse." Et hoc idem habetur I. Corinth. IX. Sed & nunc multi scandalizantur de hoc quod religiosi sine labore vivere volunt. Ergo sal-

saltem propter scandalum debent ab eleemosynis abstinere. Unde Augustinus in Lib. de opere monach. *In meditatione vestra exardescat ignis, ut istorum mala opera bonis operibus vestris persequamini, ut eis amputetis occasionem turpium nundinarum, quibus existimatio vestra læditur, & infirmis offendiculum ponitur. Misereminí ergo, & compatiamini, & ostendite hominibus non vos in otio facilem victum, sed per angustam viam & arctam huius propositi regnum Dei quærere.*

Item. Si religiosi qui sunt validi & fortes, de eleemosynis vivere possunt sine labore manuum, eadem ratione & alii poterunt. Sed si omnes talem vitam agere vellent, tota vita humana periret: non enim invenirentur artifices qui necessaria usibus hominum præpararent. Ergo nullo modo est sustinendum quod religiosi validi & fortes de eleemosynis vivant.

Ulterius nituntur ostendere, quod etsi possent aliquo modo de eleemosynis ultro oblatis vivere, non tamen licet ipsis eleemosynas mendicando petere: quia Deut. xv. 4. dicitur: *Omnino indigens & mendicus non erit inter vos*. Ergo prohibitum est mendicare, qui aliunde vivere potest.

Item. In Psalm. xxxvi. 25. dicitur: *Non vidi iustum derelictum, nec semen eius quærens panem*. Ergo illi qui mendicando panem quærunt, non sunt semen iusti, idest Christi.

Item. Illud quod alicui sacra Scriptura imprecatur, viris iustis non competit. Sed huiusmodi est mendicitas, ut dicitur in Psal. cviii. 10. *Nutantes transferantur filii eius, & mendicent*. Ergo mendicitas perfectis viris non competit.

Item. I. Thessal. iv. 11. *Operemini manibus vestris, sicut præcepimus vobis, & ut honeste ambuletis ad eos qui foris sunt, & nullius aliquid desideretis*: Glossa: „ Quasi ideo opus agendum est, non otiandum, quia & honestum est, & quasi lux ad infideles: & non desiderabitis rem alterius, nedum rogetis, vel tollatis aliquid. " Ergo potius est manibus operandum quam rogando aliquid petere per mendicitatem.

Item. II. ad Thessal. iii. super illud, *Si quis non vult operari &c.* Glossa Augustini: „ Vult servos Dei corporaliter operari unde vivant, ut nec compellantur egestate necessaria petere. " Ergo magis debent manibus operari quam necessaria petere mendicando.

Item. Hieronymus ad Nepotianum presbyterum: *Numquam petentes, raro accipiamus rogati. Beatius enim est magis dare quam accipere*. Ergo non licet servis Dei petere, aut accipere victus necessaria mendicando.

Item. Certum est gravius esse delictum quod severius vindicandum est, ut habetur xxiv. quæst. 1. *Non afferamus stateras dolosas*. Sed gravissime secundum ius civile punitur validus mendicus (a) si prodatur: quia si servilis est conditionis, efficitur servus prudentis; si liber est, efficitur eius colonus perpetuus: cap. de mendicantibus validis, leg. unica. Ergo graviter peccant religiosi qui sunt validi, mendicando.

Item. Contra religiosos mendicantes dicit Augustinus in Lib. de opere monach. *Tam multos hypocritas sub habitu monachorum usquequaque dispersit callidissimus hostis circumeuntes provincias, nusquam missos, nusquam fixos, nusquam stantes, nusquam sedentes*: & infra: *Omnes petunt, & omnes exigunt aut sumptus lucrosæ egestatis, aut simulatæ pretium sanctitatis*. Ergo videtur quod vita religiosorum mendicantium sit reprobanda.

Item. Illud quod naturaliter habet erubescentiam adiunctam in se, aliquid turpitudinis habere videtur; cum verecundia non sit nisi de turpi, ut Damascenus dicit. Sed petere, vel mendicare naturaliter erubescit homo, tantoque magis, quanto est melioris naturæ: unde dicit Ambrosius in Lib. de offic. quod *verecundia petendi ingenuos prodit natales*: & Philosophus in IV. Ethic. dicit de liberali, quod *non est petitivus*. Ergo mendicare in se turpe est, & ita nullo modo mendicare debet qui aliter vivere potest.

Item. II. Corin. ix. super illud, *Hilarem datorem &c.* dicit Glossa: „ Qui dat, ut careat tædio interpellantis, non ut reficiat viscera indigentis, & rem, & meritum perdit. " Sed frequenter fit datur mendicantibus, quia mendicantes tædium faciunt petendo. Ergo etsi aliqui possint de eleemosynis vivere, non tamen debent mendicare.

Ulterius nituntur ostendere, quod religiosi etiam prædicantes, de eleemosynis vivere, vel etiam eleemosynas petere non debent. Dicit enim Apostolus I. ad Thessal. ii. 5. *Neque aliquando fuimus in sermone adulationis, sicut scitis*. Sed prædicatores

(a) *Al.* si probatur.

res qui mendicant, & de eleemosynis vivunt, oportet adulari illis a quibus pascuntur: quod patet Matth. xxi. super illud, *Et relictis illis abiit foras:* ubi dicit Glossa: „ Quia pauper nullique adulatus nullum in tanta urbe invenit hospitem, sed apud Lazarum receptus est. " Et tamen intantum erat gratiosus cum prædicaret, quod, sicut dicitur Luc. xxi. 38. *omnis populus manicabat ad eum in templo audire eum:* Glossa, „ idest mane ire accelerabat. " Et I. ad Cor. iv. 11. dicitur: *Usque in hanc horam & esurimus, & sitimus, & nudi sumus:* Glossa: „ Libere enim & sine aliqua adulatione veritatem prædicantes, & gesta pravæ vitæ arguentes, gratiam non habent apud homines. " Ergo prædicatores non debent eleemosynas quærere.

Præterea. I. ad Thessalon. ii. 5. *Neque fuimus in occasione avaritia, Deus testis est:* Glossa: „ Non dico in avaritia, sed nec feci, nec dixi etiam in quo esset occasio avaritiæ. " Sed illi qui petunt eleemosynas sibi dari, faciunt aliquid in quo est occasio avaritiæ. Ergo prædicatores hoc non debent facere.

Item. II. Corint. xii. 14. *Non ero gravis vobis: non enim quæro quæ vestra sunt, sed vos:* & ad Philip. ult. 17. *Non quia quæro datum, sed requiro fructum:* Glossa: „ Datum est ipsa res quæ datur, ut nummus, cibus, potus, & huiusmodi; fructus autem bona opera, & recta voluntas datoris. " Ergo veri prædicatores non debent quærere ab his quibus prædicant temporales res, & ita non debent de mendicitate vivere.

Item. II. ad Timoth. ii. super illud, *Laborantem agricolam &c.* dicit Glossa: „ Vult Apostolus ut intelligat Evangelista, quod necessaria sibi sumere licet ab eis in quibus Deo militat, & quos tamquam vineam cultor exercet, vel tamquam gregem pascit. Non est enim mendicitas, sed potestas. " Ex quo patet quod vivere de Evangelio potestatis est, non mendicitatis. Sed potestas ista non competit nisi prælatis. Ergo alii prædicatores, qui non sunt prælati, non debent per mendicitatem de Evangelio vivere.

Item. Apostolus I. ad Corinth. ix. volens ostendere, quod ipse de sumptibus fidelium vivere poterat, prius probat se Apostolum esse. Ergo illi qui non sunt Apostoli, non possunt de sumptibus fidelium vivere. Sed religiosi prædicantes non sunt Apostoli, cum non sint prælati. Ergo &c.

Item. I. ad Thessalon. ii. super illud, *Cum possemus vobis oneri esse ut Christi Apostoli*, dicit Glossa: „ Inrantum gravat causam pseudo, ut se abnuere dicat, cum liceat illi subsidia requirere, ad comprimendum illos quibus nec facultas erat, nec pudor poscendi. Apostolicæ autem potestatis debitum vocat onus propter pseudoapostolos, qui illud indebite usurpantes, importune a plebibus exigebant. " Ex quo patet quod illi qui exigunt victum a plebibus, cum non sint Apostoli, idest prælati, sunt reputandi pseudoapostoli. Ergo prædicatori qui non est prælatus, non licet mendicare.

Item. Prædicatores qui non sunt prælati, victum suum ab his quibus prædicant mendicando quærentes, aut quærunt quod est eis debitum, aut quod non est eis debitum. Si quod est eis debitum; ergo possunt illud potestative exigere, & (a) per coarctationem: quod manifeste est falsum. Si autem petunt quod non est eis debitum; ergo & indebite, & iniuste petunt; & sic pseudo reputandi sunt, ut patet per Glossam prius inductam.

Item. Prælati recipientes a plebibus decimas, & oblationes tenentur in spiritualibus eis providere. Ergo si alii ab Episcopis dirigantur ad spiritualia ministranda, iniuria fit plebi, si a plebe victum recipiant, cum magis Episcopi teneanrur eis providere.

Item. Prælati mittentes aliquos ad prædicandum, tenentur eis in necessariis providere, ut habetur extra de offic. ordin. *Inter cetera*. Si ergo prædicatores ab Episcopis missi ab aliis victum requirant, hoc in illorum gravamen cedit; & ita non debent ab aliis sumptus accipere.

Item. Dominus Matth. xxiii. 14. contra Pharisæos dicit: *Væ vobis Scribæ, & Pharisæi hypocritæ, qui comeditis domos viduarum, orationes longas orantes*. Ergo & illi semper videntur esse reprehensibiles qui sub prætextu orationis, aut prædicationis, aut alicuis huiusmodi eleemosynas petunt.

Item. Matth. x. 11. Dominus discipulis ad prædicandum missis dicit: *In quamcumque civitatem, aut castellum intraveritis, interrogate quis in ea dignus sit:* Glos-

(a) *Numquid* per coactionem?

Glossa: „ Testimonio vicinorum eligendus „ est hospes, ne eius infamia prædicatio „ negligatur: " & alia Glossa: „ Ille est „ dignus qui magis scit se accipere gra- „ tiam quam dare. " Ergo ad minus in talibus reprehensibile videtur quod quando que ad divites peccatores declinant, & ad eos qui sibi hoc pro gratia non reputant.

Item. Quicumque pro re spirituali accipit temporalem, simoniæ crimen incurrit, sive petat, sicut Giezi, sive recipiat absque petitione oblatum, sicut Elisæus a Naaman recipere noluit, IV. Reg. v. & sive ante accipiat, sive post, ut per illud patet quod habetur 1. quæst. 1. cap. *Ecc.* Sed ille qui prædicat populo, spiritualia ministrat. Ergo non licet ei accipere temporalia ab eis ante, vel post, neque petendo, neque oblata recipiendo.

Item. I. ad Thessalon. ult. 22. *Ab omni specie mali abstinete vos:* Glossa: „ Si quid „ speciem mali prætendit, etsi non sit ma- „ lum, nolite præcipitanter agere. " Sed quod prædicator temporalia quærat ab his quibus prædicat, speciem mali prætendit: unde II. ad Corint. xii. super illud, *Non quæro quæ vestra sunt, sed vos*, dicit Glossa: „ Non quærebat Apostolus da- „ tum, sed fructum, ne quasi venditor E- „ vangelii putaretur. " Ergo prædicatores non debent ab his quibus prædicant, victum quærere mendicando.

Ulterius nituntur ostendere, quod talibus etiam eleemosynæ non sunt dandæ: quia Luc. xiv. 13. dicitur: *Cum facis convivium, voca pauperes, debiles, claudos, & cæcos:* Glossa, „ a quibus in præsenti nihil „ potes expectare. " Sed a talibus mendicis, qui sunt validi, & fortes, potes in præsenti multa expectare, cum sint familiares potentum. Ergo talibus non sunt eleemosynæ dandæ.

Item. Augustinus ad Vincentium Donatistam: *Utilius esurienti panis tollitur, si de cibo securus iustitiam negligat, quam eidem panis frangitur, ut iniustitiæ seductus acquiescat.* Sed qui non vult operari corporaliter ad victum quærendum, cum possit, vel qui potest aliunde victum habere sine peccato, si petat, iniuste agit, ut potest probari per multa quæ superius sunt inducta. Ergo talibus debet panis subtrahi.

Item, Luc. vi. super illud, *Omni petenti te tribue*, Glossa: „ rem, vel correptio- „ nem: " & super illud Matth. v. *Qui petit a te, da ei*, dicit Glossa: „ Ita scilicet „ ut nec tibi noceat, nec alii. Pensanda „ est enim iustitia. Ita enim omni peten- „ ti dabis, etsi non id quod petit, sed me- „ lius, cum iniuste petentem correxeris. " Sed ille qui potest manibus laborare, si petat sibi eleemosynam dari, iniuste petit, ut probatum est. Ergo magis deberet sibi dari correptio quam res petita, ut ita ab iniusta petitione avertatur.

Item. Augustinus ad Vincentium Donatistam. *Sæpe mali persecuti sunt bonos, & boni malos; illi nocendo per iniustitiam, & isti consulendo per disciplinam.* Ergo boni possunt persequi malos causa disciplinæ. Sed quædam persecutio est ut panis alicui subtrahatur. Ergo aliquibus qui sunt mali, debet panis subtrahi, ut corrigantur, & præcipue si panem petendo peccent. Sed validi mendicantes peccant, etiam si prædicent, ut probatum est. Ergo talibus debet panis subtrahi.

Item. Ambrosius in I. Lib. de offic. *Consideranda est etiam in largiendo ætas, atque debilitas, scilicet eius cui datur, nonnunquam etiam verecundia, quæ ingenuos prodit natales; ut senibus plus largiaris, qui sibi labore iam non queunt victum quærere. Similiter & debilitas corporis; & hæc iuvanda promptius: tum si quis ex divitiis cecidit in egestatem, & maxime si non vitio suo, sed aut latrociniis, aut proscriptione, aut calumniis, quæ habebat amisit.* Ex quo patet quod in his quibus dantur eleemosynæ, considerandum est, si sunt debiles corpore, aut verecundi, aut si bona sua latrocinio, aut proscriptione amiserunt. Sed pauperes validi qui se ad mendicandum exponunt, non sunt huiusmodi. Ergo eleemosynæ eis non sunt dandæ.

Item. Eleemosynæ ordinantur ad indigentiam sublevandam. Ergo magis indigenti dandum est. Sed magis indigent illi qui non possunt de labore proprio victum acquirere, vel aliunde habere, quam tales qui aliunde habere possunt. Ergo quamdiu magis indigentes inveniuntur, talibus non sunt dandæ.

Item. Dare eleemosynam est actus misericordiæ. Ergo illis solum sunt eleemosynæ dandæ qui sunt miserabiles. Sed illi qui voluntarie mendicitati se exponunt, non sunt huiusmodi, sed illi solum qui in statum mendicitatis involuntarie incidunt: quia, ut Philosophus dicit in III. Ethic. involuntarium misericordiam meretur, & ignoscentiam. Ergo prædictis pauperibus eleemosynæ non sunt dandæ.

Item. Augustinus dicit in I. de doctrina christiana: *Cum omnibus prodesse non possis, his potissime consulendum est qui pro locorum, & temporum, vel quarumlibet rerum* op-

opportunitatibus constrictiint tibi quasi quadam forte iunguntur. Sed maxime constricti videntur consanguinei, & vicini, & alii familiares. Ergo aliis extraneis eleemosynæ non sunt dandæ, quamdiu tales indigentes inveniuntur quibus possint dari.

His igitur visis, ne ista positio novella videatur, errorem prædictum ostendemus tempore primitivæ Ecclesiæ incepisse. Dicitur enim in III. Canon. Ioan. 9. *Et qui amat primatum gerere in eis Dyotrepes non recipit nos*: & infra: *& quasi ei ista non sufficiant, neque ipse suscipit fratres*, Glossa, „ indigentes: " *& eos qui suscipiunt, prohibet*: Gloss.: „ ne impendant „ curam humanitatis: " *& de Ecclesia eiicit*: Glossa: „ De loco ubi conve- „ niunt: " & alia Glossa dicit ibidem: „ Perseverare debens in eleemosyna, quia „ utilitatem tantam in ea intelligo, quod „ non solum tibi, sed etiam toti Eccle- „ siæ scripsissem de commendatione elee- „ mosynæ; sed hanc necessitate dimisi, „ quia Dyotrepes non curat nostram au- „ ctoritatem. " Dyotrepes hæresiarcha illius temporis, nova docendo, primatum sibi usurpabat. Hæc autem eius erat hæretica doctrina, quod prohibebat ne impenderetur cura humanitatis fratribus peregrinis, alienis a rebus propriis, ut per textum, & Glossam ibidem patet. Hic etiam error in Vigilantio surrexit, ut patet in epistola Hieronymi ad Riparium, & Desiderium contra Vigilantium, ubi sic dicitur: *Praterea eisdem ad me relatum est epistolis, quod contra auctoritatem Apostoli Pauli, immo Petri, Ioannis, & Iacobi, qui dextras dederunt Paulo, & Barnaba communicationis, & praceperunt eis ut pauperum memores essent, tu prohibeas Hierosolymam in usus sanctorum aliqua sumptuum solatia dirigi*.

Hunc igitur errorem excludere volentes, hoc ordine procedemus.

Primo ostendemus, quod pauperes qui reliquerunt omnia propter Christum, possunt de eleemosynis vivere.

Secundo, quod prædicatores, etsi non sint prælati, dummodo a prælatis Ecclesiæ mittantur, possunt ab eis quibus prædicant, accipere unde vivant.

Tertio, quod liceat prædictis eleemosynas petere mendicando, quamvis sint corpore validi.

Quarto, quod eis præcipue sunt eleemosynæ dandæ.

Quinto solvemus ea quæ in contrarium sunt obiecta.

Quod autem pauperes qui reliquerunt omnia propter Christum, possint de eleemosynis vivere, probatur primo exemplo beati Benedicti, de quo narrat beatus Gregorius in II. Lib. Dialog. quod tribus annis in specu manens, de his quæ a Romano monacho ministrabantur, refectus est, postquam domum parentis reliquerat; & tamen validus corpore existens non legitur de labore manuum victum quæsivisse.

Item. 1. quæst. 11. cap. *Sacerdos*, dicitur, quod *ille qui omnia sua aut reliquit parentibus, aut pauperibus distribuit, aut Ecclesiæ rebus adiunxit, & se in numero pauperum paupertatis amore constituit, non solum sine cupiditate, sed etiam cum laude pietatis accipit a populo dispensanda, & fideliter dispensat accepta; ut unde pauperibus subministrat, inde & ipse tamquam pauper voluntarius vivat*. Patet ergo quod pauper qui omnia sua propter Christum reliquit, potest vivere de eleemosynis quæ a populo pauperibus ministrantur.

Item. Potius debet homo bonum prætermittere quod sine peccato prætermitti potest, quam aliquod peccatum committere. Si ergo illi qui sunt validi corpore, peccant eleemosynas recipiendo, potius debent omnes alias occupationes dimittere, quantumcumque bonas, quam eleemosynas accipere. Hoc autem aperte est falsum, per hoc quod dicit Augustinus in Lib. de opere monach. quod *Illi servi Dei qui etiam manibus operantur, ad ea discenda quæ memoriter recolant, debent habere seposita tempora*, quibus scilicet a labore manuum vacent. *Ad hoc enim & illa bona opera fidelium subsidio supplendorum necessariorum desse non debent, ut horis quibus ad erudiendum animum ita vacatur, ut illa corporalia opera geri non possint, non opprimantur egestate*. Ex quo etiam patet quod Augustinus non intendit quod monachi laborent manibus ad totum victum quærendum ex labore manuum: quia si hoc facerent, non relinqueretur aliquod tempus vacuum ad spiritualia opera.

Item. Augustinus in eodem Lib. loquens de aliquo divite qui bona sua alicui monasterio tribuit, dicit, quod *bene facit operando, ut aliis exemplum det, quamvis ipsa rei communis monasterii iam facta debeat ei rependere vicem ad vitam eius sustentandam. Quod quidem si nolit*, scilicet manibus operari, *quis audeat cogere?* Ex quo patet quod ille qui bona sua monasterio dat, potest sine labo-

re manuum de rebus monasterii vivere. Sed, sicut idem Augustinus statim subiungit, cum omnium Christianorum sit una respublica, non differt ubicumque sua reliquerit, vel a quibuscumque accipiat necessaria vitæ. Ergo illi qui omnia quæ habebant, reliquerunt propter Christum, possunt a quibuscumque accipere unde vivant.

Item. Propositum desistendi quandoque ab aliquo quod est per se malum, non aufert illi operi rationem peccati, quamvis forte peccatum diminuat. Si ergo pauperem validum ad laborandum de eleemosynis vivere est per se peccatum, illi qui, cum sint validi, ad tempus de eleemosynis (a) vivunt, quamvis intendant quandoque alio modo vivere, non excusabuntur a peccato. Ergo secundum hoc peregrini de eleemosynis viventes, qui sunt corpore validi, peccant: & similiter qui eis tales peregrinationes iniungunt: quod est absurdum.

Item. Vacare contemplationi divinæ laudabilius est quam vacare studio Philosophiæ. Sed aliqui sine peccato, ut studio Philosophiæ vacent, de eleemosynis vivunt ad tempus. Ergo & aliqui, ut contemplationi vacent, ad tempus possunt prætermisso labore manuum de eleemosynis vivere. Sed contemplationi divinæ vacare in omni tempore est laudabilius quam certum tempus ad hoc præfigere. Ergo aliqui possunt, ut contemplationi vacent, toto tempore vitæ suæ, prætermisso labore, de eleemosynis vivere.

Item. Caritas Christi magis facit communia quam amicitia politica. Sed si aliquis dat mihi rem aliquam, licite possum uti illa ut libet. Ergo multo fortius possum vivere de his quæ dantur mihi propter caritatem Christi.

Item. Qui potest accipere quod maius est, potest accipere quod minus est. Sed religiosi possunt accipere reditus mille marcharum, & de eis vivere sine labore manuum: alias multi religiosi habentes multas possessiones, essent in statu damnationis: & eadem ratione multi clerici sæculares non habentes curam animarum, qui de possessionibus Ecclesiæ, quæ de eleemosynis proveniunt, vivunt. Ergo ridiculum est dicere, quod pauperes religiosi non possunt modicas eleemosynas recipere, & ex eis sine labore manuum sustentari.

Item. Magis defraudantur pauperes invalidi ad laborandum, si aliis detur id quod est debitum, & determinatum, quam si aliis detur id quod est eis debitum. Sed fructus possessionum Ecclesiæ sunt deputati ad hoc ut pauperibus dentur, ut patet XII. quæst. I. cap. *Videntes*: unde dicitur I. quæst. II. cap. *Clericus*, & cap. *Si quis*, quod *clerici qui de bonis parentum sustentari possunt, non possunt sine peccato vivere de bonis Ecclesiæ, unde pauperes sunt victuri*. Ergo magis videtur quod defraudentur pauperes, si aliqui non laborantes manibus, cum sint validi, de possessionibus Ecclesiæ vivant, quam si vivant pauperes Christi de his quæ a fidelibus offeruntur de bonis propriis, quæ pauperibus non sunt deputata. Si ergo primi pauperes non defraudant, multo minus nec secundi.

Ad hoc etiam faciunt multa quæ supra dicta sunt in tractatu de operibus manualibus.

Nunc secundo ostendendum est, quod etiam prædicatores, quamvis non sint prælati, possunt accipere ab illis quibus prædicant, eleemosynas unde vivant. Apostolus enim dicit I. Corint. IX. 7. *Quis militat suis stipendiis umquam? Quis plantat vineam, & de fructu eius non edit? quis pascit gregem, & de lacte gregis non manducat?* Quæ omnia, & plura alia exempla inducit, ut Glossa dicit, ad ostendendum quod Apostoli non sibi aliquid ultra debitum usurpant, si, sicut Dominus constituit, ex Evangelio viventes panem gratuitum manducabant ab eis sumptum quibus gratuitam gratiam prædicabant. Sed constat quod militi cuilibet, & plantatori vineæ, & pastori gregis debetur victus ex suo opere, propter hoc quod in opere laborant. Cum ergo in Evangelio laborem habeant prædicando non solum prælati, sed etiam quicumque alii licite prædicant; utique possunt ab his quibus prædicant, panem accipere, unde sustententur.

Item. Apostolus probat quod poterant Apostoli temporalia accipere ab eis quibus prædicabant, quia eis spiritualia seminabant: quia qui dat magna, non est mirum, si accipiat parva: unde dicit in eodem cap. (vers. 11.) *Si nos vobis spiritualia seminavimus, magnum est, si nos carnalia vestra metamus?* Sed eadem spiritualia quæ prædicant prælati, prædicant alii ex eorum auctoritate. Ergo etiam ipsi possunt ab his quibus prædicant, carnalia accipere, unde vivant.

Item,

(a) *Al.* volunt.

Item. Eodem cap. (verſ. 14.) dicit Apoſtolus: *Dominus ordinavit his qui Evangelium annuntiant, de Evangelio vivere*: Gloſsa: „ Hoc rationabiliter fecit, ut expeditiores ſint ad prædicandum verbum Dei. " Sed omnes qui ad prædicandum deputantur, oportet eſſe expeditos ad prædicandum, ſive ſint prælati, ſive auctoritate prælatorum prædicent. Ergo ad eos etiam qui non ſunt prælati, ordinatio Domini ſe extendit, ut de Evangelio vivant: quod etiam patet ex ipſis verbis Apoſtoli. Non enim dicit, qui habent ordinariam auctoritatem, ſed ſimpliciter *qui annuntiant*.

Item. Lucæ x. Dominus diſcipulis miſſis ad prædicandum dicit: *In eadem domo manete edentes, & bibentes quæ apud illos ſunt: dignus eſt enim operarius mercede ſua*. Ex quo patet quod prædicatori quaſi merces debetur victus ab his quibus prædicat, ut patet ibidem per Gloſſam, quæ dicit: „ Nota, quod uni operi prædicatorum duæ mercedes debentur: una in via, quæ nos in labore ſuſtentat; alia in patria, quæ nos in reſurrectione remunerat. " Sed merces non debetur poteſtati, vel auctoritati, vel habitui, ſed actui, quia ſolum actibus meremur: unde & Philoſophus in I. Ethicor. dicit: *Quemadmodum in Olympiadibus non optimi, & fortiſſimi coronantur, ſed agonizantes; (horum enim quidam vincunt) ita & eorum qui in vita bonorum, & optimorum operantes recte, illuſtres ſiunt*. Et hoc eſt etiam quod Apoſtolus dicit II. Tim. II. 5. (a) *Non coronabitur niſi qui legitime certaverit*. Ergo illi qui prædicant, ſive ſint prælati, ſive non, dummodo licite prædicent, poſſunt licite de Evangelio vivere.

Item. Magis laborant in Evangelio illi qui prædicant miſſi a prælatis, quam illi ex quorum collegio mittuntur, vel qui mittunt eos de voluntate prælatorum. Sed illi ex quorum collegio prædicatores mittuntur, quamvis non ſint prælati, poſſunt vivere de eleemoſynis acceptis ab his quibus Evangelium prædicant: quod patet ex hoc quod dicitur Rom. xv. 26. *Probaverunt Macedonia, & Achaia collationem aliquam facere in pauperes (b) ſanctos qui ſunt in Hieruſalem. Placuit enim eis: & debitores ſunt eorum. Nam ſi ſpiritualium eorum participes facti ſunt gentiles*: Gloſſa: „ *eorum*, ideſt Iudæorum, qui miſerunt eis prædicatores ab Hieroſolymis: " *debent & in carnalibus miniſtrare eis*. Iſti autem pauperes non poſſunt tantum intelligi Apoſtoli, quia non oportebat pro Apoſtolis ſolum, qui duodecim erant, & parvo victu contenti, facere collectas per omnes Eccleſias, & præcipue cum ipſimet victum acciperent ab his quibus prædicabant, ut patet I. Cor. IX. Ergo multo fortius illi qui prædicant, quamvis non ſint prælati, ſed a prælatis miſſi, poſſunt de Evangelio vivere.

Item. Magis cooperantur prælatis ad Evangelium prædicandum illi qui ex eorum iniunctione Evangelium prædicant, quam illi qui in aliis miniſteriis eis obſequuntur. Sed prælati prædicantes Evangelium poſſunt accipere ſumptus non ſolum pro ſe, ſed etiam pro familia ſua, quæ eis miniſtrat. Ergo multo fortius illi qui Evangelium annuntiant ex commiſſione prælatorum, poſſunt de Evangelio vivere.

Item. Ille qui impendit aliquid gratis ad quod non tenetur, non minus poteſt recipere vicem, quam ille qui impendit hoc ad quod tenetur. Sed prælati obligati ſunt plebibus ad hoc quod eis ſpiritualia miniſtrent: unde dicit Apoſtolus I. Corinth. IX. 16. *Nam & ſi evangelizavero, non eſt mihi gloria: neceſſitas enim mihi incumbit: væ enim mihi eſt, ſi non evangelizavero*. Ergo illi qui non ſunt prælati, nec in aliquo plebibus tenentur, non minus poſſunt licite accipere temporalia ab eis quibus prædicant.

Item Auguſtinus dicit in Lib. de opere monach. *Si evangeliſtæ ſunt*, ſcilicet hi religioſi, *fateor, habent poteſtatem*, ſcilicet vivendi de ſumptibus fidelium. Sed non ſoli prælati ſunt evangeliſtæ, ſed omnes, qui evangelizare poſſunt, etiam diacones: unde Eph. IV. 11. Apoſtolus dicit: *Dedit quoſdam quidem Apoſtolos, quoſdam autem Prophetas, alios vero Evangeliſtas, alios autem paſtores & doctores*, diſtinguens Evangeliſtas a paſtoribus & Apoſtolis, per quos prælati intelliguntur. Ergo quicumque prædicant, ſive ſint prælati, ſive non, poſſunt de Evangelio vivere.

Item. Inter omnes occupationes eccleſiaſticas dignior eſt occupatio eorum qui verbum Dei annuntiant: unde ad hoc Chriſtus veniſſe ſe monſtrat, (c) Marc. I. *Ad hoc miſſus ſum*. Demonſtratur etiam Iſa. LXI. I. (d) *Ad evangelizandum pauperibus miſit me*: & ad hoc etiam Paulus miſſum ſe dicit I. Corinth. I. 17. *Non enim*

(a) *Vulgata*: Non coronatur, niſi legitime certaverit. (b) *Vulgata* ſanctorum. (c) *Nihil tale in Marco; Luca autem* IV. 43. Ideo miſſus ſum. (d) *Vulgata hoc loco*: Ad annuntiandum manſuetis miſit me: *Luca autem cap.* IV. 18. evangelizare pauperibus miſit me.

enim misit me Christus baptizare, sed evangelizare. Sed illi qui occupationibus ecclesiasticis implicantur, non debent manibus laborare, sed de rebus Ecclesiæ vivere, ut dicit Augustinus in Lib. de opere monach. de se ipso loquens. Ergo multo fortius illi qui occupantur in prædicatione verbi Dei, possunt sine labore manuum de Evangelio vivere.

Item. Utilius est prædicationis officium quam advocationis. Sed advocati qui licite advocationis officium exercent, possunt de suo labore, & officio vivere. Ergo multo fortius prædicatores possunt de Evangelio vivere, sive sint prælati, sive non, dummodo licite prædicent.

Item. Quamvis de usura non possit eleemosyna fieri, tamen prædicatoribus est concessum ut ab usurariis eleemosynas accipiant, si aliter non possint morari in terris usurariorum, hac ratione quia gerunt negotia eorum quibus usuræ debentur, dum per prædicationem usurarios ad usurarum restitutionem inducunt, ut decretalis dicit extra de sent. excom. cap. *Cum voluntate*. Sed ipsi similiter gerunt negotia omnium, & divitum, & pauperum, dum divites ad dandum eleemosynas pauperibus inducunt, & dum ad alia salutaria opera alios exhortantur. Ergo possunt licite accipere eleemosynas ab illis quibus prædicant.

Item. In artibus mechanicis videmus quod non solum illi qui manibus operantur, licite de artificio vivunt, sed & sapiens architectus, qui manibus non laborat, & alios dirigit. Sed ille qui de moribus docet, est quasi architectus respectu omnium officiorum humanorum, ut patet per Philosophum in I. Ethic. Ergo prædicatores possunt de officio prædicationis vivere, etiam si manibus non operentur.

Item. Sanitas animæ præferenda est sanitati corporis. Sed medici dantes consilium de salute corporis, etsi nihil manibus operentur, possunt licite accipere unde vivant. Ergo multo fortius illi qui consulunt saluti animarum, etiam si manibus non laborent.

Nunc tertio restat ostendere, quod prædicti non solum vivere possint de eleemosynis sponte oblatis, sed etiam eas petere mendicando: quod probatur exemplo Christi, in cuius persona in Psalm. xxxix. 18. dicitur: *Ego autem mendicus sum, & pauper:* Glossa: „ Hoc dicit Christus de se „ ex forma servi: “ & infra: „ Mendicus est qui ab alio petit, & pauper qui „ sibi non sufficit. “

Item. In alio Psalm. lxix. 6. *Ego vero egenus, & pauper sum:* Glossa: „ Sum egenus, idest petens; *& pauper sum*, idest „ insufficiens mihi, quia & mundanas copias non habet, & intus ubi est dives, „ semper ambit, desiderat, accipit. “

Item. In alio Psalm. cviii, 17. *Persecutus est hominem inopem & mendicum:* Glossa: „ scilicet Christum: “ & alia Glossa: „ Pauperes insequi sola sævitia est: „ alii pro divitiis, vel honoribus intereunt, „ dum huiusmodi patiuntur. “ Istæ duæ ultimæ Glossæ ostendunt manifeste, quod de mendicitate rerum temporalium prædicta verba intelligere oportet.

Item. II. ad Corinth. viii. 9. *Scitis gratiam Domini nostri Iesu Christi, quoniam propter vos egenus factus est:* Glossa: „ in „ mundo. “ Et quod in hoc Christus sit imitandus, patet per Glossam, quæ ibidem dicit: „ Nemo se contemnat. Pauper in „ cella, dives in conscientia, securior „ dormit in terra quam cum auro dives „ in purpura. Non ergo expavescas cum „ tua mendicitate ad illum accedere qui „ indutus est nostra paupertate. “

Item. Quod Dominus victum petierit, expresse habetur Luc. xix. 5. ubi Dominus dixit ad Zachæum: *Zachae, festinans descende, quia hodie in domo tua oportet me manere:* Glossa: „ Non invitatus „ invitat: quia etsi nondum audierat vocem invitantis, audierat tamen affectum. “

Item. Marc. xi. 11. *Circumspectis omnibus, cum iam vespere esset &c.* Glossa: „ *Circumspectis omnibus*, si quis eum hospitio „ susciperet. Tantæ enim paupertatis „ fuit, & ita nulli adulatus, ut in tanta urbe nullum hospitium inveniret. “ Ex quo patet quod Christus ita pauper erat quod hospitium conducere non posset; sed ab aliis hospitium petebat, & expectabat. Unde blasphemum est dicere, quod non liceat mendicare.

Item. Hoc probatur exemplo Apostolorum, qui iussi sunt a Domino necessaria ad victum in via non ferre, ut patet Matth. x. Marc. vi. & Luc. ix. & x. Constat autem quod ipsi imperiose non poterant accipere. Ergo satis evidens est quod necessaria victus humiliter petebant, quod est mendicare.

Item. Hoc etiam patet de discipulis Apostolorum post resurrectionem Christi. Dicitur enim in III. Can. Ioan. 7. *Pro nomine eius profecti sunt:* Glossa: „ Pro „ nomine Christi ampliando: “ *profecti sunt:* Glossa: „ Alienati a rebus propriis: “

Er-

Ergo sine necessariis viæ ibant: ex quo patet quod necesse habebant petere.

Item. Homo magis debet sibi providere quam aliis. Sed Apostolus petebat eleemosynas pro aliis, scilicet pro pauperibus sanctorum qui erant in Hierusalem. Ergo etiam licet alicui eleemosynas petere pro fratribus suis, vel etiam pro se ipso.

Item quod mendicare liceat, patet per exemplum beati Alexii, qui omnibus suis dimissis propter Christum, sine labore manuum vivebat de eleemosynis, quas mendicando quærebat, ita etiam quod a servis patris sui qui eum quærebant, eleemosynas peteret, & de hoc gratias Deo ageret, quod a servis suis eleemosynas accepisset. Cuius sanctitatis indicium fuit vox cælitus delapsa, audientibus Papa, & Imperatoribus Honorio, & Arcadio, & universo populo Romano in Ecclesia beati Petri existentibus, quæ testata est meritis eius Romam stare. Multis etiam miraculis post mortem claruit, unde & canonizatus est, & festum eius a Romana Ecclesia solemniter celebratur.

Item. Hieronymus ad Oceanum in commendationem Fabiolæ dicit, quod *optabat suis divitiis pariter effusis pro Christo stipes accipere*. In hoc autem non esset commendanda, si peccatum essent mendicare.

Item. Illud quod est illicitum in Ecclesia, non iniungitur alicui in pœnitentiam. Sed pro gravioribus peccatis alicui iniungitur quod extra terram suam sine expensis mendicando peregrinetur. Ergo mendicare non est illicitum, sed potest esse pœnitentiæ opus; & ita assumere mendicationem propter Christum ad perfectionem vitæ pertinet, sicut & cetera pœnitentiæ opera, in quibus religiones fundantur.

Item. Sicut ea quibus maceratur corpus, ut ieiunium, vigiliæ, & huiusmodi, valent contra concupiscentiam carnis; ita ea quæ ad humiliationem hominis pertinent, valent contra superbiam spiritus, quæ non minus est fugienda quam concupiscentia carnis, cum etiam peccata spiritualia sint maioris culpæ, ut Gregorius dicit. Sed nihil potest esse inter opera pœnitentiæ quod hominem magis humilem, & abiectum reddat quam mendicatio: unde naturaliter omnis homo mendicare erubescit. Ergo sicut ad statum perfectionis pertinet quod homo ieiunium, & vigilias assumat, ut carnis concupiscentiam domet; ita ad perfectionem vitæ pertinet, si aliquis mendicationem assumat propter Christum ut spiritum humiliet.

Item. Caritas Christi liberalior est quam amicitia sæculi. Sed licet ex amicitia sæculi aliquid petere ab amico suo, quo indigeat, & præcipue si ei in aliquo recompensare potest; nec differt utrum recompensatio fiat de eodem, vel de alio, ut dicitur in V. Ethic. ergo multo fortius licet alicui, quamvis sit validus, quod petat illa quibus indiget propter caritatem Christi, & præcipue cum possit recompensare recipiens danti in orationibus, & aliis spiritualibus bonis.

Item. Licet petere ab aliquo illud ex cuius datione fit dantis conditio melior. Sed ex hoc, scilicet quod aliquis dat eleemosynam, fit eius conditio melior, quia per hoc meretur vitam æternam. Ergo non est illicitum eleemosynas petere.

Item. Indigentiæ pauperum non potest subveniri, nisi eorum indigentia sciatur. Sciri autem non potest omnino, nisi necessitatem suam petendo exponat. Ergo si licitum est aliquibus quod sit in tali statu quod rebus alienis indigeant ad sustentationem, licitum est quod eas petant. Sed licitum est quod aliqui in statu egestatis se ponant propter Christum, ut supra probatum est: in quo etiam si manibus operentur, oportet quod indigeant multis, ut Augustinus dicit in Lib. de opere monach. Ergo licitum est eleemosynas petere.

Nunc quarto ostendemus, quod prædictis mendicantibus eleemosynæ sunt dandæ. Primo per hoc quod habetur in III. Canon. Ioan. *Carissime, fideliter facis quidquid operaris in fratres, & hoc in peregrinos*: & de quibus loquatur subiungit: *Pro nomine enim eius profecti sunt*: Glossa: „ Alienati a rebus propriis. “ Et infra: *Nos ergo debemus suscipere huiusmodi*: Glossa: „ Ioannes omnia dimiserat, & se divitibus connumerat, ut alacriores reddat, „ & promptiores ad commiserendum pauperibus. “ Ergo commendabile est dare eleemosynas illi qui pro nomine Christi sine rebus propriis vivunt.

Item. Matth. x. 41. *Qui recipit iustum in nomine iusti*, Glossa: „ pro eo quod nominatur iustus: “ *mercedem iusti accipiet*: Glossa: „ Dicit ergo aliquis: Ergo & „ pseudoprophetas, & Iudam proditorem „ suscipiemus? Hoc Dominus procurans, „ dixit personas non esse suscipiendas, „ sed nomina, & mercede non carere suscipientem, licet indignus sit qui suscipitur. “ Ex quo patet quod eleemosynæ

næ sunt dandæ his qui habent nomen sanctitatis, etiam si indigni sint.

Item. Ad Rom. xv. commendat Apostolus Macedones, & Achaicos de hoc quod probaverunt collationem facere in pauperes sanctos: ubi dicit Glossa: „ Hi totos „ se dederunt divinis obsequiis: nihil mundanum curantes, exemplum bonæ conversationis præbebant credentibus. Istis „ mittendam fecerant Achaici, & Macedones collectam, per quam rem ad huiusmodi opera Romanos Apostolus invitat. " Ergo patet quod prædictis pauperibus eleemosynæ sunt dandæ.

Item. II. ad Corinth. VIII. 14. *Vestra abundantia illorum inopiam suppleat*: Glossa: „ Illorum qui omnia mundi deserunt. " Ergo idem ut prius.

Item. Super illud II. ad Thess. III. 13. *Vos autem, fratres, nolite deficere benefacientes*: Glossa, „ pauperibus: " & alia Glossa: „ Quia etsi operentur, possunt „ tamen nonnullis indigere: & ideo monet ne illi qui habebant unde servis Dei „ necessaria præberent, hac occasione pigrescerent. Non enim in reprehensionem venit qui humanus est in largiendo; sed hic qui cum possit laborem ferre, otiose vult vitam agere. " Ergo patet quod servis Dei est laudabile eleemosynas dare, sive laborent, sive non, etiam quando non laborantes reprehensibiles sunt.

Item. Hieronymus contra Vigilantium: *Nec nos negamus cunctis pauperibus, & etiam Iudæis, & Samaritanis, si tanta sit largitas, stipes porrigendas: sed Apostolus docet faciendam quidem ad omnes eleemosynam, sed maxime ad domesticos fidei, de quibus & Salvator in Evangelio loquebatur:* Facite vobis amicos de mammona iniquitatis, qui vos recipiant in æterna tabernacula. *Numquid isti pauperes inter quorum pannos, & illuviem corporis flagrans libido dominatur, possunt habere æterna tabernacula, qui nec præsentia possident, nec futura? Non enim simpliciter pauperes, sed pauperes spiritu beati appellantur, de quibus scriptum est* Psal. xl. Beatus qui intelligit super egenum, & pauperem. *In vulgi pauperibus sustentandis nequaquam intellectu, sed eleemosyna opus est; in sanctis pauperibus beatitudinis intelligentia, ut ei tribuat qui erubescit accipere, & cum acceperit doleat, metens carnalia, & seminans spiritualia.* Ex quo patet quod melius est sanctis pauperibus dare eleemosynas quam quibuscumque aliis.

Item, II. Corinth. IX. super illud, *Dispersit, dedit pauperibus*, dicit Glossa: „ Si huius qui pauperibus largitur, merces magna est; quanto magis eius qui „ ministrat sanctis? Pauperes enim dici „ possunt etiam qui mali sunt. " Et sic idem quod prius.

Item. Hieronymus super epistolam ad Galat. exponens illud, *Communicet autem is qui catechizatur*, sic dicit: „ His qui adhuc „ imbecilliores, & discipuli, & carnales „ erant, imperat ut quomodo ipsi a magistris spiritualia metunt, sic magistris „ carnalia præbeant, qui totos se divinæ „ eruditioni, & studio tradentes, vitæ „ huius necessariis indigent. " Ergo etiam non laborantibus corporaliter, sed ex toto se studio Scripturarum dantibus, eleemosynæ sunt dandæ.

Item. Hieronymus ad Paulinum: *Quem senseris tibi aut semper, aut crebro de nummis loquentem, excepta eleemosyna, quæ indifferenter omnibus patet, institorem potius habeto quam monachum.* Ex quo patet quod monachis, & omnibus aliis eleemosynæ sunt dandæ, & quod eis licet loqui de eleemosyna petenda.

Item. Dicitur in decret. distinct. XLII: *Si quis despicit eos qui fideliter agapes, idest convivia pauperum exhibent, & propter honorem Domini convocant fratres, & voluerit communicare huiuscemodi vacationibus, parvipendens quod geritur; anathema sit.* Ergo patet quod excommunicandus est qui dicit eleemosynas indigentibus non esse largiendas.

Item. Proverb. XXI. 13. *Qui obturat aurem suam ad clamorem pauperis, & ipse clamabit, & non exaudietur*: Glossa: „ Pauperis generaliter, non egeni tantum, „ vel corporaliter infirmi. Nam qui criminibus alienis affectus non vult condolere, sed iudicantis mavult tenere „ censuram, ostendit se nondum vitiorum „ fæcibus expurgatum, neque auditu divinæ misericordiæ dignum. " Patet ergo quod omnibus pauperibus eleemosynæ sunt dandæ, etiam corpore validis.

Item. Super illud Psal. CIII. *Producens fenum iumentis, & herbam servituti hominum*, dicit Glossa: „ Terra satiabatur *producens* „ *fenum*, idest temporalia, *iumentis*, idest „ prædicatoribus, ut de Evangelio vivant „ qui Evangelium annuntiant. Nisi terra „ producat fenum, idest temporalia, non est „ irrigata, sed sterilis: quod si facit, ipse „ est fructus. " Et infra: „ Debentur „ prædicatoribus temporalia, qui largiuntur spiritualia, de quibus dicitur: *Beatus qui præoccupat vocem petituri.* Non „ ita debes agere bovi trituranti, ut men-

„ dico

„ dico transeunti. Illi, scilicet mendico, „ das, quia legitur, *Omni petenti da*; „ huic vero etiam non petenti dare de- „ bes. " Et infra: „ *Omni petenti da*; „ quicumque sit, da, agnoscens in eo eum „ cui des; sed multo magis da servo Dei, „ militi Christi, & non petenti. " Ex quo patet quod omnibus pauperibus etiam non petentibus eleemosynæ sunt dandæ, præcipue tamen prædicatoribus dari debent a suis auditoribus.

Item. Luc. XVI. 9. *Facite vobis amicos de mammona iniquitatis*: Glossa: „ Non „ quoslibet pauperes, sed eos qui possunt „ vos recipere in æterna tabernacula. " Sed maxime possunt in æterna tabernacula recipere pauperes propter Christum, qui etiam iudices cum Christo erunt. Ergo eis præcipue sunt eleemosynæ faciendæ.

Nunc ultimo restat respondere his quæ in contrarium obiiciuntur.

Ad id ergo quod primo obiicitur, quod *munera excæcant oculos sapientum*, dicendum, quod res temporales dupliciter accipi possunt. Uno modo ad divitias augendas, & congregandas; & talis receptio munerum ex cupiditate procedit, quæ oculos cordis excæcat, & a iustitia declinare facit. Alio modo ad necessitatem victus, & vestitus; & ista munerum acceptio cupiditatem non habet annexam, unde non excæcat oculos, nec verba iustitiæ facit mutare. Et hæc distinctio probatur per hoc quod habetur I. Tim. ult. 8. *Habentes alimenta, & quibus tegamur, his contenti simus*: Glossa: „ Qui ultra ten- „ dit, malum invenit: " unde subditur: *Nam qui volunt divites fieri, incidunt in tentationem, & in laqueum diaboli*.

Ad secundum dicendum, quod duplex est servitus. Est enim servitus timoris, & amoris. Qui ergo accipit munera ex cupiditate, servus est timoris: quia quæ cum cupiditate acquiruntur, cum timore possidentur: & ab hac servitute liberi debent esse servi Christi. Rom. VIII. 15. *Non accepistis spiritum servitutis iterum in timore*. Sed qui accipit munera ex caritate, servus est amoris: & ab hac servitute non sunt liberi servi Christi: unde Apostolus dicit II. Cor. IV. 5. *Non nosmetipsos prædicamus, sed Iesum Christum Dominum nostrum; nos autem servos vestros per Iesum*. Patet ergo quod ille qui propter officium caritatis implendum eleemosynas ad corporis sustentationem recipit, non incurrit servitutem quæ sit indigna servis Christi, sed illa quæ competit servis Christi.

Ad tertium dicendum, quod dare secundum se est laudabilibus quam accipere: unde & Philosophus dicit in IV. Ethic. quod actus liberalitatis magis est in dando quam in accipiendo, quamvis liberalis det, & recipiat. Nihil tamen prohibet receptionem esse meliorem ratione alicuius adiuncti; & hoc est per accidens. Dicendum ergo, quod si in paupere nihil consideretur nisi receptio eleemosynæ tantum, beatior est dives qui dat eleemosynas, quam pauper qui recipit; sed talis potest esse causa recipiendi eleemosynam, quod magis merebitur recipiens quam dans, utpote si se in tali statu propter Christum constituerit, ut eleemosynas recipiat non quasi coactus, sed voluntarius pauper. Unde Glossa ibidem dicit: „ Non illis qui relictis omnibus secuti „ sunt Dominum, divites eleemosynarios „ præponit; sed illos maxime glorificat „ qui cunctis quæ possident in semet re- „ nuntiantes, nihilominus laborant mani- „ bus operando, ut habeant unde tribuant „ necessitatem patienti. " Et proculdubio hoc est laudabilius in illis dumtaxat qui ab aliis magis necessariis occupationibus vacant. Et ita tales si possent sine impedimento talium occupationum laborare, & aliis dare, perfectius esset, ut etiam supra dictum est, cum de labore manuum agebatur. Nec tamen concedendum est, quod religiosi teneantur ad omne id quod perfectius est, sed ad illa tantum ad quæ ex voto se astringunt.

Ad quartum dicendum, quod Ecclesia non gravatur, si tales de eleemosynis vivunt, quia modicis sunt contenti, magnum fructum in Ecclesia facientes; immo in hoc Ecclesia maxime alleviatur, quia quod alii qui non sunt ita modicis contenti, cum magnis expensis faciunt, hoc idem per tales cum parvis sumptibus expletur. Nec in hoc pauperibus aliquid subtrahitur, quod tales de eleemosynis vivunt: quia talium consilio, & inductione multo plura pauperibus dantur quam ipsi accipiant. Et præterea ipsi etiam omnia quæ habuerunt, pauperibus sunt largiti: unde multo plus in sumptibus pauperum posuerunt quam illud quod de eleemosynis accipiunt.

Ad quintum dicendum, quod illud decretum perverse inducitur: quod patet ex hoc quod Gratianus dicit in cap. sequenti. Verum his auctoritatibus prohibentur ab Ecclesia suscipi non illi qui quondam fuerunt divites, & postea omnia reliquerunt, ut Petrus, & Matthæus, & Paulus;

lus; aut pauperibus distribuerunt, ut Zachæus; aut Ecclesiæ rebus adiunxerunt, sicut illi qui prædia sua vendentes, ponebant pretia ante pedes Apostolorum, ut essent illis omnia communia: sed illi qui in domibus parentum residentes, vel sua relinquere nolentes, ecclesiasticis facultatibus pasci desiderant.

Ad sextum dicendum, quod Augustinus loquitur de illis qui sunt otio dediti, qui in nullo possunt esse utiles illis a quibus pascuntur: tales enim necesse est ut adulentur ad hoc ut pascantur. Tales enim pascere onerosum esset cuilibet, nisi favorem pascentis saltem adulationibus captarent. Sed illi qui pascuntur propter Christum, a quibus pascentes scilicet spectant spiritualia pro temporalibus quæ largiuntur, non oportet adulari: quia talibus non datur propter eos, sed propter illum cuius sunt servi, qui in eis recipitur, ut dicitur Matth. x. 40. *Qui recipit vos, me recipit*: ubi Glossa: „ Quia non aliud re„ cipit in Apostolis quam quod in Chri„ sto est." Et sic patet quod illi qui pauperes efficiuntur, & mendicant, & de eleemosynis vivunt propter Christum, non sibi necessitatem adulationis imponunt. Sed maior necessitas adulationis, & servitutis inest divitibus, quos oportet adulari principibus, ut divitias amplient, & conservent. Unde dicit Chrysostomus super Matth. *Adulari necesse est principes, & milites, & subiectos, & multis indigere, & turpiter servire, & formidare, & suspicari, & timere oculos eorum qui suspicantur, oculos, & calumniantium ora, & avarorum concupiscentias. Sed non est paupertas aliquid tale, sed contrarium universum.*

Ad septimum dicendum, quod quamvis accipere non sit actus liberalitatis, nisi prout ordinatur ad dandum; tamen accipere necessaria ad victum, actus est humilitatis in his qui tantum se humiliaverunt propter Christum, ut se subiicerent egestati; quæ quidem virtus est eminentior quam liberalitas.

Ad octavum dicendum, quod Augustinus in Libro illo reprehendit monachos qui volebant de eleemosynis vivere propter duo. Primo propter errorem in quem inciderant, ut scilicet dicerent manibus operari esse contrarium præcepto evangelico quod habetur Matth. vi. 25. (a) *Nolite soliciti esse corpori vestro &c.* Secundo quia propter pigritiam a labore manuum desistebant, laboriosam vitam fugientes, qua in sæculo laboraverunt. Unde de his dicit, quod nullo modo decet ut in ea vita, ubi senatores fiunt laboriosi, ibi fiant opifices otiosi: eos autem qui in sæculo possessiones habuerunt unde viverent sine labore manuum, vel qui occupationibus ecclesiasticis occupantur, non prohibet de eleemosynis vivere exemplo eorum quos tales fuisse in primitiva Ecclesia Hierosolymis dicit: & hoc manifeste patet verba Libri diligenter intuenti. Et quamvis si non prædicent, non habeant potestatem vivendi de eleemosynis, quasi operarii de mercede laboris; non tamen eis prohibetur quin sicut pauperes de eleemosynis vivant. Alio enim modo debetur eleemosyna pauperi, & alio modo prædicatori, ut dicit Glossa super illud Psal. cxiii. *Producens fenum iumentis.*

Ad nonum dicendum, quod, ut dictum est, prælatis victus necessaria a subditis accipere licet, quia laborant in Evangelio. Merces enim operi debetur, non potestati, aut auctoritati. Cum ergo religiosi ex commissione prædicantes similiter laborent, dignum est ut & ipsi ab his quibus prædicant, necessaria victus accipiant. Sunt tamen & aliæ causæ propter quas & religiosi etiam non prædicantes necessaria victus a fidelibus accipere possunt: puta, quia omnia sua propter Christum reliquerunt: vel quia ministrant altari, cuius sacrificium, ubicumque agatur, commune est toti populo fidelium: vel quia vacant studio sacræ Scripturæ, contemplationi, orationi, & aliis spiritualibus ad communem utilitatem totius Ecclesiæ.

Ad decimum dicendum, quod non est inconveniens, illud quod alicui datur pro mercede, alteri dari gratis & misericorditer. Unde victus qui ministratur prædicatoribus quasi debita merces laboris, potest omnibus pauperibus misericorditer, & meritorie dari non ut debita merces, sed quasi subsidium caritatis.

Ad undecimum dicendum, quod maius damnum sequebatur ex prædicatione pseudoapostolorum, quibus prædicandi occasionem Apostolus auferebat de sumptibus fidelium non vivendo, cum contraria fidei prædicarent, quam de hoc quod Apostolus se labori manuum implicabat de proprio labore vivens. Nunc autem est e converso, quia maior profectus est Ecclesiæ fidelibus de hoc quod aliqui exemplum humilitatis præbent in paupertate, & mendicitate vivendo voluntarie propter Christum, & dimisso labore manuum,

(a) *Vulgata:* Ne soliciti sitis animæ vestræ quid manducetis, neque corpori vestro quid induamini.

nuum, occupando se in his quæ pertinent ad salutem animarum, quam sequatur damnum de hoc quod aliqui turpiter de eleemosynis vivere volunt. Et ideo non debent desistere pauperes Christi ab hoc quod de eleemosynis vivant, ut aliis occasionem auferant.

Ad duodecimum dicendum, quod apud Iudæos consuetudo erat ut doctoribus ab aliis subsidia vitæ ministrarentur: ita etiam inter cunctos fideles in consuetudinem venit, divulgata evangelica doctrina, quæ hoc ordinavit: unde etsi a principio conversionis gentium, quando adhuc in gentibus hoc non consuetum erat, dimittebant sumptus accipere propter scandalum; nunc tamen hoc scandalum non est timendum, & præcipue in illis qui modico victu, & vestitu sunt contenti, de quo multo plures ædificantur quam scandalizantur. Qui enim de hoc scandalizantur, Pharisæorum scandalum sibi inducunt, quod Dominus parvipendere iubet Matth. xv. Secus autem esset, si eleemosynam acciperent non solum ad necessitatem victus, sed ad laute vivendum, vel ad divitias congregandas.

Ad decimumtertium dicendum, quod eadem ratione probari posset quod virginitas non sit bona: quia hoc Hieronymus dicit contra Vigilantium prædictam rationem facientem: *Si omnes virgines fuerint, nuptiæ non erunt, interibit humanum genus*: & infra: *Rara est virtus, nec a pluribus appetitur: atque utinam hoc omnes essent quod pauci sunt, de quibus dicitur: Multi sunt vocati, pauci vero electi*. Ex quo patet solutio prædictæ obiectionis. Opera enim perfectionis tantæ difficultatis sunt, quod paucorum est se ad ea extendere. Nec dicendum, quod timendum sit quod dum omnes eis inhærent, mundus pereat.

Ad ea autem quibus ostendere nituntur, quod non liceat mendicando eleemosynas petere, hoc modo respondendum est.

Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur, *Omnino indigens, & mendicus non erit inter vos*, non prohibetur quin aliquis statum mendicitatis, vel paupertatis assumat; sed quia non ita derelinquetur ab aliis, ut in talem statum incidat, in quo eum oporteat de necessitate mendicare: & hoc patet per id quod præcedit: *Civem, & propinquum repetendi non habebis potestatem*: & Glossa ibi dicit: „ Licet omnes proximi nostri sint, illis tamen maxime misericordia impendenda est qui Christi nobiscum sunt membra. " Ex quo patet quod ubi præcipitur misericordia, non prohibetur mendicitas.

Ad secundum dicendum, quod Glossa exponit de pane spirituali: unde dicit: „ *Non vidi iustum derelictum* a Deo, *nec semen eius quærens panem* spiritualem, „ idest indigere pane verbi Dei, quia „ verbum Dei semper cum eo est. " Si tamen de pane materiali intelligatur, intelligendum est quod iusti non quærunt panem ex necessitate quasi derelicti a Deo, cum dicatur Heb. ult. 5. *Non te deseram, neque derelinquam*: non tamen excluditur quin illi qui sunt iusti, voluntarie se possint exponere paupertati propter Christum; quod tamen forte temporibus Psalmistæ factum non erat, quia perfectionis opera tempori gratiæ servabantur.

Ad tertium dicendum, quod non est inconveniens quod illud quod alicui in pœnam infligitur, ab alio voluntarie assumptum in iustitiam vertatur; sicut aliqui propter scelera quæ committunt, rebus suis spoliantur; & tamen ad perfectionem iustitiæ pertinet quod aliquis rebus propriis se spoliet propter Christum. Et similiter mendicitas quamvis aliquibus malefactoribus indicatur a Deo in pœnam, nihil tamen prohibet quin voluntarie assumpta propter Christum, ad perfectionem iustitiæ pertineat.

Ad quartum dicendum, quod per illam Glossam prohibetur quod aliquis non petat ex cupiditate, alias Glossa non concordaret textui: in textu enim dicitur: *Ut nullius aliquid desideretis*. Ex cupiditate autem quærunt non qui necessaria victus, & vestitus petunt, sed qui ultra hoc quærunt, unde divites fieri possint, ut patet per hoc quod dicitur I. Timot. vi. ut supra dictum est.

Ad quintum dicendum, quod duplex est mendicitas, coacta scilicet, & voluntaria. Coacta mendicitas, quia contra voluntatem est, periculum impatientiæ habet annexum. Voluntaria autem mendicitas, quæ non ex cupiditate procedit, ut dictum est, humilitatis meritum habet adiunctum. Unde Augustinus per verba illa non prohibet mendicitatem voluntariam, sed docet occasionem necessariæ mendicitatis vitandam esse a pauperibus Christi, dum manibus laborant: quod patet per hoc quod dicit: *Ut non compellantur egestate necessaria petere*.

Ad sextum dicendum, quod Hieronymus loquitur de petitione, & acceptione eorum quæ sunt ultra necessarium victum: quod patet ex hoc quod loquitur Nepotiano presbytero, qui de rebus mundi sufficienter habebat ad vitam sustentandam. Unde patet quod non est ad propositum.

Ad septimum dicendum, quod lex illa loquitur de validis mendicantibus, qui nullam utilitatem reipublicæ afferebant, sed otiose viventes usurpabant illud quod aliis pauperibus debebatur: quod patet ex hoc quod lex eos inertes nominat, sicut sunt guliardi, & alii similes, qui victum ab hominibus quærunt otiose viventes: quod non nisi perversissime in religiosos retorqueri potest: & tamen non oportet quod peccatum semper sit gravius quod gravius punitur: quia pœnæ peccatoribus infliguntur non solum propter vindictam culpæ, sed etiam propter correctionem vel eius qui peccavit, vel aliorum: unde pro minori peccato aliquando aliquis gravius punitur, quando homines ad peccatum illud sunt proniores, ut terrore pœnæ magis caveant. Capitulum autem inductum loquitur de pœna quæ inducitur ad vindictam peccati tantum.

Ad octavum dicendum, quod illi de quibus Augustinus loquitur, non solum petebant necessaria victus, sed aliquid ultra ad divitias congregandas; nec habebant veram sanctitatem, sed simulatam: quod patet ex hoc quod dicit, quod *exigebant sumptus lucrosæ egestatis, aut simulatæ pretium sanctitatis*: & hoc proculdubio reprehensibile erat.

Ad nonum dicendum, quod erubescentia semper est de turpi; turpe autem pulchro opponitur: unde secundum differentiam pulchri oportet accipere differentiam turpitudinis, & ruboris. Est enim duplex pulchritudo. Una spiritualis, quæ consistit in debita ordinatione animæ, & affluentia bonorum spiritualium: unde omne quod procedit ex defectu spiritualis boni, vel quod interiorem inordinationem ostendit, turpitudinem habet. Alia est pulchritudo exterior, quæ consistit in debita ordinatione corporis, & affluentia exteriorum rerum, quæ ad corpus ordinantur; & e converso inordinatio corporis, vel defectus temporalium rerum exteriorem quamdam turpitudinem habet. Et sicut utraque pulchritudo delectat, & desideratur; ita utraque turpitudo erubescentiam pariit. Verecundatur enim aliquis de hoc quod est pauper, vel de hoc quod est (a) corpore vitiatus, vel de hoc quod est inscius, vel inordinata gessit. Quia igitur turpitudo interior semper est reprobanda, ideo omne quod habet erubescentiam prædictæ turpitudinis, reprobandum est. Nec est instantia de confessione peccatorum: quia confitens non erubescit de confessione, sed de peccato quod confessio manifestat. Defectus autem exteriorum, vel turpitudo a sanctis viris contemnitur, & quandoque perfectionis studio ab eis assumitur propter Christum. Unde illud quod habet erubescentiam illius turpitudinis, non semper est reprobandum; immo quandoque maxime laudatur, quando propter humilitatem assumitur. Mendicare autem habet erubescentiam huic secundæ turpitudini respondentem: quia omnis mendicans se pauperem ostendit, & quodammodo se subiicit ei a quo mendicat, quæ ad defectum exteriorem pertinent: unde mendicitas propter Christum assumpta non solum non est reprobanda, sed maxime laudanda.

Ad decimum dicendum, quod ille a quo eleemosyna petitur, non debet habere tædium, si ordinate ab eo petatur: & ideo quando aliquis ordinate eleemosynam petit, scilicet ad necessitatem sustentandam, non est in culpa qui petit, sed ille qui ad tædium removendum dat. Si autem inordinate petatur, petens etiam peccat.

Ad ea vero quibus ostendere nituntur, quod religiosi prædicantes non possunt de eleemosynis vivere, vel eleemosynas petere, per ordinem deinceps respondendum est.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis prædicatores de eleemosynis vivant, non tamen sequitur quod adulentur. Quamvis enim qui sine adulatione prædicant, non habeant gratiam apud malos, qui dicuntur homines carnales, habent tamen gratiam apud bonos: & ideo quandoque si sine adulatione prædicant, coguntur defectus multos pati, quando scilicet in illos incidunt apud quos sine adulatione gratiam habere non possunt; quandoque autem sine egestate sunt, quando in illos incidunt quorum sine adulatione gratiam habent. Unde & Christus hospitium quandoque habere non poterat, quandoque etiam invitabatur a multis:

(a) *Al.* de corpore.

tis: & mulieres quæ eum sequebantur, de suis facultatibus ei ministrabant, ut dicitur Luc. VIII. Ita etiam Apostoli quandoque multas penurias sustinebant, quandoque autem abundabant, in utrisque modeste se habentes. Philip. ult. 12. *Scio & abundare, & penuriam pati*. Et has etiam vicissitudines pauperes prædicatores nostri temporis experiuntur frequenter.

Ad secundum dicendum, quod prædicatores eleemosynas petentes non faciunt aliquid in quo sit occasio avaritiæ. Avaritia enim est immoderatus amor habendi: velle autem victum, & vestitum ad necessitatem, non est immoderatum. I. Tim. ult. 8. *Habentes alimenta, & quibus tegamur, his contenti simus*. Unde pauperes qui petunt necessaria victus, & vestitus, & aliorum quæ humana vita exigit, non sunt in aliqua occasione avaritiæ.

Ad tertium dicendum, quod prædicatores non debent quærere temporalia quasi ex principali intentione, ut in eis finem constituant; possunt tamen quærere secundario, ut sustententur ad Evangelium prædicandum, quod primo quærere debent: Matth. VI. 36. *Primum quærite regnum Dei, & iustitiam eius:* Glossa: „ Hic aperte ostendit ista non esse „ petenda tamquam bona nostra, etsi ne„ cessaria. Regnum enim petendum est, „ & in eo finis noster est ponendus, pro„ pter quem omnia faciamus; verbi gra„ tia, manducemus ut evangelizemus, „ non evangelizemus ut manducemus. “

Ad quartum dicendum, quod, sicut supra probatum est, sumptus quem prædicatores accipiunt, debetur eis tamquam merces. Merces autem alicui operanti debetur dupliciter. Uno modo ex debito legalis iustitiæ, sicut quando pactum intervenit inter operantem, & eum cui operatur, ita quod operarius potest alium compellere ad solvendum. Alio modo ex debito iustitiæ amicabilis, sicut quando aliquis amicabiliter alteri de suo labore servit, debitum est ut alius ei suo modo vicem rependat, quamvis non possit eum per iudicium compellere. Hos enim duos iustitiæ modos Philosophus distinguit in VIII. Ethic. Dico ergo, quod quando aliquis prælatus alicui plebi præficitur, hoc modo ad invicem colligantur, quod subditi possunt a prælato spiritualia petere, & prælati a subditis temporalia; sed ab aliis qui non sunt prælati, non possunt subditi spiritualia exigere, nec e converso ipsi possunt eos cogere ad solvendum temporalia, quamvis ex licentia prælatorum spiritualia seminent; nisi forte quantum ad omnia vicarii prælatorum constituantur. Patet igitur quod diversimode accipiunt sumptus pauperes qui omnino nihil impendunt; & religiosi qui non sunt prælati, sed prædicant de licentia prælatorum; & prælati: quia alii pauperes totaliter accipiunt gratis, unde in eis est pura mendicitas; sed prædicantes qui non sunt prælati, accipiunt sicut mercedem debitam, unde habent potestatem accipiendi, quamvis non coactivam; prælati autem etiam coactivam habent potestatem. Si tamen ille qui potest aliquid ex potestate accipere, petat non quasi debitum, sed quasi omnino gratuitum; nulli facit iniuriam, sed in se humilitatem commendabilem reddit.

Ad quintum dicendum, quod Apostolus volebat ostendere quod ipse poterat sumere sumptus a fidelibus eadem ratione qua alii Apostoli accipiebant: & ideo ut ostenderet se eamdem habere potestatem, primo ostendit se Apostolum esse, sicut & alii Apostoli erant.

Ad sextum dicendum, quod pseudoapostoli usurpabant sibi indebite sumptus fidelium tripliciter. Primo quia falsa prædicabant, & contra evangelicam doctrinam, ut patet Roman. ult. super illud, *Rogamus autem vos fratres:* quod Glossa de pseudoapostolis exponit, qui credentes cogebant iudaizare. Secundo quia prædicabant non missi a veris Apostolis: unde Apostolus vocat eos ad Galat. II. *subintrantes*. Tertio quia auctoritative exigebant ac si essent Apostoli. Et hæc tria deficiunt in proposito: unde ratio non valet.

Ad septimum dicendum, quod prædicti religiosi prædicantes petunt quod est eis debitum per secundum modum iustitiæ, quia debitum iustitiam respicit; sed in hoc commendabiliores sunt, quia hoc quod est debitum, ut gratuitum petunt.

Ad octavum dicendum, quod prælati recipientes a populo decimas, & oblationes, etsi ipsi solvant per se debito modo spiritualia seminando, possunt tamen ad maiorem plebis utilitatem etiam alios cooperatores habere: unde nulla iniuria fit plebi, si plus de temporalibus conferant quam sit statutum, quando & plus de spiritualibus eis impenditur quam prælati teneantur; & præcipue ex quo non potestative accipitur, sed caritative, & humiliter petitur.

Ad

Ad nonum dicendum, quod unusquisque abrenuntiare potest ei quod sibi debetur: unde etsi prælati ex debito teneantur providere eis quos mittunt ad prædicandum; possunt tamen qui mittuntur, huic debito abrenuntiare. Nec tamen in hoc aliquod gravamen ingeritur illis ad quos mittuntur, cum ab eis ultra necessaria victus non petant, nec etiam ista exigant coactive, sed caritative, prout unusquisque destinavit in corde suo, in hoc exemplum Apostoli limitantes II. Cor. VIII. & IX. capp.

Ad decimum dicendum, quod hypocritæ propter hoc a Domino redarguuntur, quia per orationem, & alia quæ superstitiose agebant, solum intendebant ad quæstum: unde Glossa ibi: „ *Væ vobis* „ *Scribæ, & Pharisæi*, qui vestra super„ stitione nihil intenditis nisi ut prædam „ de subiecta plebe faciatis. “ Hoc autem de aliquo iudicare est temerarium, cum pertineat ad intentionem cordis.

Ad undecimum dicendum, quod ad infames personas prædicatores declinare non debent, ita quod eorum infamia in prædicatores retorqueri possit: sic enim prædicatio venit in contemptum: quia, sicut dicit Gregorius, *cuius vita despicitur, consequens est ut eius prædicatio contemnatur:* & sic loquitur Glossa inducta, (a) Si autem ad prædicatores declinent, qui eorum consortio meliores reddantur, & ipsi exinde non infamentur, laudabile est, quia hoc Dominus legitur fecisse: unde Matth. IX. II. *Videntes hoc Pharisæi, discipulis eius dicebant: Quare cum publicanis, & peccatoribus manducat magister vester?* ubi & Glossa dicit, quod „ Do„ minus suis in hoc misericordiæ exem„ plum dedit. “ Si tamen illi ad quos declinant, hoc sibi pro gratia non imputant; eorum culpa est, non illorum qui ad eos declinant.

Ad duodecimum dicendum, quod illi qui evangelizant, etsi accipiant ab eis quibus prædicant, necessaria vitæ, non tamen Evangelium vendunt: quia non habent finalem intentionem ad ea quæ accipiunt, ut supra dictum est: unde I. Timoth. V. super illud, *Qui bene præsunt presbyteri &c.* dicit Glossa: „Boni dispen„ satores, & fideles non solum honore in „ sublimi præveniri debent, sed & ter„ reno, ut non contristentur: “ & infra: „ Necessitatis ergo est accipere un„ de vivitur; caritatis est præbere. Non „ tamen venale est Evangelium, ut pro „ his prædicetur, sed pro æternis. Si e„ nim sic vendunt magnam rem, vili ven„ dunt. Accipiant ergo sustentationem ne„ cessitatis a populo, mercedem dispensa„ tionis a Domino. Non enim a populo „ redditur quasi merces, propter quam sci„ licet finaliter serviatur illis qui sibi in „ caritate serviunt Evangelii; sed tam„ quam stipendium datur, quo, ut pos„ sint laborare, pascantur. “

Ad decimumtertium dicendum, quod quamvis potuerit esse aliqua species mali accipere victum a gentibus, quibus fides prædicabatur, propter hoc quod non erat eis consuetum, ut supra dictum est; tamen nunc species nulla mali apparet, divulgata Evangelii doctrina, quæ hæc deberi evangelizantibus ordinavit, & præcipue illis qui non quærunt ad superfluitatem, sed ad necessitatem, & de quibus constat quod non propter hoc labori Evangelii se exponunt ut lucrentur, cum hoc quod propter Evangelium accipiunt, multo sit minus eo quod ab eis in sæculo relictum fuit propter Christum.

Ad ea vero quibus ostendere nituntur, quod talibus eleemosynæ non sunt dandæ, iam per ordinem respondendum est.

Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur: „ Voca pauperes, a quibus in „ præsenti nil potes expectare: “ intelligendum est quod excluditur intentio retributionis in præsenti, non autem possibilitas eventus, cum nullus sit pauper a quo aliquis non possit iuvari in præsenti, quandoque aliquo casu emergente. Et quod ita debeat intelligi, patet per Glossam, quæ ibi dicit: „ Si intendis in„ vitare ut inviteris, ibi potes falli. “ Nec tamen intelligendum est quod semper retributione æterna careat, si aliquis divites, vel amicos ad convivium vocet; cum hoc possit ex caritate procedere, & propter Deum fieri: unde Glossa ibi dicit, quod „ qui pauperes „ vocat, in futuro præmium percipiet; „ qui amicos, fratres, & divites vocat, „ recepit mercedem suam. Sed si hoc „ propter Deum facit in exemplo filio„ rum Iob, sicut cetera fraternæ dile„ ctionis officia, ipse qui iussit, remu„ nerat. “ Nec tamen intelligendum est, quod si fratres, & familiares propter solam familiaritatem vocentur, quod sit peccatum, quamvis merito æterno careat: unde Glossa ibidem dicit: „ Fra„ tres, amicos, & divites alterutrum „ convivia celebrare non quasi scelus in„ ter-

(a) *Forte.* Si autem prædicatores ad eos declinent qui &c.

„ terdicit, sed ostendit non valere ad „ præmia vitæ. "

Ad secundum dicendum, quod verbum Augustini intelligendum est in illo casu in quo loquitur Sapiens Eccli. XII. 4. *Da misericordi, & ne suscipias peccatorem:* ubi dicit Glossa: „ Peccatoribus pro eo quod „ peccatores sunt, noli communicare, „ sicut qui nutriunt histriones, cum esu- „ riant Christi pauperes. " Qui autem dat indigenti peccatori, non quia peccator est, sed quia homo est, non peccatorem, sed iustum nutrit, quia culpam non diligit, sed naturam: unde quando eleemosyna datur alicui propter hoc quod peccator est, vel ut peccator sit, magis esset ei subtrahenda. Nec tamen sequitur quod pauperibus Christi qui manibus non laborant, eleemosynæ non sint dandæ. Non enim ex hoc iniustitiam incurrunt, cum non laborando non peccant, ut supra ostensum est. Et si etiam peccatores essent, non tamen eis daretur propter hoc quod sunt peccatores, sed quia sunt indigentes.

Ad tertium dicendum, quod ei qui inordinate petit, non est danda res petita, sed correptio; sed ei qui ordinate petit, danda est res, si facultas adsit. Unde Gregorius XXI. Moral. super illud Iob, *Si negavi quod volebant pauperibus*, dicit: „ Per „ hæc dicta vir sanctus ostendit non so- „ lum ad inopiam pauperibus, sed etiam „ ad habendi desiderium deservisse. Sed „ quid, si ipsa vellent pauperes quæ for- „ tasse accipere non expediret? An quia „ in Scriptura sacra pauperes humiles di- „ ci solent, ea sola æstimanda sunt quæ „ pauperes accipere volunt, quæ humi- „ les petunt? Et proculdubio oportet ut „ (a) incunctanter detur quidquid cum „ vera humilitate requiritur, idest quod „ non ex desiderio, sed ex necessitate po- „ stulatur. Nam valde iam superbire est „ extra metas inopiæ aliquid deside- „ re. " Patet ergo quod petentibus ad necessitatem danda est indubitanter res, sed petentibus ad superfluitatem danda est correptio.

Ad quartum dicendum, quod tunc in pœnam subtrahenda est eleemosyna petentibus, quando ex acceptis occasionem iniustitiæ manifeste accipiunt; nec tamen etiam ita sunt eis subtrahendæ quin in ultima necessitate eis subveniatur. Religiosi autem pauperes non ex eleemosynis acceptis ad iniustitiam abutuntur, sed magis per eas ad iustitiæ opera sustentantur. Unde ratio non est ad propositum.

Ad quintum dicendum, quod Ambrosius non dicit pensanda esse in his quibus datur eleemosyna, debilitatem corporis, & verecundiam, quasi rationes dandi, quia ratio dandi est indigentia eius cui datur; sed quasi rationes quare his magis dari debeat. Unde non sequitur quod non debilibus, vel his qui non verecundantur accipere, non sit dandum; sed quod debilibus, & verecundis magis sit dandum, ceteris paribus: quia prædictæ duæ conditiones non sunt solæ quæ debeant movere ad magis dandum, sed multæ aliæ, sicut bonitas personæ, propinquitas, indigentia, & multa huiusmodi. Nec tamen verecundia accipiendi est tantum in illis qui sua violenter amiserunt, sed etiam in illis qui voluntarie sua dimiserunt propter Christum; cum quandoque æqualiter utrique ingenuos natales habeant, quos verecundia prodit; quamvis forte voluntarii pauperes magis verecundiam rationi subiiciant, sicut & ceteras passiones.

Ad sextum dicendum, quod cum multæ sint conditiones, quare alicui potius sit eleemosyna danda quam alteri, ut dictum est; non potest ex una sola conditione absolute concludi, quod tali sit eleemosyna semper magis danda, ut puta quod magis indigenti semper magis sit danda. Unde si aliæ conditiones præponderent in alio minus indigente, est magis dandum ei. Inter omnes autem conditiones efficacior est debitum, ut dicit Philosophus in IX. Ethic. quia magis debemus reddere debitum quam gratiam impendere, nisi multæ conditiones ex alia parte præponderarent, ut ibidem dicitur. Unde cum prædicantibus debeantur necessaria victus quasi stipendia quædam, ut dictum est; his potissime sunt eleemosynæ dandæ, præcipue si indigeant, nisi multum ex alia parte præponderarent aliæ conditiones.

Ad septimum dicendum, quod sicut duplex est felicitas, spiritualis scilicet, & temporalis; ita duplex miseria, scilicet temporalis, & spiritualis. Quamvis ergo voluntarii pauperes non sint miseri spirituali miseria, quæ simpliciter miseria est, cum Dominus beatos eos vocet Matth. v. & Luc. vi. possunt tamen temporali miseriæ esse subiecti: unde & de temporalibus est eis misericordia exhibenda.

Ad

(a) Al. inconstanter.

Ad octavum dicendum, quod propinquitas est una de conditionibus quæ facit quod alicui sit magis dandum, non tamen est sola: & ideo non oportet quod semper magis propinquis magis detur, ut ex dictis patet.

CAPUT VIII.

Tertia pars principalis totius operis: in qua ostenditur quomodo religiosorum famam corrumpere nituntur, in multis eos frivole impugnando, & primo quod habitum vilem, & humilem deferant.

NUnc accedendum est ad refellendum ea quæ a prædictis malignantibus in religiosorum infamiam proferuntur, quod ex eorum præsumptione procedit: quia, ut Gregorius dicit in V. Moral. *nequaquam quis sanctorum neglecta corrigere præsumeret, nisi de se prius meliora sensisset*. Unde Hieronymus Sabinianum super hac materia sic alloquitur: *Ne tibi solus videaris errasse, simulas nefanda de servis Dei, nesciens quod iniquitatem in alterum loquaris, & poenas in cælum os tuum. Nec mirum, si a te qualescumque servi Domini blasphementur, cum patremfamilias Beelzebub vocaverint patres tui*. Et ne quid eis ad malitiam desit, dupliciter pervertunt judicium, scilicet male iudicando de rebus, & male judicando de personis. Et hæc duplex judicii perversitas distinguitur in Glossa I. Corinth. IV. super illud, *Nolite ante tempus iudicare*: unde dicit: „ Cavendum est „ ne perniciosa opinatione fallamur, ut „ quia non possumus hominum indagare „ conscientiam, de ipsis rebus habeamus „ veram certamque scientiam; hoc modo ut si nescimus, an ille vel ille homo sit impudicus pudicusve, vel iustus, vel iniustus, oderimus tamen impudicitiam, & iniustitiam, & iustitiam, pudicitiamque diligamus; & „ hæc appetenda, illaque vitanda, in „ Dei veritate conspiciamus: ut cum „ de ipsis rebus quod appetendum est „ appetimus, & quod devitandum est „ devitamus, ignoscatur nobis quod de „ hominibus aliquando, immo assidue non „ vera sentimus. "

Quia vero perversitas iudicii de rebus perniciosior est, ut ibidem habetur per Glossam; periculosiori morbo primitus occurrentes, primo videamus qualiter iudicium pervertunt in rebus, deinde qualiter in personis. In rebus siquidem pervertunt iudicium dupliciter. Primo manifesta bona quæ a religiosis aguntur, prava esse iudicando, secundum illud Eccli. XI. 33. *Bona in mala convertens insidiatur, & in electis imponet maculam*. Secundo quæ bene, & male possunt fieri, illicita asserendo. In hoc autem quod bona quæ a religiosis aguntur, iudicant esse mala, se ipsos condemnant, & eos contra quos loquuntur, maxime commendabiles ostendunt. Se quidem condemnant, qui sibi bona displicere ostendunt: unde de talibus dicit Gregorius in VI. Moral. *Nunc malus bonis derogat, & recta quæ agere negligit, hæc in aliis obtrectando, lacerare non cessat*. Commendabiles etiam ex hoc illos contra quos loquuntur, ostendunt, in eis Danielis innocentiam ostendentes, de quo dixerunt principes Babylonis, Dan. VI. 5. *Non inveniemus Danieli huic aliquam occasionem nisi forte in lege Dei sui*: Glossa: „ Felix conversatio, in qua inimici culpam non inveniunt nisi in lege quam „ custodit. " Ita & prædicti malignantes in lege Dei, quam religiosi custodiunt, occasionem derractionis inveniunt, eos in contemptum inducentes.

Primo ex ipso habitu humilitatis, quem deferunt.

Secundo ex officio caritatis quod proximis impendunt, dum aliis serviunt iuxta posse aliorum negotia caritative pertractando.

Tertio ex hoc quod non habentes hic manentem civitatem, de loco ad locum discurrunt ad fructificandum in populo Dei.

Quarto de hoc quod studio vacant.

Quinto de hoc quod verbum Dei ordinate, & gratiose proponunt. Ad hoc etiam refertur, quod in eis paupertatem, & mendicitatem, & doctrinam contemnunt, & fructum animarum, quem in populo faciunt ex licentia prælatorum, de quibus supra tractatum est.

Vilitatem vero vestium in religiosam vitam agentibus contemptibilem multipliciter nituntur ostendere.

Primo ex hoc quod Dominus dicit Matth. VII. 15. *Attendite a falsis prophetis, qui veniunt ad vos in investimentis ovium*: eos qui vilibus vestibus induuntur, ex hoc intendentes suspectos reddere quod sint falsi prophetæ.

Item. Apocal. VI. super illud, *Ecce equus pallidus &c.* dicit Glossa: „ Videns diabolus nec per apertas tribulationes, nec „ per apertas hæreses posse se proficere, „ præmittit falsos fratres, qui sub habitu „ religionis obtinent naturam & rufi, & „ ni-

" nigri equi; pervertendo fidem." Et ex hoc arguunt ut supra.

Item dicunt antiquis temporibus a Sede Apostolica Episcopis Galliæ esse mandatum ut eos corrigant qui dissimilem habitum aliis volebant assumere sub quadam specie sanctitatis humilioribus induti: quod mandatum Papæ in registro Romanæ Ecclesiæ habetur, ut dicunt, quamvis in corpore decretorum non contineatur. Ex quo volunt habere, quod homines ad minus in sæculo viventes, humilioribus vestibus non utantur quam alii sui status.

Item. Augustinus dicit in III. Lib. de doctr. christiana: *Quisquis rebus temporalibus restrictius utitur quam se habent mores eorum cum quibus vivit, aut intemperans, aut superstitiosus est*. Ex quo patet quod vituperabile est quod aliquis utatur vilioribus vestibus quam illi cum quibus vivit.

Item. Hieronymus dicit ad Nepotianum: *Vestes pullas aeque vita ut candidas. Ornata, & sordida pari modo fugienda: quia alterum delitias, alterum gloriam redolet*. Et ita videtur quod vituperabile sit viles vestes portare.

Item, Rom. XIV. 17. dicitur: *Non est regnum Dei esca, & potus*: Glossa: " Non " interest omnino quid alimentorum, vel " quantum quis capiat, dum id faciat pro " congruentia hominum cum quibus vi- " vit, & personæ suæ, & pro valetudinis " suæ necessitate." Ergo pari ratione nec ad virtutem omnino interest quibus vestibus utatur homo, dummodo pro congruentia personæ suæ hoc faciat. Et ita videtur esse religio in hoc quod aliquis in signum contemptus mundi habitum vilem exterius portet.

Item. Hypocrisis videtur esse maximum peccatorum: unde Dominus in Evangelio contra hypocritas plus invehitur quam contra alios peccatores: & Gregorius in Pastor. *Nemo amplius in Ecclesia nocet quam qui perverse agens, nomen, vel ordinem sanctitatis tenet*. Sed sub vilitate vestium latet hypocrisis; pretiositas autem vestium ad delicias carnis pertinet, vel etiam aliquem motum superbiæ occasionaliter inducit. Ergo vituperabilius est excedere in vilitate vestium quam in pretiositate.

Item. In Domino Iesu Christo omnis religionis, & sanctitatis perfectio fuit. Sed ipse portavit vestem pretiosam, scilicet tunicam inconsutilem, quæ desuper erat contexta per totum, ut dicitur Ioan. XX. in quo videtur quod erat facta tali opere, sicut panni consuuntur acu cum auro, & serico: & quod pretiosa esset, patet ex eo quod milites eam dividere noluerunt, sed sortem super eam miserunt. Ergo hoc ad religionem non pertinet quod aliquis vilibus vestibus induatur.

Item. Dominus Papa pretiosis, & sericis vestibus utitur, & Reges etiam antiquitus purpureis vestibus utebantur; nec laudabile eis esset, si viliores vestes assumerent. Ergo pari ratione nec in aliis laudabile est, si viliores vestes assumant quam suus status requirat. Et sic per huiusmodi in contemptum inducunt habitus humilitatem.

Hoc autem quantum sit contrarium veritati, patet per illud quod dicitur XXI. quæst. IV. *Omnis iactantia, & ornatura corporalis a sacrato ordine aliena est. Eos ergo Episcopos, vel clericos, qui se fulgidis & claris vestibus ornant, emendari oportet: quod si in hoc permanserint, epithimia contra dantur*. Et infra: *Igitur si inventi fuerint deridentes eos qui vilibus, & religiosis vestibus amicti sunt, per epithimium corrigantur*. Priscis enim temporibus omnis sacratus vir cum mediocri, aut vili veste conversabatur. Omne quippe quod non propter necessitatem suam, sed propter venustatem accipitur, elationis habet calumniam, quemadmodum magnus ait Basilius. Patet ergo quod vilitas vestium est amplectenda, & pretiositas fugienda, & quod graviter puniendi sunt qui contra vilitatem vestium loquuntur.

Item. Eorum falsitas apparet exemplo Ioanis Baptistæ, de quo Matth. III. dicitur, quod habebat vestimentum de pilis camelorum: ubi dicit Glossa: " Qui pœ- " nitentiam prædicat, habitum pœniten- " tiæ prætendit. In eo vilitas vestis, & " cibi laudatur, quorum usus in divite " arguitur." Et alia Glossa dicit ibidem, quod servus Dei non debet habere vestimentum ad decorem, vel ad delectationem, sed tantum ad tegendam nuditatem. Et Marc. I. super illud, *Erat Ioannes vestitus pilis*, dicit Glossa: " Conve- " niens vestis prædicatori." Ex quibus patet quod servi Dei, & præcipue qui pœnitentiam prædicant, debent vilibus vestibus indui.

Item. Probatur exemplo antiquorum Prophetarum, de quibus dicitur ad Hebr. XI. *Circumierunt in melotis, in pellibus caprinis*: Glossa: " ut Helias, & alii." Melus est animal quod & taxus dicitur, cuius pellis melota dicitur, & est valde hispida: vel melota est vestis de pillis camelorum, ut patet ibi per Glossam.

Item. Probatur B. Hilarionis exemplo, & Ar-

& Arsenii, & aliorum patrum in eremo, de quibus narratur in eorum gestis, quod vilissimis vestibus induebantur.

Item. Apocal. xi. 3. *Dabo duobus testibus meis, & prophetabunt diebus mille ducentis sexaginta, amicti saccis*: Glossa: „ idest „ prædicantes pœnitentiam, & exemplo „ ostendentes. " Item alia Glossa ibi: „ Et ad exemplum eorum debetis prædi- „ care. " Ex quo iterum aperte habetur, quod debent vilibus indui præcipue pœnitentiam prædicantes.

Item. Quod vilitas vestium sit approbanda, & pretiositas reprobanda, aperte ostendit Gregorius in homilia, *Homo quidam erat dives*, sic dicens: *Sunt nonnulli qui cultum subtilium pretiosarumque vestium non putant esse peccatum: quod videlicet si culpa non esset, nequaquam sermo Dei tam vigilanter exprimeret, quod dives qui torquebatur apud inferos, bysso, & purpura indutus fuisset. Nemo quippe vestimenta præcipua nisi ad inanem gloriam quærit, videlicet ut honorabilior ceteris esse videatur. Nam quia pro sola inani gloria vestimentum pretiosum quæritur, ipsa res testatur, quod nemo vult ibi pretiosis vestibus indui, ubi ab aliis non possit videri. Quam culpam possumus melius vilis indumenti virtute ex diverso colligere: quia si abiectio pretiosi indumenti virtus non esset, Evangelista de Ioanne tam vigilanter non diceret: Erat Ioannes indutus pilis camelorum.*

Item. I. Petr. iii. 3. super illud, *Quarum non sit extrinsecus capillatura &c.* dicit Glossa: „ Sicut Cyprianus ait, serico, & „ purpura indutæ, Christum induere non „ possunt. Auro, & margaritis, & mo- „ nilibus adornatæ, ornamenta cordis, & „ corporis perdiderunt. Quod si Petrus „ mulieres quoque admonet coercendas, „ quæ excusare possunt cultus suos per „ maritos; quanto magis id virginem ob- „ servare fas est, cui nulla sui cultus „ competit venia? " Ex quo patet quod etiam in clericis multo amplius reprehensibilis est habitus ornatus.

Item. Illud per quod virtus mentis manifestatur, per se loquendo, est laudabile, quamvis eo possit aliquis in superbiam uti. Sed vilitas vestium est huiusmodi: unde Hieronymus dicit ad Rusticum monachum: *Sordes vestium candidæ mentis indicia sunt: vilis tunica contemptum sæculi probat, ita dumtaxat ne animus tumeat, ne habitus, sermoque dissentiant.* Ergo vilitas vestium secundum se est sectanda, dummodo superbia removeatur.

Item. Illud quod divinam misericordiam promeretur, non potest esse malum. Sed per vilitatem vestium divinam misericordiam promeruerunt etiam maximi peccatores: unde III. Reg. xxi. 27. dicitur de impiissimo Achab, quod cum audisset sermones Heliæ, *scidit vestimenta sua, & operuit cilicio carnem suam, ieiunavitque, & dormivit in sacco*: unde Dominus de eo dixit ad Heliam: *Nonne vidisti Achab humiliatum coram me? Quia igitur humiliatus est mei causa, non inducam malum in diebus eius.* Et tamen non fuit vera humilitas cordis, ut ibidem Glossa dicit. Et Ionæ iii. dicitur, quod abiecit Rex vestimentum suum a se, & indutus est sacco, & sedit in cinere; & hoc idem aliis præcepit. Ergo vilitas vestium est Deo accepta.

Item. Philosophus probat in X. Ethic. quod virtutes non solum in interioribus actibus, sed in exterioribus etiam consistunt: & loquitur de moralibus virtutibus. Humilitas autem quædam moralis virtus est: non enim est intellectualis, neque theologica. Ergo non solum in interiori consistit, sed etiam in exterioribus. Cum ergo ad humilitatem pertineat quod homo contemnat se ipsum, hoc etiam ad humilitatem pertinebit quod contemptibilibus exterius utatur.

Item. Malum numquam palliatur nisi sub eo quod habet speciem boni. Sed hypocritæ sua mala palliant sub vestium vilitate. Ergo vilitas vestium, quantum est in se, habet speciem boni: ergo secundum se commendabilis est, etsi ea aliqui abuti possint.

Item. Sicut ieiunium, & eleemosyna sunt pœnitentiæ instrumentum, ita & vilitas vestium est laudabilis. Sed ieiunium, & eleemosyna per se sunt laudabilia. Ergo & vilitas vestium per se est laudabilis, quamvis eis aliqui abutantur.

His igitur consentientes, dicimus vilitatem vestium per se loquendo commendabilem, utpote & pœnitentiæ, & humilitatis actum, quamvis etiam aliqui vilibus utantur vestibus, qui pretiosioribus secundum sui status conditionem licite uti possent, sicut qui secundum statum sui conditionem licite carnibus uti posset, & non ieiunare, commendabiliter a carnibus abstinent, & ieiunant. Per accidens tamen potest esse malum utrumque, ut si ex prædictis perturbentur illi cum quibus nos socialiter vitam agere oportet; vel etiam si aliquis pœnitentiæ operibus ad inanem gloriam abutatur, sicut & de oratione, & de ieiunio, & de eleemosyna Dominus Matth. vi. docet.

Ad primum ergo dicendum, quod ex hoc

hoc quod falsi prophetæ vestimentis ovium utuntur ad deceptionem, vilitas vestium non est reprobanda, sed magis commendanda. Non enim vilitate vestium malitiam suam obtegerent, nisi vilitas vestium speciem boni haberet: alias Scriptura, qua hæretici abutuntur, ut dicitur II. Petri ult. reprobanda esset, & similiter pietas, cuius speciem hæretici habent, ut dicitur II. Timoth. III. Unde & Glossa dicit Matth. VII. ibidem, quod „ non a „ veste, sed ab operibus prophetæ falsi „ cognoscuntur: " & infra dicit, quod „ oves non debent pelles suas deponere, „ etsi aliquando lupi eis se contegant. "

Ad secundum dicendum, quod diabolus ministros suos sub religionis habitu non obtegeret ad decipiendum, nisi religiosus habitus, quantum in se est, speciem boni haberet. Nec tamen boni debent a tali habitu abstinere, nec ex tali habitu aliqui iudicandi sunt mali, ut patet ex Glossa inducta, quæ habetur Matth. VII. Unde & Hieronymus dicit in Libro contra Elvidium: *Numquid virginitatis est culpa, si simulator virginitatis in crimine est?*

Ad tertium dicendum, quod illa prohibitio non fuit facta, quia vilitas vestium reprobanda esset, sed quia forte aliqui ad deceptionem vilitate vestium utebantur.

Ad quartum dicendum, quod Augustinus loquitur quando ex restrictione vitæ turbatur societas inter eos quos oportet socialiter vivere. Si enim simpliciter esset intelligendum, tunc qui ieiunaret ubi alii non ieiunant, reprehensibilis esset; quod manifeste apparet falsum.

Ad quintum dicendum, quod Hieronymus in verbis præmissis non vilitatem vestium cavendam esse docet, sed abusum, ut scilicet ex vilitate vestium aliquis in elationem non incidat: alias sibi contrarios esset, qui ad vilitatem vestium Rusticum monachum inducit, & eam in Pammachio viro nobilissimo commendat, ut patet in epistola ad Pammachium de morte Paulinæ.

Ad sextum dicendum, quod usus exteriorum rerum dupliciter considerari potest: uno modo ex natura ipsarum rerum; & sic est indifferens: alio modo ex fine ad quem ordinatur; & secundum hoc in usu exteriorum rerum illud quod est ordinabile ad meliorem finem, est commendabilius; sicut abstinentia ciborum, quæ ordinabilis est ad concupiscentiam carnis domandam, est commendabilior quam communis victus, quo quis utitur cibis cum grat arum actione: cuius contrarium Iovinianus hæreticus asserebat, ut patet per Hieronymum, qui hunc, & alios eius errores condemnat. Similiter etiam vilitas vestium ordinatur ad humiliandum animum, & etiam ad corpus domandum: unde etiam pari ratione vilitas vestium secundum se magis commendabilis est quam habitus communis; & hoc modo sicut in ieiunio consistit religio, ita etiam in vestium vilitate.

Ad septimum dicendum, quod ex hoc quod hypocrisis, quæ sub vilitate vestium latet, est magnum peccatum, non potest haberi quod vilitas vestium sit deterior quam pretiositas. Non enim hoc modo comparatur vilitas vestium ad hypocrisim sicut pretiositas earum ad delicias carnis, vel ad superbiam. Pretiositas enim vestium per se & directe ad prædicta vitia ordinatur: unde excessus in pretiositate vestium, per se loquendo, vituperabilis est. Vilitas autem vestium non ordinatur per se directe ad hypocrisim, sed hypocrisis est abusio quædam eius, sicut & ceterorum operum sanctitatis. Et quia quanto aliqua res est sanctior, tanto abusus eius est vituperabilior, ex hoc quod hypocrisis est magnum peccatum, manifeste commendabilis redditur vilitas vestium, & cetera exteriora pœnitentiæ opera, quibus hypocrisis abutitur. Non tamen concedendum est, quod hypocrisis, simpliciter loquendo, sit maximum peccatorum: quia infidelitas, qua quis mentitur de Deo, est gravior quam simulatio, qua quis mentitur de se ipso.

Ad octavum dicendum, quod non est credibile quod Dominus Iesus Christus pretiosis vestibus indueretur, qui Ioannem commendabilem ostendit quod non erat mollibus indutus: alioquin Pharisæi, qui exteriorem sanctitatem ostentabant, sicut de eo dicebant, quod erat vorax, & potator vini, & publicanorum amator; ita & de eo dixissent, quod esset mollibus indutus. Milites etiam qui ei illudebant, non eum veste purpurea induissent in signum regiæ dignitatis, si tunica inconsutilis auro, & serico contexta fuisset. Sed quod tunicam eius milites dividere noluerunt, hoc non fuit propter pretiositatem vestis, sed propter numerum, quia quatuor partibus superfuerat, quas milites de vestibus Christi fecerunt; & si divisa fuisset, omnino fuisset inutilis: in quo manifeste apparet quod non erat de pretiosa materia. Nihilominus tamen secundum Glossam ibi notatur sacramentum ecclesiasticæ unitatis.

Ad nonum dicendum, quod quidam sunt

statius hominum quibus est habitus determinatus, sicut quælibet religio suum determinatum habitum habet. Ita etiam antiquis temporibus Reges, & in dignitatibus constituti determinatos habitus habebant, quasi suæ dignitatis insignia; & sic etiam nunc summus Pontifex determinato habitu utitur. Unde sicut religioso unius religionis non licet assumere viliorem habitum, qui suæ religionis metas excederet, quamvis intra metas habitus suæ religionis si vilioribus utatur, non sit reprehensibilis, sed laudetur; ita etiam non fuisset laudabile in antiquis Principibus, nec modo esset in summo Pontifice, si viliorem habitum assumeret extra metas habitus consueti. Secus autem est de principibus, & aliis hominibus qui non habent certum habitum & determinatum. In eis enim non est vituperabile, si vilioribus utatur quam eis convenire possit secundum suum statum. Unde II. Regum VI. 20. dicitur, quod Michol deridens David ait: *Quam gloriosus fuit hodie Rex Israel, discooperiens se ante ancillas servorum suorum, & nudatus est, quasi si nudetur unus de scurris*. David respondit: *Ludam, & vilior fiam plusquam factus sum, & ero humilis in oculis meis*. Et Esther XIV. 16. *Tu scis necessitatem meam, quod abominer signum superbiæ, & gloriæ meæ, quod est super caput meum in diebus ostentationis meæ; & non portem illud in diebus silentii mei*. Ex quo patet quod etiam Regibus, & Principibus est laudabile quod humilibus sint contenti, quando sine scandalo fieri potest, & sine detrimento propriæ auctoritatis.

CAPUT IX.

Quomodo religiosos impugnant quantum ad opera caritatis.

Nunc secundo videndum est, qualiter in sugillationem religiosorum proponunt quod religiosi de aliorum negotiis se intromittunt; inducentes illud quod habetur I. ad Thess. IV. 11. *Operam detis ut quieti sitis, & ut vestrum negotium agatis*: Glossa: ,, Dimissis alienis, quod ,, vobis utile est in emendationem vitæ. "

Item. II. ad Thess. III. 11. *Audivimus inter vos quosdam ambulantes inquiete, nihil operantes, sed curiose agentes*: Glossa: ,, De alienis hoc modo merentur pasci, ,, quod factum abhorret disciplina dominica. "

Item. II. ad Tim. II. *Nemo militans Deo implicat se negotiis sæcularibus*, Glossa, ,, quibuslibet. " Sed frequenter aliena negotia sunt sæcularia; & ita ex his volunt habere, quod religiosi de aliorum negotiis se intromittere non debeant: quod est expresse contra sententiam Iacobi Apostoli dicentis Iacob. I. 27. *Religio munda, & immaculata apud Deum & Patrem hæc est, visitare pupillos, & viduas in tribulatione eorum*: Glossa: ,, Succurrere eis qui ,, carent præsidio in tempore necessitatis. "

Item Rom. ultim. I. *Commendo vobis Phœbem sororem nostram*: Glossa: ,, Ea pro alio ,, quo negotio tunc temporis Romam pro- ,, fecta est: unde subdit Apostolus: *Et* ,, *assistatis ei in quocumque negotio vestri in-* ,, *diguerit*. " Item ad Galat. ult. 2. *Alter alterius onera portate, & sic adimplebitis legem Christi*.

Patet ergo quod commendabile est quod aliquis ex caritate alterius negotia gerat ut sua. Sed tamen hoc potest dupliciter male fieri. Uno modo quando aliquis est curiosus pertractator aliorum negotiorum, quod omnino negligit sua; & hoc prohibet Apostolus I. ad Thess. IV. dicens: *Operam detis ut quieti sitis*, Glossa, ,, a curiositate: " *& ut vestrum negotium agatis*, Glossa, ,, dimissis alienis. Ad hoc ,, enim dimittere aliena iubet, ut sua ,, quisque pertractet. " Alio modo quando aliquis cooperatur aliis in turpibus negotiis, vel etiam turpi intentione; & hoc etiam prohibet idem Apostolus II. ad Thess. ult. unde dicit Glossa super illud, *Curiose agentes*: ,, Hoc modo merentur pasci; ,, quod factum abhorret disciplina domi- ,, nica. Eorum enim Deus venter est qui ,, fœda cura necessaria sibi provideot. " In hoc enim quod ventrem pascere intendebant, ostenditur turpis intentio; in hoc vero quod turpi cura hoc agebant, tangitur turpe negotium.

Et per hoc patet responsio ad duo prima.

Ad tertium dicendum, quod sæcularia negotia sunt illa, ut Glossa ibidem dicit, cum animus occupatur colligendæ curæ pecuniæ sine labore corporis, ut faciunt negotiatores, & huiusmodi: & talibus negotiis religiosi se implicare non debent, ut scilicet pro aliis negotientur, vel aliqua huiusmodi exerceant; sed præter hæc de aliorum negotiis nihilominus se misericorditer intromittere possunt, sicut dando consilium, vel intercedendo, vel aliquo simili modo.

CA-

CAPUT X.

Quomodo religiosos impugnant quantum ad discursum pro salute animarum.

NUnc tertio videamus, quomodo religiosos incusant de discursu, inducentes illud quod Apostolus dicit II. Thess. ult. 11. *Audivimus quosdam inter vos ambulare inquiete*. Ex quo eos gyrovagos appellant.

Item. In eorum irrisionem inducunt quod Augustinus in Lib. de opere monach. quosdam monachos notans ait: *Nusquam missos, nusquam fixos, nusquam stantes, nusquam sedentes*.

Item. Marci VI. 10. *Quocumque introieritis in domum, illic manete*: Glossa: „ Alienum est a prædicatore per domos cursitare, & hospitii iura mutare. "

Item Luc. x. 7. *In eadem autem domo manete*: Glossa: „ Non est de domo in domum vaga facilitate demigrandum, ut in hospitali amore servetur constantia. "

Item. Ad hoc facere videtur quod dicitur Isai. XXX. 7. *Ideo clamavi super hoc: Superbia tantum est, quiesce*: Glossa, „ in terra tua. "

Item. Hierem. XIV. 10. (a) *Populus hic dilexit movere pedes suos, & non quievit, & Domino non placuit*.

Hæc autem irrisio non est nova: sicut Dionysius narrat in epistola ad Apollophanium, ipse gentilis existens Paulum irridebat, vocans mundi circuitorem, quippe qui præceptum Domini diligenter implebat dicentis Marc. ult. 15. *Euntes in mundum universum, prædicate Evangelium omni creaturæ*: & Ioan. XV. 16. Dominus discipulis dixit: *Ego elegi vos, ut eatis, & fructum afferatis*.

Hic etiam prædicatorum discursus significatus fuit Iob XXXVII. 11. *Nubes spargunt lumen suum, quæ illustrant cuncta per circuitum, quocumque eas voluntas gubernantis duxerit ad omne quod præcepit illis super faciem orbis terrarum*: Glossa: „ Nubes spargere, est prædicatores sanctos exempla vitæ & agendo, & loquendo dilatare: *quæ lustrant cuncta per circuitum*, quia prædicationis luce mundi fines illuminant. "

Item Iob XXXVIII. 25. *Quis dedit vehementissimo imbri cursum?* quod de cursu prædicationis Glossa exponit, & Gregorius in Moral.

Item. Zach. VI. 7. *Qui autem erant robustissimi, exierunt, & quærebant discurrere per omnem terram*: quod Glossa de Apostolis, & aliis prædicatoribus exponit.

Item. Ad Rom. ult. super illud, *Salutate eos qui ex Narcissi domo*, Glossa: „ Narcissus iste dicitur fuisse presbyter, qui, sicut in aliis codicibus legitur, peregrinando confirmabat sanctos fratres. "

Item. Isai. XXVII. 6. *Qui ingrediuntur impetu ad Iacob*: Glossa: „ ad prædicandum: " *implebunt faciem orbis semine*: Glossa: „ semine prædicationis: " & in Psalm. XVIII. 5. *In omnem terram exivit sonus eorum*.

Item. Proverb. VI. 3. *Discurre, festina, suscita amicum tuum*: Glossa: „ a somno peccati. " Excitatur autem aliquis a somno peccati per prædicationem. Ergo discursus prædicantium ad salutem animarum est commendandus.

Item. Ezech. I. 13. *Hæc erat visio discurrens in medio animalium*: super quo dicit Gregorius in V. homil. primæ partis super Ezech. „ Hi qui animarum custodes sunt, & pascendi gregis onera susceperunt, mutare loca minime permittuntur. Hi autem qui amore Domini in prædicatione discurrunt, rotæ eius ignis ardens sunt: quia cum ex eius desiderio per varia loca discurrunt, inde ipsi ardent, & alios incendunt. " Ex hac autem auctoritate duo habentur, scilicet quod alii possunt prædicare quam prælati, & quod illi prædicatores debent per diversa loca discurrere, non in uno loco manere.

Item. Super illud, *Cum ambularent, quasi sonus erat multitudinis, ut sonus castrorum*, homil. VIII. primæ partis super Ezech. dicit Gregorius: „ Alia sunt castra prædicantium, qui huc illucque pro colligendis animabus in sancti operis procinctu laborant. " Ex omnibus igitur prædictis patet quod prædicantium discursus ad salutem animarum procurandam commendandus est.

Sciendum est, quod discursus tripliciter in sacra Scriptura vituperatur. Uno modo quando ex inconstantia mentis procedit, vel animi levitate: & hoc præcipue accidit in illis qui sine aliquo fructu discurrunt. Alio modo quando ex concupiscentia terrenorum ad lucra quærenda discurritur. Tertio modo quando per hoc incitatur malitia ad aliqua mala procuranda. Et de his tribus habetur in Canon. Iudæ. 11. *Va illis qui in via Cain abierunt, & er-*

(a) *Vulgata*: Hæc dicit Dominus populo huic, qui dilexit &c.

& errore Balaam mercede effusi sunt: in quo ostenditur intentio nocendi. *Hi sunt in epulis suis male convivantes, sine timore, semetipsos pascentes, nubes sine aqua, quæ a ventis circumferuntur*: in quo tangitur concupiscentia impellens ad motum: *arbores autumnales, infructuosæ*: in quo ostenditur quod ex levitate sine fructu discurrunt. Quod ergo Apostolus arguit quosdam de inquietudine, discursum ex levitate procedentem reprehendit, vel etiam ex concupiscentia: quod patet ex hoc quod ip Glossa subiungitur: „ Qui fœda cura pa„ stum sibi quærebant per curiosam in„ quietudinem. "

Similiter quod dicit Augustinus quosdam monachos *nusquam misses, nusquam fixes, nusquam stantes, nusquam sedentes*, arguit eorum discursum ex levitate procedentem, vel potius ex cupiditate: unde subiungit, quod propter lucrum quærendum discurrebant, & in hoc reprehensibiles erant.

Quod etiam dicitur Marci vi. & Lucæ x. manifeste prohibet discursum de domo in domum, idest de hospitio in hospitium, ad quod frequenter concupiscentia inducit, ut scilicet contingit in illis quibus ea quæ habent, non sufficiunt, lautiora quærentes, unde de domo in domum discurrunt.

Quod autem dicitur Isai. xxx. pertinet ad animi levitatem, per quam homo qui in Deo fixus non est, ad diversa discurrit, in quibus quietem invenire possit. Unde hoc ad litteram dicitur contra Iudæos, qui divino auxilio non contenti, in Aegyptum descendere volebant, ut Aegyptiorum patrocinio salvarentur.

Similiter quod dicitur Hierem. xiv. ad discursum ex levitate procedentem referendum est: quod patet ex hoc quod dicit: *Qui dilexit movere pedes suos*. Eis enim qui ex levitate moventur, hoc ipsum quod circumeunt, appetibile videtur: unde Glossa exponit ibi motum pedum de motu affectuum.

CAPUT XI.

Quomodo religiosos impugnant quoad studium.

Nunc quarto videndum est, quomodo in religiosorum sugillationem inducunt quod studio vacant. Dicitur enim II. ad Timot. iii. 7. in derogationem quorumdam, per quos pericula Ecclesiæ imminebunt, quod erunt *semper discentes, & numquam ad scientiam veritatis pervenientes*: & ita ex hoc ipso suspectos eos reddere volunt quod studio vacant.

Item. Gregorius in XIII. Lib. Moral. super illud Iob xvi. *Hostis meus terribilibus oculis me intuitus est*: „ Sicut incarna„ ta veritas in prædicationem suam pau„ peres, idiotas, & simplices elegit; sic „ e contrario damnatus ille homo, quem „ in fine mundi apostata angelus assumet „ ad prædicandum falsitatem suam, astu„ tos, ac duplices, atque huius mundi „ scientiam habentes electurus est. " Unde ex hoc ipso eos quasi prænuntios Antichristi insimulant, quia prædicationis officium scientia fulgentes exercent.

Item. Apoc. xiii. 11. *Vidi aliam bestiam ascendentem de terra, & habebat cornua duo similia agni*: Glossa: „ Descripta tribula„ tione quæ erit per Antichristum, & „ suos principes, subiungit aliam quæ „ fiet per apostolos quos ipse per totum „ mundum sparget. " Item Glossa: „ *A*„ *scendentem*, idest in prædicatione pro„ ficientem. " Item super illud, *Habebat duo cornua*, Glossa: „ Quia simulabant se „ habere innocentiam, & puram vitam, „ veram doctrinam, & miracula, quæ „ Christus habuit, & suis discipulis de„ dit: vel duo testamenta sibi usurpa„ bunt. " Et ita videtur quod illi qui cum scientia duorum testamentorum in prædicatione proficiunt sanctitatem simulantes, sint apostoli Antichristi.

Item. I. Cor. viii. 1. *Scientia inflat, caritas vere ædificat*. Sed religiosi præcipue humilitatem sectari deberent. Ergo deberent a studio scientiæ abstinere.

Item. De beato Benedicto, qui fuit præcipuus in religione, dicit Gregorius in II. Dial. quod *recessit a studio litterarum scienter nescius, & sapienter indoctus*. Unde ad eius exemplum deberent religiosi scientiæ studium deserere.

Item. Apostolus II. ad Thess. iii. arguit eos qui relicto opere manuali, curiositati vacabant, & otio. Sed curiositas in studio scientiæ consistit. Ergo non deberent religiosi ab opere manuali desistere ut studio vacarent.

Huius autem cogitationis ipsi auctores non sunt, sed Iulianus apostata, qui ut ecclesiastica narrat Historia, servos Christi a studio litterarum coercuit: cuius imitatores se ostendunt qui religiosis studium interdicunt, manifeste contra auctoritatem Scripturæ loquentes. Dicitur enim Isa. v. 13. *Propterea captivus ductus est populus meus, quia non habuit scientiam*: Glossa: „ Quia noluit habere. " Non autem

autem voluntarius defectus scientiæ puniretur, nisi studium scientiæ laudabile esset.

Item. Osee IV. 5. *Nocte tacere feci matrem tuam, conticuit populus meus, eo quod non habuerit scientiam: quia tu scientiam repulisti, repellam te ne sacerdotio fungaris mihi*. In hoc etiam manifeste ostenditur quomodo defectus scientiæ graviter punitur.

Item. In Psalm. CXVIII. 66. *Bonitatem, & disciplinam, & scientiam doce me*: Glossa: „ *Bonitatem*, idest caritatem inspira; „ *disciplinam*, idest patientiam da; *scien-* „ *tiam*, idest mentem illumina. Scientia „ enim utilis est qua sibi homo innotescit. "

Item. Hieronymus ad Rusticum mon. *Numquam de manu, & oculis tuis recedat liber*: & infra: *Ama scientiam Scripturarum, & carnis vitia non amabis*. Idem in epistola ad Paulinum mon. *Sancta rusticitas solum sibi prodest, & quantum ædificat ex vita merito Ecclesiam Christi, tantum nocet, si contradicentibus non resistat*: in quo manifeste sanctorum scientia præfertur simplicium sanctitati. Item in eadem numeratis sacræ Scripturæ libris subiungit: *Oro te, frater carissime, inter hæc vivere, ista meditari, nihil aliud nosse, nihilque aliud quærere. Nonne videtur tibi iam hic in terris regni cælestis habitaculum?* Ex quo patet quod cælestis conversatio est in studio sacræ Scripturæ commorari.

Quod autem illis qui ad prædicationis officium deputantur, præcipue studium Scripturarum conveniat, patet per illud quod dicit Apostolus I. Tim. IV. 13. *Dum venio, attende lectioni, exhortationi, & doctrinæ*. Ex quo patet quod exhortari, & docere volentibus necessarium est studium lectionis.

Item. Hieronymus ad Rusticum mon. *Multo tempore disce quæ postmodum doceas*: & idem ad eumdem: *Si clericatus te titillat desiderium, discas quod possis docere*.

Item. Gregorius in Pastorali: *Nimirum necesse est ut qui ad prædicationis officium excubant, a sacræ lectionis studio non recedant*.

Item. Vita religiosorum præcipue ad contemplationem ordinatur. Sed pars contemplationis est lectio, ut Hugo de sancto Victore dicit. Ergo religiosis studio vacare competit.

Item. Illi præcipue sunt ad scientiam capiendam idonei qui a carnalibus curis magis sunt separati. Isai. XXVIII. 9. *Quem docebit scientiam, & quem intelligere faciet auditum? Ablactatos a lacte, (a) parvulos ab uberibus*: & Commentator dicit in VII. Physic. quod castitas, & aliæ virtutes quibus concupiscentiæ carnis reprimuntur, præcipue valent ad acquirendas scientias speculativas. Cum igitur religiosi concupiscentiæ carnis domandæ magis inserviant per continentiam, & abstinentiam, eis præcipue studium litterarum competit.

Item quod non solum studio litterarum sacrarum, sed etiam studio litterarum sæcularium laudabiliter vacare possint, expresse habetur per Hieronymum in epistola ad Pammachium monach. *Si adamaveris captivam mulierem, scientiam scilicet sæcularem, & eius pulchritudine captus fueris; decalva eam, atque illecebras crinium, atque ornamenta verborum cum remotis unguibus seca; lava eam prophetali nitro; & tunc requiescens cum illa, dicito: Sinistra eius sub capite meo, & dextera illius amplexabitur me: & multos tibi fetus captiva dabit, ac de Moabitide efficietur Israelitis*. Ex quo patet quod & monachis licet sæculares scientias addiscere, dummodo ea ibi quæ reprehensibilia inveniuntur, secundum regulam sacræ Scripturæ resecentur.

Item. Augustinus in II. de doctrina christiana dicit: *Philosophi qui vocantur, si qua forte vera, & fidei nostræ accommoda dixerunt, maxime Platonici; non solum formidanda non sunt, sed ab eis tamquam ab iniustis possessoribus in usum nostrum vindicanda*.

Item. Daniel I. super illud, *Posuit autem Daniel in corde suo &c.* dicit Glossa: „ Qui de mensa Regis non vult comedere, ne polluatur, si sapientiam, & doctrinam Aegyptiorum sciret esse peccatum, numquam didicisset. Didicit „ autem non ut sequatur, sed ut iudicet, „ atque convincat. Si quis enim imperitus huius artis adversus Mathematicos „ scribat, aut expers Philosophiæ contra „ Philosophos agat; quis etiam ridendus „ (b) irridendo non rideat? " Ex quibus omnibus patet quod studium in religiosis est commendandum, & præcipue sanctarum Scripturarum, & maxime in illis qui ad prædicandum deputantur.

Quod ergo dicitur II. ad Timoth. III. *Semper discentes, & numquam ad scientiam veritatis pervenientes*, non in reprehensionem dicitur, quod semper discant, sed quia ad scientiam veritatis non perveniunt: & hoc contingit illis quorum studium eos a fidei veritate, seu rectitudi-

(a) *Vulgata* avulsos. (b) *Al.* vel ridendo.

dine errare facit. Unde & ibidem sequitur: *Homines corrupti mente, reprobi circa fidem*.

Ad id quod Gregorius dicit, quod Antichristus habebit prædicatores mundi scientiam habentes, dicendum, quod intelligit de illis qui humana utentes scientia, inducunt populum ad mundi desideria, & peccata: unde Gregorius statim subiungit auctoritatem Isai. XVIII. I. *Va terra cymbalo alarum . . . qui mittit in mari legatos suos, & in vasis papyri super aquas*: quod exponens ibidem dicit: ,, Ex papyro quippe charta est. Quid itaque ,, per papyrum nisi scientia sæcularis designatur? Vasa igitur papyri sunt præcordia sæcularium doctorum. In vasis ,, igitur papyri legatos super aquas mittere est prædicationem suam in sapientium carnalium sensibus ponere, ,, & tefluentes populos ad culpam vocate. "

Ad aliud dicendum, quod illa Glossa loquitur de prædicatoribus quos Antichristus post suum adventum per mundum sparget, sicut per multa quæ ibi dicuntur, apparet. Nec tamen propter hoc est scientia duorum testamentorum reprobanda in religiosis, quia illi ea abutantur; nisi dicatur quod innocentia, & puritas vitæ sunt reprobanda, quia illi ea simulabunt; quod est absurdum.

Ad illud quod obiiciunt, quod *scientia inflat*, dicendum, quod intelligendum est, quando scientia est sine caritate: unde Glossa ibidem dicit: ,, Scientia ,, inflat, si sola est: " & infra: ,, Addi- ,, te ergo scientiæ caritatem, & utilis ,, erit scientia. " Unde in illis qui caritatis operibus insistunt, minus est periculosa scientia. Si tamen propter hoc vitanda esset, quia inflat, quandoque pari ratione bona opera vitanda essent, quia Augustinus dicit, quod *superbia bonis operibus insidiatur ut pereant*.

Ad id quod quarto obiicitur de beato Benedicto, dicendum, quod ipse non discessit a studio quasi scientiam horrens, aut studium, sed sæcularem vitam, & societatem formidans. Unde Gregorius de eodem præmittit, quod *Romæ liberalibus studiis litterarum traditus fuerat; sed cum in his multos per abrupta vitiorum pergere cerneret, eum quem quasi in ingressu mundi posuerat, retraxit pedem, ne si quid de scientia eius attingeret, ipse quoque postmodum quasi in immane præcipitium totus iret*. Et ideo etiam nunc laudabiliter faciunt qui sæculari vita studentium religiosa, ad religionem transeunt, in qua studio vacare possunt.

Ad ultimum dicendum, quod curiositas superfluam curam importat, & inordinatam: unde non solum in studio litterarum, sed in omnibus studiis ad quæ animus occupatur, superflua cura, quæ curiositatem facit, reprehensibilis est. In prædicta tamen auctoritate Apostoli reprehenditur eorum curiositas qui fœda cura alienis negotiis se ingerebant, ut ventrem pascerent, ut patet per Glossam ibidem. Dicere autem eos otio deditos qui studio sacræ Scripturæ vacant, est contra id quod habetur in Glossa supra illud Psal. CXVIII. *Defecerunt oculi mei*, quæ dicit: ,, Sicut non est otiosus qui ,, verbo Dei tantum studet, nec pluris ,, est qui extra operatur quam qui studium cognoscendæ Divinitatis exercet. Ipsa etiam sapientia maximum opus est, & antefertur Maria quæ audiebat, Marthæ quæ ministrabat. "

CAPUT XII.

Quomodo religiosos impugnant quo ad ordinatam prædicationem.

NUnc quinto videndum est quomodo in religiosis ordinatam, & compositam prædicationem vituperant, inducentes illud quod habetur I. Corin. I. 17. *Non in sapientia verbi, ut non evacuetur crux Christi*: Glossa: ,, idest, non in lepore, & ornatu verborum: quia prædicatio christiana non indiget pompa, & cultu ,, sermonis, ne videatur esse ex versutia, & calliditate humanæ sapientiæ, ,, non ex veritate; sicut pseudoapostoli ,, in sapientia humana Christum prædicabant eloquentiæ studentes. " Unde volunt concludere, religiosos esse pseudoapostolos, quia eloquenter, & ornate verbum Dei proponunt.

Item, I. ad Corin. II. I. *Ego cum venissem ad vos, veni non in sublimitate sermonis*: Glossa, ,, secundum Logicam, ,, scilicet ut logicis rationibus uterer: " *aut sapientia*: Glossa, ,, secundum Physicam, ut physicis speculationibus illud ,, firmarem. " Et infra: *Et sermo meus, & prædicatio mea non in persuasibilibus humanæ sapientiæ verbis*: Glossa: ,, Quia ,, etsi persuasibilia fuerunt verba mea, ,, non tamen per humanam sapientiam, ,, ut verba pseudoapostolorum. " Ex hoc autem idem concludunt quod superius.

Item. II. Corin. XI, 6. *Nam etsi imperitus*

ritus sermone, sed non scientia: Glossa, ,, quia non orno verba: " & infra: ,, Quod ait, *Imperitus sermone*, non ad ,, Apostolos pertinet, qui non erant e- ,, loquentes, sed ad pseudo, qui compo- ,, nebant verba, quos præferebant Co- ,, rinthii causa accurati sermonis; cum ,, in religione vis sermonis necessaria sit, ,, non sonus vocis. " Et ex hoc arguunt idem quod prius.

Item. Nehemiæ ult. 24. *Filii eorum ex media parte loquebantur azotice, & loquebantur iuxta linguam populi, & populi: & obiurgavi eos, & maledixi*. Per azoticum autem sermonem Glossa interpretatur eloquium rhetoricum, & physicum. Ergo excommunicandi sunt qui verbis sacræ Scripturæ eloquentiam rhetoricam, vel sapientiam philosophicam immiscent.

Item. Isa. I. 22. *Vinum tuum mixtum est aqua*. Vinum autem significat sacram doctrinam, ut patet per Glossam. Ergo illi qui sacræ Scripturæ admiscent aquam humanæ sapientiæ, reprehensibiles sunt.

Item. Isa. xv. super illud, *Nocte vastata est Ar*, Glossa: ,, *Ar* idest adversarius, ,, scilicet sapientia sæcularis, quæ ad- ,, versaria est Deo; cuius murus diale- ,, ctica arte constructus, nocte vastatur, ,, & conticescit. " Ex quo etiam patet reprehensibiles esse eos qui in sacra doctrina sæculari sapientia, vel eloquentia utuntur.

Item. Prover. VII. super illud, *Lectulum meum stravi tapetibus pictis ex Aegypto*, Glossa: ,, In *tapetibus pictis de Ae- ,, gypto* ornatus eloquentiæ, vel diale- ,, cticæ artis versutia, quæ ab ethni- ,, cis originem sumpsit, intelligitur, per ,, quam hæretica mens sensum pesti- ,, lentis doctrinæ quasi meretrix torum ,, facinoris se texuisse gloriatur. " Ex quo etiam videtur quod perniciosum sit sapientia, & eloquentia sæculari in sacra doctrina uti.

Item. I. Tim. III. 7. *Oportet autem illum*, scilicet Episcopum, *testimonium habere bonum ab his qui foris sunt, ut non in opprobrium incidat*: Glossa: ,, idest in ,, contemptum apud fideles, & infide- ,, les. " Sed per hoc quod aliqui religiosi eloquenter, & ordinate prædicant, Episcopi veniunt in contemptum apud populum, qui taliter non prædicant. Ergo talis prædicatio religiosorum periculosa est Ecclesiæ Dei.

Ad horum autem responsionem accipienda sunt verba Hieronymi ita scribentis ad Magnum urbis Romæ oratorem: *Quod quaris, cur in nostris opusculis sæcularium litterarum interdum ponamus exemplum, & candorem Ecclesiæ ethnicorum sordibus polluamus; responsum breviter habeto. Numquam hoc quæreres, nisi te totum Tullius possideret, si Scripturas sanctas legeres, si interpretes earum, omisso Volcatio, evolveres. Quis enim nesciat in Moyse, & in Prophetarum voluminibus quædam assumpta de Gentilium libris, & Salomonem philosophicis uti, & proposuisse multa, & aliqua respondisse?* Et infra prosequens in tota epistola tam ostendit scriptores canonis, quam expositores eorum omnes a tempore Apostolorum usque ad sua tempora sacræ Scripturæ immiscuisse sapientiam, & eloquentiam sæcularem: unde multis doctoribus enumeratis subiungit: *Qui omnes intantum Philosophorum doctrinis, atque sententiis suos refercerunt libros, ut nescias quid in illis primum admirari debeas, eruditionem sæculi, an scientiam Scripturarum*. Et in fine epistolæ concludit: *Quæso ut suadeas ei*, scilicet qui super prædictis eum reprehendebat, *ne vescentium dentibus edentulus invideat, & oculos caprearum talpa contemnat*. Ex quo patet quod commendabile est quod aliquis eloquentiam, & sapientiam sæcularem ad obsequium divinæ sapientiæ trahat, & quod hoc reprehendentes sunt sicut cæci invidentes videntibus, quæcumque ignorant blasphemantes, ut dicitur in Can. Iudæ.

Item. Augustinus in IV. Lib. de doct. christ. *Porro qui non solum sapienter, verum etiam qui eloquenter vult dicere (quoniam profecto plus proderit, si utrumque potuerit) ad legendos, vel audiendos, & exercitatione imitandos eloquentes eum mitto*. Patet ergo quod in sacra Scriptura curandum est ut homo eloquenter, & ornate loquatur, ut magis sermo proficiat audientibus.

Item. In eodem Lib. *Hic aliquis forsan quærit, utrum auctores nostri qui canonem nobis saluberrima auctoritate fecerunt, sapientes tantum, an eloquentes sint nuncupandi*: & ostendit eos eloquentes fuisse, & ornatu verborum per colores rethoricos usos esse: unde concludit: *Quapropter & eloquentes quidem, non solum sapientes canonicos nostros auctores fateamur, talique eloquentia usos, qualis personis eiusmodi congruebat*.

Item. In eodem Lib. *Oportet eloquentem ecclesiasticum, quando suadet aliquod quod agendum est, non solum docere, ut instruat, & delectare, ut teneat; sed etiam flectere, ut*

ut vincat : & hæc tria quomodo a sacris doctoribus fieri habeant, per ornatissimas locutiones sanctorum patrum ostendit. Ex quibus omnibus patet eos qui prædicando, vel legendo sacram Scripturam docent, eloquentia uti debere, & sapientia sæculari.

Hoc etiam patet per Gregorium, & Ambrosium, & alios, qui ornatissime sunt locuti. Augustinus etiam, & Dionysius, & Basilius multa in suis libris de sapientia sæculi interseruerunt, sicut patet legentibus, & intelligentibus eorum scripta. Apostolus etiam Paulus auctoritatibus ethnicorum in sua prædicatione est usus, ut patet Actor. XVII. & ad Titum I.

Item. Gregorius in IX. Lib. Mor. exponens illud Iob IX. *Qui facit Arcturum, & Orionas &c.* sic dicit: „ Hæc quippe „ astrorum nomina a cultoribus sapien- „ tiæ carnalis inventa sunt. Sic ergo in „ sacro eloquio sapientes Dei sermonem „ trahunt a sapientibus sæculi, sicut in „ eo pro utilitate hominis vocem in se „ humanæ passionis ipse conditor homi- „ num sumit Deus. " Ex quo iterum patet quod doctoribus sacræ Scripturæ convenit eloquentia, & sapientia sæculari uti.

Sciendum est igitur, quod uti sapientia, & eloquentia sæculari in sacra Scriptura quodammodo commendatur, & quodammodo reprehenditur. Reprehenditur quidem, quando aliquis ad iactantiam eis utitur, & quando eloquentiæ, & sapientiæ sæculari principaliter studet. Tunc enim oportet quod illa vel taceat, vel neget quæ sæcularis scientia non approbat, sicut articulos fidei, qui sunt supra humanam rationem. Et similiter qui eloquentiæ principaliter studet, homines non intendit inducere in admirationem eorum quæ dicit, sed dicentis. Et hoc modo humana sapientia, & eloquentia pseudoapostoli utebantur, contra quos Apostolus loquitur in Epistola II. ad Corint. unde I. ad Corint. I. super illud, *Non in humana sapientiæ verbis*, dicit Glossa: „ Pseudoapostoli, ne stulti vide- „ rentur prudentibus mundi, in sapien- „ tia humana Christum prædicabant du- „ pliciter, scilicet eloquentiæ studentes, „ & quæ mundus stulta iudicat, evitan- „ tes. " Commendatur autem quando ad se non ostentandum, sed ad utilitatem audientium, qui sic quandoque facilius, & efficacius instruuntur, vel convincuntur adversarii, utitur aliquis sapientia, & eloquentia sæculari: & iterum quando aliquis non principaliter eis intendit, sed eis utitur in obsequium sacræ Scripturæ, cui principaliter inhæret, ut sic omnia alia in obsequium eius assumat, secundum id quod habetur II. Cor. X. 5. *In captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi*: & ita etiam Apostoli eloquentia utebantur. Unde Augustinus in IV. de doctrina christiana dicit, quod in verbis Apostoli erat dux sapientia, & sequens comes eloquentia, & sapientia præcedens eloquentiam sequentem non respuebat. Sed tamen posteriores doctores magis adhuc usi sunt sapientia, & eloquentia sæculari propter eamdem rationem qua non prius Philosophi, & Rhetores sunt electi ad prædicandum, sed plebeii, & piscatores, qui postmodum Philosophos, & Oratores converterunt; ut scilicet fides nostra non consistat in sapientia hominum, sed in virtute Dei, *& non glorietur omnis caro* (a) *coram illo*, ut habetur I. ad Cor. I. 29. in textu, & Glossa super illud, *Videte vocationem vestram, fratres &c.*

Et per hoc patet responsio ad duo prima quæ in contrarium obiiciebantur.

Ad tertium dicendum, quod secundum Augustinum in IV. de doctrina christiana, videtur Apostolus, ubi ait, *Etsi imperitus sermone, sed non scientia*, quasi concedendo obtrectatoribus sic locutus, non tamquam id agnosceret confitendo: in quo ostendit quod plus prodest doctori sapientia quam eloquentia. Unde Augustinus subiungit: *Scientiam plane non cunctatus est profiteri, sine qua esse doctor gentium non valeret.* Si autem hoc assertive intelligatur, non est intelligendum quin Apostolus eloquentia uteretur, sed quia non principale studium apponebat ad ornatum verborum, ut Rhetores faciunt: vel quia ad litteram impeditæ linguæ erat: unde Glossa ibi dicit: „ *Nam et-* „ *si sim imperitus sermone*, quia non or- „ no verba, vel quia impeditæ linguæ „ sum. " Sed pseudoapostoli principale studium apponebant ad ornandum verba: unde ibidem subditur, quod „ verba com- „ ponebant, & quod Corinthii causa ac- „ curati sermonis eos Apostolo præfere- „ bant. "

Ad quartum dicendum, quod quando aliquid totaliter transit in alterum, non dicitur esse mixtio; sed quando est mixtio, utrumque miscibilium convertitur in

(a) *Vulgata* in conspectu eius.

in unum tertium: & ideo quando aliquid adiungitur sacræ Scripturæ de sapientia sæculari, quod cedit in fidei veritatem, vinum sacræ Scripturæ non est mixtum, sed purum remanet. Tunc autem mixtum fit quando aliquid adiungitur quod corrumpit sacræ Scripturæ veritatem. Unde Glossa ibidem dicit: „Qui „ præcepta sacræ Scripturæ, quibus de„ bet auditores corrigere, ad illorum vo„ luntatem emollit, sensu suo admixto „ vinum corrumpit. "

Et per hoc patet responsio ad quintum.

Ad sextum dicendum, quod Glossa illa loquitur de sapientia sæculari quæ adversa est Deo: quod contingit quando sapientia sæcularis ponitur principalis: tunc enim sequitur quod aliquis velit regulare fidem secundum documenta sapientiæ sæcularis, & exinde sequuntur hæreses contrariæ Christo.

Et hoc modo etiam loquitur Glossa sequens inducta de Proverb. Unde patet responsio ad septimum.

Ad octavum dicendum, quod non sunt prohibendi boni ab his quæ bene faciunt, propter hoc quod ex comparatione eorum aliqui contemnuntur; sed magis illi qui se contemptibiles reddunt. Unde sicut religiosi non sunt prohibendi ab operibus perfectionis, propter hoc quod aliqui prælati ex eorum comparatione carnaliter viventes contemptibiles redduntur; ita nec religiosorum diserta prædicatio reprehendenda est, quamvis aliquorum prælatorum minus diserta prædicatio contemnatur.

CAPUT XIII.

Quomodo iudicium pervertunt in rebus, religiosos infamando: & primo quia se, & religionem suam commendant, & per epistolas commendari procurant.

Nunc restat videre, quomodo indicium de rebus pervertunt, ea quæ bene, & male fieri possunt, præcise reprehendendo.

Reprehendunt enim religiosos primo de hoc quod se, vel suam religionem commendant, vel commendari per epistolas aliorum procurant.

Secundo quod detractorum suorum verba non sustinent, sed eis resistunt.

Tertio de hoc quod in iudicio contendunt.

Quarto de hoc quod persecutores suos puniri procurant.

Quinto de hoc quod hominibus placere volunt.

Sexto de hoc quod gaudent de his quæ magnifice Deus per eos facit.

Septimo de hoc quod curias Regum, & potentum frequentant.

Quod autem se ipsos commendare non debeant, probare nituntur primo per illud quod habetur Roman. ult. super illud, *Per dulces sermones, & benedictiones*, Glossa: „ Compositis verbis suam traditionem commendabant pseudoapostoli, „ quibus simplicium corda decipiebant." Unde cum religiosi suum ordinem commendent, & per hoc aliquos ad suum ordinem trahant, se pseudoapostolos ostendunt, & similes Pharisæis, de quibus dicitur Matth. XXIII. 15. *Væ vobis, Scribæ, & Pharisæi hypocritæ, qui circuitis mare, & aridam, ut faciatis unum proselytum.*

Item, II. Cor. III. 1. *Incipimus iterum nosmetipsos commendare:* Glossa: „ Quasi est aliquis qui hoc imponat nobis. „ Absit ut hoc faciamus. " Et sic idem quod prius.

Item ibidem subditur: *Aut numquid egemus commendatitiis epistolis ad vos, aut ex vobis, sicut quidam?* Glossa: „ idest „ pseudoapostoli, quos nulla virtus com„ mendat? Utique non egemus. " In quo videtur quod illi qui commendatitias litteras procurant, sint pseudoapostoli.

Item. II. Cor. IV. 2. *In manifestatione veritatis commendantes nosmetipsos:* Glossa: „Sine comparatione adversariorum." Ergo religiosi qui se commendantes religionem suam aliis religionibus præferunt, non sunt veri Apostoli.

Item. II. Cor. IV. 5. *Non enim nosmetipsos prædicamus, sed Iesum Christum.* Sed illi qui se ipsos commendant, se ipsos prædicant. Ergo tales non sunt verorum Apostolorum imitatores.

Item. II. Cor. X. 12. *Non enim audemus inserere, aut comparare nos quibusdam qui se ipsos commendant:* Glossa, „ idest pseu„ do. " Ergo illi qui se ipsos commendant, videntur esse pseudoapostoli.

Item. II. Cor. X. 18. *Non enim qui se ipsum commendat, ille probatus est, sed quem Deus commendat.* Ergo illi qui se ipsos commendant, non sunt a Deo approbati.

Item. Prov. XXVII. 2. *(a) Laudet te os alienum, & non tuum; extraneus, & non la-*

(a) *Vulgata:* Laudet te alienus, & non os tuum.

labia tua. Item Prov. XXVIII. 25. *Qui se iactat, & dilatat, iurgia concitat*. Ex quibus patet quam reprobabile sit quod aliquis se ipsum commendet.

Item. Ioan. VIII. 54. *Si ego glorifico me ipsum, gloria mea nihil est*. Ergo multo fortius qui se ipsos commendanr, ostendunt gloriam suam nihil esse. Et sic ex omnibus prædictis ostendere nituntut, quod non liceat alicui se ipsum, aur suum statum commendare.

Sed quod aliquando sancti se ipsos commendant, hoc manifeste probatur tam ex veteri, quam ex novo testamento. Dicitur enim Nehem. V. 18. quod ipse in sui commendationem dixit: *Insuper & annonas ducatus mei non quæsivi: valde enim erat attenuatus populus. Memento mei, Deus meus, in bonum, secundum omnia quæ feci*.

Item. Iob XXXI. 1. *Pepigi fœdus cum oculis meis ut nec cogitarem quidem de virgine*: & XXIX. 14. *Iustitia indutus sum, & vestivi me sicut vestimento*: & mulra alia in uttoque capitulo dicit manifeste ad sui commendationem.

Item. Apostolus Rom. XV. 18. *Non enim audeo aliquid loqui eorum quæ per me non effecit Christus*: & infra: *Ab Hierusalem per circuitum usque ad Illyricum replevi Evangelium Christi*. Item I. Cor. XV. 10. *Abundantius illis omnibus laboravi*: & II. Cor. XI. 21. *In quo quis audet .... audeo & ego*: & multa alia quæ ibi in sui commendationem dicit. Item Galat. I. 16. *Non acquievi carni, & sanguini*: & multa alia in eodem, & sequenti cap. dicit, quæ ad suam commendationem pertinent. Quod etiam statum suum commendaverit, expresse patet II. Cor. III. 6. *Qui & idoneos nos fecit ministros novi testamenti non littera, sed spiritu*: & ibi multa alia subiungit ad commendationem apostolicæ dignitatis. Et ita patet quod religioso licet suam religionem commendare, & per hoc alios ad suam religionem adducere.

Item. Apostolus I. Cor. VII. 7. virginitatis perfectionem commendans, & alios ad virginitatis statum, in quo erat ipse, hortabatur, dicens: *Volo (a) omnes homines esse sicut me ipsum*. Ergo & religiosi in statu perfectionis possunt suam religionem commendare.

Quia ergo commendare se ipsum aliquando quidem est laudabile, aliquando vero reprehenditur; qualiter boni se ipsos commendare possint, Gregorius ostendit in homil. IX. primæ partis super Ezech. sic dicens: *Iusti atque perfecti aliquando suas virtutes prædicant, bona quæ divinitus acceperunt, narrant, non ut ipsi apud homines sua ostensione proficiant, sed ut eos quibus prædicant, exemplo suo ad vitam trahant. Quod in paradisum ductus sit Paulus, Corinthiis narrat, ut eorum sensum a falsis prædicatoribus avertat*. Et infra: *Quod perfecti cum faciunt*, idest cum virtutes proprias loquuntur, *in hoc quoque imitatores omnipotentis Dei sunt, qui laudes suas hominibus loquitur, ut ab hominibus cognoscatur*. Sed ne passim quisque se laudare præsumat, post pauca subiungit in quibus caussis se commendare debeant: unde dicit: *De quibus tamen*, scilicet iustis, *sciendum est, quod numquam bona sua detegunt, nisi eos, ut dixi, aut proximorum utilitas, aut certe nimia necessitas cogat. Unde Paulus Apostolus, cum virtutes suas Corinthiis enumerasset, adiunxit*: Factus sum insipiens, vos me coegistis. *Fit vero aliquando ut necessitate compulsi in bonis quæ de se referunt, non aliorum utilitatem, sed suam requirant; sicut beatus Iob facta sua enumerat, dicens*: Oculus fui cæco &c. *Sed quia in vulnere doloris positus ab amicis increpantibus impie egisse, & violentus proximis, atque oppressor pauperum fuisse dicebatur; vir sanctus inter flagella Dei, & humanæ increpationis verba deprehensus, mentem suam graviter concuti, atque ad desperationis foveam conspexit impelli, qui iam iam cadere poterat, nisi ad memoriam bene acta sua revocasset. Quod ergo bona sua enumerat, non innotescere aliis quasi ex laude desiderat, sed ad spem animum reformat*. Patet igitur ex prædictis quod multis ex caussis possunt iusti commendare se ipsos non quasi gloriam ab hominibus quærentes, sed propter animæ utilitatem suam, vel aliorum: præcipue autem licet perfecto viro statum perfectionis commendare, ut alii ad perfectionem sequendam inflammentur, sicut Christiano licet christianam religionem commendare apud infideles, ut ad fidem convertantur: & quanto sunt magis sancti, tanto hunc zelum convertendi alios ad statum perfectionis magis habent: unde Paulus dicebat Act. 26. 29. *Opto apud Deum & in modico, & in magno non tantum te, sed etiam omnes qui audiunt hodie, tales fieri qualis & ego sum*.

Quod ergo dicitur Roman. ult. quod pseudo traditiones suas commendabant, pa-

(a) *Vulgata* omnes vos esse.

patet per Glossam ibidem quod traditio eorum erat quod cogebant gentes iudaizare; & hanc traditionem compositis verbis commendabant ad simplices pervertendos. Non ergo traditionem nominat aliquem religionis statum, sed falsam doctrinam, & hæreticam. Et Matth. XXIII. non reprehenduntur Pharisæi de hoc quod solliciti erant faciendi proselytos; sed de hoc quod postquam eos converterant, falsis doctrinis imbuebant: vel quia proselyti videntes eorum vitia, rursum ad gentilitatem revertebantur; & sic maiori pœna erant digni, ut patet per Glossam ibidem.

Ad aliud vero quod dicitur II. Corinth. III. dicendum, quod Apostoli non commendabant semetipsos, quasi gloriam suam quærentes, sed ex causis quas Gregorius dicit.

Ad tertium dicendum, quod Apostolus non negat quin sit commendatitiis litteris utendum; sed ostendit se eis non indigere quantum ad se, sicut indigebant pseudoapostoli, quos nulla virtus commendabat, ut Glossa dicit. Indigent autem sancti quandoque commendatitiis litteris non propter se, sed propter alios qui eorum virtutem, vel auctoritatem ignorant; & hoc modo Paulus Timotheum in sua epistola commendavit I. Cor. ult. 10. *Si venerit Timotheus, videte ut sine timore sit apud vos: opus enim Domini operatur &c.* Et Philip. II. 19. *Spero autem in Domino Iesu Timotheum me cito mittere ad vos:* & post: *Neminem enim habeo tam unanimem:* & Coloss. ult. 10. *Marcus consobrinus Barnabæ, de quo accepistis mandata &c.* & Rom. ult. 1. *Commendo vobis Phœbem sororem nostram &c.* Et exinde inolevit consuetudo ut illi qui mittuntur, a mittentibus litteras testimoniales, & commendatitias accipiant.

Ad quartum dicendum, quod sicut sancti non commendant se ipsos ut gloriam propriam habeant, sed propter utilitatem aliorum; ita & quandoque se aliis præferunt. Sic enim quandoque sancti se præferunt malis, ut mali evitentur a populo, qui sanctos imitantur, sicut Apostolus II. Corint. XI. 23. *Ministri Christi sunt, & ego (ut minus sapiens dico) plus ego.* Quandoque etiam bonis præferunt se, ut in auctoritate apud homines habeantur, a quibus si contemnuntur, proficere in eis non possunt: & sic Apostolus seipsum prætulit etiam veris Apostolis quantum ad aliquid. I. Corinth. XV. 10. *Gratia eius in me vacua non fuit; sed abundantius illis omnibus laboravi.* Sed adhuc magis sine comprehensione præferunt statum suum statui aliorum minus perfecto, inquantum talis comparatio minus sapit privatam gloriam: & hoc modo Apostolus II. Cor. III. prætulit ministros novi testamenti ministris veteris. Hoc etiam modo I. ad Tim. V. 17. statum doctorum, de quorum numero erat, aliis statibus Ecclesiæ præfert, dicens: *Qui bene præsunt presbyteri, duplici honore digni habeantur, maxime qui laborant verbo, & doctrina.* Vel potest dici, quod Glossa illa in falso sensu inducitur. Apostolus enim ibi loquitur non de commendatione per verba, sed per facta, quibus se commendabiles in conscientiis hominum reddebant, ut patet ex ipso textu; & constat quod ex operibus se meliores ostendebant quam pseudoapostoli facerent, cum meliora opera facerent: unde quod dicit, „ Sine comparatione adversariorum, " exponendum est, idest incomparabiliter plusquam adversarii. Unde Glossa est contra id ad quod inducitur.

Ad quintum patet responsio per hoc quod Glossa ibidem dicit: „ *Non enim prædicamus nosmetipsos;* idest, prædicatio nostra „ non tendit ad gloriam nostram, vel ad „ lucra nostra, sed ad gloriam Christi. „ Sancti enim etsi aliquando se commen- „ dant, non tamen ex hoc quærunt glo- „ riam suam, sed Dei per profectum „ aliorum. "

Ad sextum patet responsio per Glossam, quæ ibi dicit: „ *Non inserimus nos quibusdam,* idest pseudo, qui non missi a Deo „ commendant se ipsos aliquibus actibus, „ non Deus eos. " Unde ex hoc non potest concludi, quin illi qui sunt a Deo per prælatos Ecclesiæ missi, possint commendare se ipsos, cum Deus illos commendet largiendo munera gratiarum, ex causis tamen supra dictis.

Et sic etiam patet responsio ad septimum.

Ad octavum, & nonum dicendum, quod auctoritates illæ loquuntur de laude qua aliquis se ipsum commendat, gloriam propriam quærens.

Ad decimum etiam patet responsio per Interlinearem, quæ dicit: „ Si ego tantum „ glorifico me ipsum. " Unde & illorum qui a Deo non glorificantur, si se ipsos glorificant, gloria nihil est; secus autem est de illis quos Deus glorificat per munera gratiarum quæ eis largitur.

CA-

CAPUT XIV.

Secundo de hoc quod religiosi detractoribus suis resistunt.

Nunc secundo videamus, quomodo nituntur ostendere, quod religiosi suis detractoribus resistere non debent.

Nam I. Cor. XII. super illud, *Nemo potest dicere Dominus Iesus*, dicit Glossa: „ Humiliari debent Christiani, ut patiantur „ se argui; non quærant adulationibus „ deliniri. " Ergo religiosi qui non sustinent se argui, ostendunt se non esse veros Christianos.

Item. II. Cor. XII. 12. *Signa Apostolatus mei facta sunt super vos in omni patientia*: Glossa: „ Patientiam memorat, quæ „ ad mores pertinet. Ergo illi qui Apostolorum officium prædicando exercent, præcipue debent esse patientes, secundum illud Psalm. XCI. 15. *Bene patientes erunt, ut annuntient*. Ergo debent sustinere in patientia suos detractores, & non eis resistere.

Item. Galat. IV. 16. *Ergo inimicus vobis factus sum, verum dicens vobis*? Glossa: „ Nemo carnalis se vult argui erran„ rem. " Ergo qui se ipsos argui non patiuntur, ostendunt se carnales esse.

Præterea. Phil. III. super illud, *Videte canes &c.* dicit Glossa: „ idest, cogno„ scite illos esse canes, non ratione, sed „ consuetudine contra insolitam veritatem „ latrantes: " & infra: „ Sicut canes „ consuetudinem magis sequuntur quam „ rationem, ita pseudoapostoli irrationa„ biliter contra veritatem latrant, & „ mordent. " Et ita illi qui mordent de novo reprehendentes sua vitia, sunt pseudoapostoli.

Item. Gregorius dicit in Pastorali: *Qui prava studet agere, & tamen ad hac ceteros vult tacere, ipse sibimet testis est, quia plus veritate se appetit diligi, quam contra se non vult defendi*. Veritas autem Deus est, ut dicitur Ioan. XIV. Ergo illi qui non sustinent se argui, ostendunt se plusquam Deum diligere, & ita in statu damnationis esse.

Item. Adhuc potest melius obiici pro parte ista. Proverb. IX. 8. *Noli arguere derisorem, ne oderit te: argue sapientem, & diliget te*. Item Eccli. XXI. 7. *Qui odit correptionem, vestigium est peccatoris*. Item Rom. XII. 14. *Benedicite persequentibus vos, benedicite. & nolite maledicere*. Item Luc. VI. 28. *Benedicite maledicentibus vobis, & orate pro calumniantibus vos*. Item I. Cor. IV. 12. *Maledicimur, & benedicimus: blasphemamur, & obsecramus*. Ex quibus omnibus videtur quod perfecti viri, & præcipue qui officio prædicationis vacant, non debeant maledicentibus resistere.

Quod autem apostolici viri aliquando maledicentibus resistere possint, patet per illud quod habetur Rom. III. 8. *Non sicut blasphemamur, & sicut aiunt quidam nos dicere: Faciamus mala ut veniant bona: quorum damnatio iusta est*: Glossa: „ Qui„ dam perversi homines non intelligen„ tes, & ad reprehendendum proclives, ita „ imponunt nobis: & horum *damnatio* „ *iusta est*, & ideo non est eis creden„ dum: " in quo manifeste detractoribus suis resistit.

Item. In III. Canon. Ioan. 10. *Si venero, commonefaciam eius opera, quæ facit verbis malignis garriens in nos*: ubi Glossa dicit: „ Sicut linguas detrahentium nostro „ vitio non debemus excitare, ne pereant, „ ita per suam nequitiam excitatas debe„ mus æquanimiter tolerare, ut meritum „ nobis crescat; aliquando etiam compe„ scere, ne dum de nobis mala dissemi„ nant, eorum qui bona audire poterant, „ corda corrumpant. "

Item. II. Cor. X. 10. *Epistolæ, inquiunt, graves sunt, & fortes; præsentia autem corporis infirma, & sermo contemptibilis. Hoc cogitet qui eiusmodi est, quia quales sumus in verbo per epistolas absentes, tales & præsentes in facto*. In quo etiam patet quod Apostolus his qui de se mala disseminabant, restitit.

Item. Gregorius homil. IX. primæ partis super Ezech. *Hi quorum vita in exemplum imitationis est posita, debent, si possunt, detrahentium sibi verba compescere, ne eorum prædicationem non audiant qui audire poterant, & in pravis moribus remanentes, bene vivere contemnant*. Perfecti autem viri sunt quorum vita in imitatione est posita. Ergo ipsi debent compescere linguas detrahentium cum possunt.

Item. Augustinus in II. de Trinitate: *Gratanter suscipit osculum columbinum pulcherrima, & modestissima caritas: dentem autem caninum vel evitat cautissima, vel retundit solidissima veritas*. Ex quo patet quod canini dentes detractorum quandoque sunt evitandi, quandoque retundendi.

Item. Hoc patet multorum exemplo Sanctorum, ut Gregorii Nazianzeni, Hieronymi, Bernardi, & multorum aliorum, qui apologeticos fecerunt, & epistolas qui-

quibus se excusarent ab his quæ eis imponebantur.

Est ergo in reprehendentibus distinguendum: quia aut ordinate reprehendunt, & intentione correctionis; & sic sunt non solum ferendi, sed diligendi: aut reprehendendo falsa imponunt, apud alios detrahentes; & tunc quandoque sunt patienter sustinendi, quando scilicet talis detractio non multum nocet aliis, generando scandalum in cordibus auditorum; quandoque autem, si fieri potest, sunt repellendi, non amore privatæ gloriæ, sed communis utilitatis. Si vero repelli non possunt, nihilominus patienter tolerandi sunt: unde Gregorius in prædicta homil. dicit: *Iusti sicut sine arrogantia loquuntur aliquando bona quæ agunt, ita sine zelo privatæ gloriæ detrahentium sibi linguas redarguunt, quia noxia loquuntur. Cum vero linguæ detrahentium corrigi nequeunt, æquanimiter sunt per omnia sustinendæ; nec obtrectationis sermo timendus est; ne dum vituperatio perversorum metuitur, recti operis via deseratur.*

Ad primum quidem dicendum, quod veri Christiani patiuntur se argui ab his qui ad correctionem arguunt; resistunt autem his qui ad subversionem arguunt; & præcipue quando non solum personæ, sed veritas blasphematur.

Ad secundum dicendum, quod apostolici viri semper habere debent patientiam. Quod autem aliquando resistunt detractoribus, non est ex impatientia, sed ex zelo veritatis, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod illi qui iniquos reputant caritative corrigentes, se carnales ostendunt; non autem illi qui resistunt detractoribus veritatis.

Ad quartum dicendum, quod Glossa illa loquitur de illis qui sine ratione contra veritatem latrant, mordendo prædicatores veritatis. Illi vero qui falsitatem prædicantes sustinerent sub prætextu patientiæ, essent mutis canibus comparandi: de quibus Isai. lvi. 10. *Canes muti non valentes latrare.*

Ad quintum dicendum, quod sicut probatur plus se diligere quam veritatem qui non vult veritatem contra se defendi; ita ostenditur plus se diligere quam veritatem qui veritatis adversariis non resistit, ut sibi pacem quærat: & ita ex amore veritatis sancti viri detractoribus resistunt.

Ad omnia autem quæ sequuntur, patet responsio: quia in sequentibus auctoritatibus præcipitur ut recte corrigentes diligantur; & prohibetur ne perverse detrahentes odio, vel impatientia prosequamur; sed eos magis diligamus, & pro eis oremus: quod etiam sancti viri complent in illis quorum detractionibus resistunt.

CAPUT XV.

Tertio de hoc quod religiosi in iudicio contendunt.

Nunc tertio restat videre, quomodo nituntur ostendere, quod religiosi in iudicio contendere non debeant, nec procurare quod armis defendantur: primo inducentes illud quod habetur I. Corint. vi. 7. *Iam quidem omnino delictum est in vobis, quod iudicia habetis inter vos. Quare non magis iniuriam accipitis, quare non magis fraudem patimini?* ubi dicit Glossa: „ Perfectis licet sua repetere simpliciter, „ idest sine causa, sine iudicio, sine lite; „ sed non convenit eis inde movere cau„ sam ante iudicem. " Cum ergo religiosi sint in statu perfectionis, non debent cum aliquo contendere.

Item. Matth. v. 40. dicitur: *Et qui vult tecum in iudicio contendere, & tunicam tuam tollere, dimitte ei & pallium*: & sicut patet per Glossam, tria præcepta quæ ibi ponuntur, perfectionem iustitiæ demonstrant. Ergo cum religiosi perfectionem vitæ profiteantur, non debent cum aliquo in iudicio contendere, sed potius sua dimittere.

Item, Lucæ vi. 29. *Ab eo qui aufert tibi vestimentum, etiam tunicam noli prohibere*: & infra: *Qui aufert quæ tua sunt, ne repetas*: ubi dicit Glossa: „ Quod de „ vestimento, & tunica dicit, etiam in „ aliis est faciendum. " Ergo videtur quod religiosi, ad quos præcipue ista præcepta pertinent, non debeant auferentes prohibere, nec etiam ablata repetere.

Item. Matth. x. 14. Dominus Apostolis mandat: *Quicumque non recipit vos, neque audierit sermones vestros, exeuntes foras de domo, vel civitate, excutite pulverem de pedibus vestris*: & hoc idem habetur Luc. ix. Ex quo videtur quod Apostoli, & apostolici & perfecti viri non debeant litigare, si in aliqua civitate, vel castello, vel aliqua societate non recipiantur.

Item. I. ad Corinth. xi. 16. *Si quis videtur contentiosus esse, nos talem consuetudinem non habemus.* Ergo illi qui in iudicio contendunt, a forma apostolicæ perfectionis declinant.

Item I. Corinth. xiii. 5. *Caritas non quærit quæ sua sunt*: Glossa: „ Non repe„ tit ablata. " Ergo qui in iudicio conten-

tendentes sua repetunt, caritatem non habent.

Item. Gregorius in XIII. Lib. Moral. *Cum pro terrena re pax a corde cum proximo scinditur, apparet quod plus res quam proximus amatur*. Sed hoc est contra caritatis ordinem. Ergo qui propter hoc quod repetit suam rem, turbationem sustinet proximorum, contra caritatem agit.

Item. Secundum regulam Hieronymi, *omne quod potest fieri, vel non fieri, salva triplici veritate, omittendum est propter scandalum*. Sed aliquis potest dimittere rem suam de qua in iudicio contendit, salva triplici veritate. Ergo si in iudicio repetit cum turbatione, & scandalo proximorum, contra caritatem facit. Inter omnia temporalia maxime est necessaria corpori ad vitam sustentandam esca. Sed esca dimittitur propter scandalum proximi: I. Corinth. VIII. 13. *Si esca scandalizat fratrem meum, non manducabo carnem in aeternum*. Ergo multo fortius omnia alia temporalia sunt potius dimittenda quam aliquis scandalum, vel turbationem sustineat proximorum.

Sed quod sanctis viris liceat se per iudicium tueri, patet per id quod habetur Actuum XXV. ubi Paulus, ne Iudaeis traderetur, Caesarem appellavit. Appellatio autem ad iudicium pertinet. Ergo viri perfecti possunt se per iudicium defendere.

Item quod possint procurare quod armis defendantur, patet exemplo eiusdem Apostoli, de quo dicitur Act. XXIII. quod procuravit ut deduceretur cum custodia militum armatorum, qui eum defenderent ab insidiatoribus.

Item quod liceat perfectis viris libertatem sui status defendere praecipue in iudicio ecclesiastico, patet per hoc quod habetur Act. XV. quod Paulus, & Barnabas contra eos qui volebant, credentes ex gentibus in servitutem redigere legis, Hierosolymam ascenderunt ad iudicium Apostolorum: de quo etiam dicit Galat. II. 4. *Propter subintroductos falsos fratres, qui subintroierunt explorare libertatem nostram, quam habemus in Christo Iesu, ut nos in servitutem redigerent: quibus neque ad horam cessimus subiectione*. Ergo cum aliqui volunt in servitutem redigere religiosos, & perfectos viros, possunt se defendere iudicio ecclesiastico.

Item quod possint sua temporalia aliquando per iudicium defendere, expresse habetur per Gregorium in XXXI. Lib. Moral. super illud Iob XXIX. *Frustra laberavit*, sic dicentem: „ Cum curam rerum temporalium nobis itineris necessitas imponit; quidam dum eas rapiunt, solummodo tolerandi sunt; quidam vero servata caritate prohibendi, non tam sola cura ne nostra subtrahant, sed ne rapientes non sua semetipsos perdant. Plus quippe ipsis raptoribus debemus metuere quam rebus irrationabilibus defendendis inhiare. " Item Gregorius in eodem super illud Iob, *In occursum pergit armatis*: „ Plerumque quieti, atque inconcussi relinquimur, si obviare pravis pro iustitia non curamus; sed si ad aeternae vitae desiderium animus exarsit; si verum lumen intrinsecus respicit; si in se flammam sancti fervoris accendit: inquantum locus admittit, inquantum causa exigit, debemus pro defensione iustitiae nosmetipsos obiicere, & perversis ad iniusta erumpentibus, etiam cum ab eis non quaerimur, obviare. Nam cum iustitiam quam nos amamus, in aliis feriunt, nos nihilominus sua percussione confodiunt, etiam si venerari videantur. " Ex quo patet quod perfecti viri debent se ultro ingerere ad aliorum iniurias repellendas etiam non provocati.

Item. Ad officium caritatis pertinet quod aliquis oppressos ab opprimentibus liberet, secundum illud Iob XXIX. 17. *Conterebam molas iniqui, & de dentibus illius auferebam praedam*: & Proverb. XXIV. 11. *Erue eos qui ducuntur ad mortem*: & in Psal. LXXXI. 4. *Eripite pauperem, & egenum de manu peccatoris liberate*. Sed aliquis tenetur ad impendenda caritatis officia magis illis qui sunt sibi magis coniuncti: sed magis coniuncti sunt religioso alicui fratres suae religionis. Ergo debet secundum caritatem resistere illis qui fratres religionis suae nituntur opprimere. Sic ergo ex omnibus praedictis patet quod religiosi non solum licite, sed etiam laudabiliter interdum resistunt violentiis, & fraudibus malignorum.

Sciendum est ergo, quod aliquando religiosorum adversarii impugnant ipsam religionem, vel religiosorum statum in his quae ad spiritualia pertinent; aliquando vero in temporalibus. Et si quidem in spiritualibus impugnentur, totis viribus resistere debent, & praecipue in illis in quibus non solum sibi, sed & aliis prosunt: quia cum religionis statum non assumant, nisi ut spiritualibus vacent, per huiusmodi impugnationem perfectionis propositum impeditur. Unde sicut perfectionis,

nis est ut homo perfectionis propositum custodiat, ita etiam ut impedientibus resistat. Si autem pro temporalibus, tunc perfectionis est ut quis damnum patienter sustineat, quod vergit in suum proprium detrimentum; nisi forte inferenti violentiam consulere vellet, eius malitiæ resistendo, ut per auctoritatem Gregorii prædictam patet. Sed in illis quæ ad detrimentum commune pertinent etiam temporale, non est perfectionis, sed negligentiæ, vel pusillanimitatis talia incommoda, dum possit resistere, sustinere; cum aliquis ex caritate teneatur, dum potest, proximorum incommodis obviare, secundum illud quod dicitur Proverb. xxiv. 11. *Erue eos qui ducuntur ad mortem &c.*

Ad illud ergo quod primo obiicitur, dicendum, quod in illo verbo Apostoli aliquid interdicitur omnibus, & aliquid perfectis tantum. Omnibus quidem interdicitur, cum contentione, vel fraudulenter, vel apud infideles iudices sua repetere movendo causam, ut patet per Glossam ibidem; sed perfectis interdicitur, cum lite, & in iudicio pro rebus suis repetendis causam coram iudice movere. Sed, ut Gratianus dicit xiv. quæst. 1. cap. *Episcopus*, hoc intelligendum est de rerum propriarum petitione, non autem de repetitione rerum communium, quæ licet eis repetere, sicut habere. Et sic huiusmodi repetentes in iudicio, non sua repetunt, sed res Ecclesiæ, quarum procurationes gerunt; nec coram iudice sibi, sed aliis stant, quorum negotia agunt. Sciendum tamen, quod illa Glossa non est authentica, sed magistralis: quod patet ex hoc quod est quædam conclusio ex verbis Augustini illata: unde paulo ante præmittitur: „ Ut autem prædicta verba Augu„ stini &c. " in quibus Augustini verbis quamvis dicatur, habere iudicium infirmis concessum esse secundum veniam, non tamen dicitur quod non liceat perfectis: nec magister etiam subdit postea, quod eis non liceat, sed quod eis non conveniat. Si enim his qui sunt in statu perfectionis, in iudicium non liceret aliquem trahere, nec ipsis Episcopis hoc licitum esset, quorum status est perfectior quam religiosorum: alias religiosi ad prælationis apicem promoveri non possent. Non enim ex hoc quod aliquis perfectionis statum assumit, aliquid ei illicitum redditur quod prius non erat, nisi se ad illud specialiter voto adstrinxerit. Unde non plus est religiosis illicitum in iudicio causam movere quam prius, nisi quatenus voto paupertatis contradicit; & hoc est quando aliquis religiosus vellet pro recuperanda, vel acquirenda re propria litigare, quod ei secundum votum suæ professionis possidere non licet, aut etiam interdum propter scandalum. Vel potest dici, & forte verius, quod verbum illud Glossæ non potest intelligi de perfectis quo ad statum, sicut sunt religiosi, quia tales non habent aliquid proprium: unde nihil esset dictum, quod in eadem Glossa dicitur, quod sua possunt repetere simpliciter. Quod ergo dicitur in Glossa, intelligendum est de perfectis secundum gradum caritatis, idest qui pefectam caritatem habent, in quocumque statu sint: licet enim tales sua repetendo in iudicio non peccent, interdum tamen per hoc eorum perfectioni derogatur: unde Glossa non dicit, quod talibus non liceat, sed quod eis non conveniat. In aliquibus tamen casibus non est ei inconveniens in iudicio sua repetere. Primus casus est, quando oritur contentio de re spirituali: unde Act. xv. cum esset orta contentio de observatione legalium, hoc Paulus detulit ad iudicium Apostolorum: & de eodem ad Galat. 11. 4. *Et propter* quosdam *falsos fratres, qui subintroierunt explorare libertatem nostram*. Secundus est, quando oritur contentio de eo quod potest vergere in detrimentum rei spiritualis, quamvis sit temporale: unde Act. xxv. Paulus appellavit Cæsarem pro liberatione sua: quia per eius mortem, vel incarcerationem impediebatur fructus prædicationis. Ipse tamen quantum in se erat, cupiebat dissolvi, & esse cum Christo, ut dicitur Philip. 1. Tertius est, quando contentio est de aliquo quod vergit in temporale damnum alterius, & maxime pauperum. Reus enim est quodammodo rapinæ qui sua negligentia alios damnum incurrere permittit, & præcipue in his quæ sunt eius curæ commissa. Unde de hoc non potest perfectionis sacrificium Deo exhiberi. Eccli. xxxiv. 24. *Qui offert sacrificium ex substantia pauperum, quasi qui victimat filium in conspectu patris sui*. Quartus est, quando contentio est de eo quod vergit in spirituale damnum illius qui iniuste detinet rem alterius temporalem: unde Gregorius in XXXI. Lib. Moral. super illud Iob xxxix. *Frustra laboravit*, dicit: „ Quidam dum „ res temporales rapiunt, solummodo sunt „ tolerandi; quidam verò servata carita„ te prohibendi, non sola cura ne nostra „ subtrahant, sed ne rapientes non sua, „ semetipsos perdant. " Quintus est, quan-

quando vergit in corruptionem multorum per exemplum rapiendi. Eccle. VIII. 11. *Quia non profertur cito contra malos sententia, absque timore ullo filii hominum perpetrant mala.*

Ad secundum dicendum, quod, sicut Glossa ibidem dicit, in tribus præceptis ibidem positis perfectio iustitiæ ostenditur. Quorum primum est: *Si quis te percusserit in dexteram maxillam, præbe ei & alteram.* Secundum est: *Qui vult tecum in iudicio contendere, & tunicam tuam tollere, dimitte ei & pallium.* Tertium est: *Quicumque te angariaverit mille passus, vade cum eo & alia duo.* Quæ tria ad patientiam pertinere noscuntur. Hoc autem tertium, ut Glossa exponit ibidem, intelligendum est non tam ut eum eo pedibus vadas, quia hoc nec in Christo, nec in aliis historialiter legimus esse completum; sed ut parato animo sis ire, cum oporteret. Similiter & primum præceptum, ut Augustinus dicit in Lib. de mendacio, sic est intelligendum ut homo cor paratum habeat non solum ad alias alapas accipiendas, sed etiam quælibet tormenta pro veritate patienda cum eorum dilectione a quibus illa pateretur. Nec intelligitur quod ad litteram aliquis debeat maxillam præbere se percutienti; cum nec Dominus hoc etiam percussus impleverit, nec Apostolus Paulus. Unde patet quod medium præceptum secundum eamdem formam est exponendum, ut scilicet quilibet habeat cor paratum ad quælibet damna temporalia sustinenda potius quam caritatem, vel veritatem relinquat. Potest autem sine præiudicio veritatis, vel caritatis contingere quod aliquis in iudicio sua repetat, ut ex prædictis patet: & propter hoc non sequitur ratio.

Et similiter dicendum est ad tertium.

Ad quartum dicendum, quod Dominus præcepit ut Apostoli pedes excutiant a pulvere in testimonium eorum qui eos non recipiunt: unde Matth. X. 14. dicitur: *Excutite pulverem de pedibus vestris* (a) *in testimonium illis:* unde super illud Luc. IX. *Excutite pulverem*, dicit Glossa: „Ad contestationem terreni laboris, quem pro „eis inaniter susceperunt: " & hoc testimonium ordinatur ad divinum iudicium: unde sequitur Matth. X. *Amen dico vobis, tolerabilius erit terræ Sodomorum, & Gomorrhæorum in die iudicii quam illi civitati.* Ab illis ergo Dominus discipulis suis mandat ut non recepti recedamus qui finali iudicio pro suis sceleribus reservantur, sicut sunt infideles, de quibus dicitur I. Cor. V. 13. *Eos qui foris sunt, iudicabit Deus.* Sed de his qui intus sunt, scilicet fidelibus, iudicium Ecclesiæ committitur. Unde si aliquis in societatem fidelium recipi velit, & ipsi multæ contradicant; non debet hoc divino iudicio reservari, sed ad iudicium Ecclesiæ corrigendum deduci.

Ad quintum dicendum, quod iudicium cum contentione omnibus infirmis est prohibitum, ut patet per Glossam I. Cor. VI. super illud, *Iam quidem omnino delictum est &c.* Est enim contentio impugnatio veritatis per confidentiam clamoris, ut habetur in Glossa Rom. I. super illud, *Homicidiis, contentione &c.* Unde illi qui cum veritate in iudicio stant, non confidentes in clamore, non propter hoc sunt contentiosi.

Ad sextum dicendum, quod non est intelligendum quod salva caritate nullo modo possit aliquis ablata repetere; sed quia caritas non inducit ad repetendum ablata ex cupiditate: unde Glossa: „*Non quærit* „*quæ sua sunt*, idest ablata non repetit, „quia non est amatrix pecuniæ." Quandoque tamen aliquis ex caritate sua repetere potest zelo fraternæ correctionis, ut patet per auctoritatem Gregorii inductam.

Ad septimum dicendum, quod non semper quando aliquis rem suam repetit in iudicio, pacem quam cum proximo debet habere, a corde suo repellit. Undequamvis pax cordis nullo modo sit perdenda pro terrena re recuperanda, non sequitur quod aliquis non possit in iudicio terrenam rem repetere. In ipso enim tumultu iudicii plerumque est salva pax pectoris, cum etiam a bonis viris in bellorum tumultibus non amittatur, alias omnia bella essent illicita.

Ad octavum dicendum, quod si aliquis iuste in iudicio sua repetit, ipse non scandalizat, scandalum active faciens; sed si aliquis scandalizatur, est scandalum passivum tantum. In quo distinguendum videtur quod aut est scandalum Pharisæorum, cum scilicet quis ex malitia scandalizatur, & scandalum in aliis suscitat; & tale scandalum est contemnendum exemplo Domini, qui audito Pharisæorum scandalo, dixit Matth. XV. 14. *Sinite eos: cæci sunt, & duces cæcorum:* aut scandalum infirmorum, quod scilicet procedit ex infirmitate, vel ignorantia; & huic scan-

(a) *Deest hoc loco in Vulgata* in testimonium illis; *Lucæ vero* IX. 5. in testimonium supra illos.

ſcandalo occurrendum eſt iuxta poſſe, ita tamen ut pro hoc removendo aliquod illicitum non committamus. Eſſet autem illicitum, ſi aliquis bona Eccleſiæ ſibi commiſſa perire permitteret a prædonibus direpta. Unde quamvis aliquis ſcandalo paſſivo ſcandalizetur, nihilominus ille cui cura Eccleſiæ committitur, debet cuſtodire, & defendere iura Eccleſiæ ſibi commiſſæ: unde B. Thomas Cantuarienſis Epiſcopus contempto ſcandalo Regis Angliæ, bona ſuæ Eccleſiæ defenſavit uſque ad mortem. Sed ſi etiam poſſet ſine peccato dimittere illius rei repetitionem, non oportet quod propter ſcandalum paſſivum dimittat repetere. Poteſt enim alio modo ſcandalo paſſivo obviare, ſi eſt ſcandalum infirmorum, ſcilicet pacificis verbis ſe iuſte agere oſtendendo: & magis proximo prodeſſet, ſi eum ab iniuſta deceptione eriperet, vel conſuetudinem ſimilia præſumendi auferret, quam ſi ei rem ſuam dimitteret. Et præterea magis debet aliquis ſcandalo ſuo quam proximi cavere: & ideo ſi timeret ſe ſcandalum perpeti, niſi ſua repeteret, non deberet a rei ſuæ repetitione prohiberi.

Ad nonum dicendum, quod quamvis eſca ſimpliciter ſit maxime neceſſaria corpori, non tamen quælibet eſca. Si enim aliquis ab una eſca abſtineat, poteſt alia ſuſtentari: unde aliquo genere eſcæ magis eſſet abſtinendum pro ſcandalo evitando, quam res aliquas alias temporales dimittere, quæ cum maiori nocumento amitterentur, & quandoque cum aliquo periculo peccati eſſet, ſi non repeterentur, ut ex dictis patet.

CAPUT XVI.

Quarto de hoc quod religioſi perſecutores ſuos puniri procurant.

Nunc reſtat quarto oſtendere, quomodo nituntur monſtrare, quod religioſi ſuis perſecutoribus nullam pœnam, aut perſecutionem debeant procurare. Dicitur enim Matth. v. 44. *Benefacite his qui oderunt vos, & orate pro perſequentibus, & calumniantibus vos:* & hoc idem dicitur Luc. vi. Ergo inimicis perſecutionem inferre prohibemur. Qui enim alicui bona debet inferre, multo magis non debet ei nocere.

Item. Matth. x. 16. *Ecce ego mitto vos ſicut oves in medio luporum:* Gloſſa: „Qui „ locum prædicationis ſuſcipit, mala in„ ferre non debet, ſed tolerare.“ Ergo ſi aliqui prædicatores pœnas inferri ſuis adverſariis procurent, ſe falſos prædicatores oſtendunt.

Item. Rom. xii. 17. *Nulli malum pro malo reddentes:* & infra: *Non vosmetipſos defendentes, cariſſimi*, ideſt non ſitis reſerientes adverſarios. Ergo contra doctrinam Apoſtoli faciunt qui ſuos adverſarios puniri procurant.

Item in Legenda ſanctorum Simonis, & Iudæ legitur, quod cum dux Regis Perſarum vellet punire ſacerdotes idolorum contrarios Apoſtolis, Apoſtoli proiecerunt ſe ad pedes ducis, rogantes ut eis parceret, ne eſſent alicui interemptionis occaſio qui ad communem ſalutem venerant procurandam. Ergo illi qui procurant ut ſui adverſarii a Principibus puniantur, non ſunt veri, ſed falſi Apoſtoli.

Item. Galat. iv. 29. *Quomodo tunc is qui ſecundum carnem natus eſt, perſequebatur eum qui ſecundum ſpiritum, ita & nunc.* Gloſſa Auguſtini: „Qui ſunt ſecundum „ carnem nati? Dilectores mundi, ama„ tores ſæculi. Qui ſunt ſecundum ſpi„ ritum nati? Amatores regni cælorum, „ dilectores Chriſti.“ Ergo illos qui aliis perſecutionem procurant, apparet eſſe amatores mundi.

Item. Galat. v. 26. *Non efficiamur inanis gloriæ cupidi:* Gloſſa: „Inanis gloria eſt „ vincere velle ubi præmium non eſt.“ Sed illi qui adverſariis ſuis perſecutionem procurant, victoriam quærere videntur. Ergo hoc ad inanem gloriam pertinet. Ex his ergo concludere volunt, quod nullo modo ſanctis viris liceat aliquibus perſecutionem concitare.

Item. Luc. ix. 54. dicitur, quod Iacobus, & Ioannes dixerunt: *Domine, vis dicimus ut ignis deſcendat de cælo, & conſumat illos? Et converſus increpavit illos, dicens: Neſcitis cuius ſpiritus eſtis.* Ex quo videtur quod illi qui ſunt ſpiritu Dei repleti, punitionem aliorum non debeant procurare.

Sed quod ſancti viri pœnas aliquibus inferant, vel inferri procurent, probatur primo exemplo ipſius Chriſti, de quo dicitur Ioan. ii. 14. quod *vendentes, & ementes de templo eiecit, & nummulariorum effudit æs, & menſas ſubvertit.*

Item exemplo Petri, qui Ananiam, & Saphiram verbo ſuo morti condemnavit, quia fraudaverant de pretio agri, Act. v.

Item. Act. xiii. 10. dicitur, quod Paulus repletus Spiritu ſancto, intuens Elimam magum dixit: *O plene omni dolo, & omni fallacia, fili diaboli, inimice omnis iuſtitiæ,*

stitiæ, non desinis subvertere vias Domini rectas. Et nunc ecce manus Domini super te, & eris cæcus, non videns Solem usque ad tempus. In quo paret quod verbis eum exasperavit, & pœnam cæcitatis inflixit.

Item. I. Cor. v. 3. *Iam iudicavi ut præsens eum qui sic operatus est, in nomine Domini nostri Iesu Christi congregatis vobis, & meo spiritu cum virtute Domini Iesu tradere huiusmodi satanæ in interitum carnis*: Glossa: ,, Ut satanas corporaliter eum vexet: " quam quidem constat magnam pœnam esse. Et sic idem quod prius.

Item. Cant. II. 15. *Capite nobis vulpes parvulas*: Glossa: ,, Debellate, & comprehendite schismaticos, & hæreticos: " quia, ut in alia Glossa ibidem dicitur, non sufficit nobis vitam nostram aliis in exemplum proponere, & bonam prædicationem facere, nisi errantes corrigamus, & infirmos ab insidiis aliorum defendamus.

Item. Dionysius in IV. cap. de divin. Nom. dicit, quod Angeli non sunt mali, quamvis interdum malos puniant. Sed ecclesiastica hierarchia exemplata est a cælesti. Ergo sine malitia potest esse hominis alicuius quod malis pœnam inferat, vel inferri procuret.

Item. XXIII. quæst. III. cap. *Qui potest*, dicitur: *Qui potest obviare, & perturbare perversos, & non facit, nihil est aliud quam favere impietati eorum; nec caret scrupulo societatis occultæ qui manifesto facinori desinit obviare*. Ex quo patet quod non solum licet malis resistere, & eos perturbare, sed etiam hoc sine peccato dimitti non potest.

Item. Iob XXXIX. 21. dicitur de equo, per quem prædicator intelligitur: *In occursum pergit armatis*: Glossa: ,, Quia prave ac male agentibus se pro defensione ,, iustitiæ opponit: " & interlinearis: ,, Etiam cum ipse non quæritur. " Ex quo patet quod sanctorum prædicatorum est iniquos perturbare, etiam eos qui eis molestias non inferunt. Sed tamen hoc non faciunt sancti ex odio, sed ex amore: unde I. Cor. v. 3. super illud, *Tradere huiusmodi* hominem *satanæ in interitum carnis, ut spiritus salvus fiat*, dicit Glossa: ,, Ex his verbis manifestat Apostolus se ,, non odio, sed amore illud fecisse: " & infra: ,, Sic & Helias, & alii viri ,, boni nonnulla peccata morte punierunt: ,, quia sic viventibus utilis metus incutiebatur; & illis qui morte puniebantur, non ipsa mors nocebat, sed peccatum, quod augeri posset, si viverent, ,, minuebatur. " Unde non proprie persecutio potest dici, quam sancti malis inferunt, cum non totaliter eos insequantur, ut in malo eorum finem constituant, sed in bono eorum, ut corrigantur, vel a peccato desistant, vel saltem in bono aliorum, ut metu coerceantur, vel ab impiis liberentur. Aliquando tamen persecutionis nomen accipit prædicta punitio propter pœnæ similitudinem. Unde Augustinus ad Bonifacium Comitem, & habetur XXIII. quæst. IV. cap. *Si Ecclesia*: *Si verum dicere, vel cognoscere volumus, persecutio est iniusta, quam impii faciunt Ecclesiæ Christi; iusta, quam facit Ecclesia Christi impiis*.

Item. In Psal. XVII. 38. *Persequar inimicos meos.... donec deficiant*: & alibi Psal. C. 5. *Detrahentem secreto proximo suo, hunc persequebar*.

Ad id ergo quod primo obiicitur, dicendum, quod, sicut iam probatum est, sancti non ex odio, sed ex amore malos puniunt, vel puniri procurant: in hoc enim eis non nocent, sed prosunt, ut supra dictum est.

Ad secundum dicendum, quod prædicatores non debent aliis mala inferre, ut eorum intentio in malis eorum quiescat, quasi pœnis delectentur; debent tamen mala pœnæ inferre vel per se, vel per alios propter bonum vel eius qui punitur, vel aliorum, ut prius dictum est.

Ad tertium dicendum, quod ille qui ex zelo caritatis, alicuius punitionem procurat, non reddit malum pro malo, sed magis bonum pro malo, cum ipsa pœna sit utilis ei qui punitur. Sunt enim pœnæ medicinæ quædam, ut II. Ethic. dicitur: & Dionysius dicit in IV. cap. de div. Nom. *Puniri non est malum, sed fieri pœna dignum*. Similiter hoc quod prohibemur adversarios referire, intelligendum est ne referiamus ex odio, vel livore vindictæ.

Ad quartum dicendum, quod sancti, sicut dictum est, alios non puniunt, vel puniri procurant nisi propter correctionem eorum, vel aliorum. Quandoque autem aliqui ex impunitate insolentes redduntur, & ad peccatum proniores. Eccle. VIII. II. *Etenim quia non profertur cito contra malos sententia, absque ullo timore filii hominum perpetrant mala*: & tunc sancti contra malos pœnis utuntur. Quandoque autem clementia magis proficit ad correctionem; & tunc sancti pœnas impediunt, vel remittunt: unde Lucæ IX. super illud, *Nescitis cuius spiritus estis &c.* Glossa: Non semper in eos qui peccant, est vindicandum:

„ dum: quia nonnumquam magis prodest „ clementia tibi ad patientiam, lapso ad „ correctionem: " & hac de causa Simon, & Iudas adversariorum pœnas impediverunt.

Ad quintum dicendum, quod dilectores mundi iniuste persequuntur eos qui sunt dilectores Dei; sed iuste ab eis persecutionem patiuntur, ut patet ex auctoritate Augustini supra inducta.

Ad sextum dicendum, quod, ut iam patet ex dictis, sancti non procurant aliorum pœnam nisi propter aliquam utilitatem, & hanc utilitatem pro præmio computant: unde ex hoc non incurrunt notam inanis gloriæ.

Ad septimum dicendum, quod, sicut Glossa ibidem dicit, Apostoli adhuc rudes, & modum medicandi ignorantes, non ex amore correctionis aliorum, vel malitiæ finiendæ in illis, sed ex odio vindictam desiderabant. Hanc autem ignorantiam Dominus reprehendit. Postquam vero eos de vera dilectione docuit, aliquando potestatem tribuit tales vindictas exercendi, sicut Petro in Ananiam, & uxorem eius: quorum mors viventibus utilem metum mortis incussit, & in illis qui puniebantur, peccatum, quod augere poterant, si viverent, finivit: & hoc idem habetur in Glossa I. Cor. v. 3. super illud, *Tradere huiusmodi hominem satana &c.* Vel dicendum, quod ideo Dominus increpavit discipulos pœnam Samaritanorum petentes, quia videbat eos clementia facilius posse converti: unde Glossa ibidem dicit: „ Denique Samaritani citius crediderunt, „ a quibus hoc loco ignis arcetur. "

CAPUT XVII.

Quinto de hoc quod religiosi placere hominibus volunt.

NUnc quinto restat videre, quomodo ostendere nituntur, quod religiosi non debent quærere ut hominibus placeant. Quia in Psalm. lII. 6. dicitur: *Deus dissipavit ossa eorum qui hominibus placent: confusi sunt, quoniam Deus sprevit eos.*

Item. Ad Gal. I. 10. *Si adhuc hominibus placerem, Christi servus non essem.* Ergo religiosi qui se servos Christi profitentur, non debent quærere ut hominibus placeant.

Item. I. Corin. IV. super illud, *Usque in hanc horam esurimus, & sitimus &c.* Glossa: „ Libere, & sine aliqua adula„ tione veritatem prædicantes, & gesta „ pravæ vitæ malorum arguentes, gra„ tiam non habent apud homines. " Si ergo religiosi debent sine adulatione libere veritatem prædicare, non debent quærere quod hominibus placeant.

Item. Gregorius in Pastorali: *Adulterina cogitationis reus est, si placere puer sponsæ oculis appetit, per quem sponsus dona transmisit.* Sponsam autem ibi Ecclesiam vocat, puerum autem Dei ministrum. Ergo si religiosi, qui se Dei ministros profitentur, hominibus placere quærant, adulterinæ cogitationis rei sunt.

Item. Desiderium hominibus placendi procedit ex amore sui. Sed, sicut dicit Gregorius in Pastorali, *actori reddit aliquem extraneum amor suus.* Ergo per hoc quod aliquis homini placere quærit, Deo extraneus redditur.

Item. Illud quod in vitium sonat, præcipue a religiosis caveri debet. Sed esse placidum sonat in vitium, ut patet per Philosophum in IV. Ethic. Ergo religiosi quærere non debent ut hominibus placeant.

Ex huiusmodi igitur probare volunt, quod nullo modo aliquis debeat quærere hominibus placere.

Sed hoc esse falsum, multipliciter ostenditur. Dicitur enim ad Rom. xv. 2. *Unusquisque proximo placeat in bonum, ad ædificationem.* Item I. ad Cor. x. 32. *Sine offensione estote Iudæis, & gentibus, & Ecclesia Dei, sicut & ego per omnia omnibus placeo.* Item Roman. xII. 17. *Providentes bona non solum coram Deo, sed etiam coram omnibus hominibus.* Hoc autem non esset necessarium, si non oporteret curare quomodo hominibus placeremus. Ergo quilibet curare debet ut hominibus placeat.

Item. Matth. v. 16. *Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona, & glorificent Patrem vestrum qui in cælis est.* Sed nullus movetur ad gloriandum ex bonis operibus nisi per hoc quod sibi placent. Ergo quilibet studere debet ut opera sua sint talia quæ aliis placere debeant.

Ad horum ergo evidentiam sciendum est, quod tribus modis prohibetur ne aliquis hominibus placere desideret, vel quærat. Uno modo ne propter se ipsum placere quærat, quasi in humano favore finem constituens; sed hoc quod hominibus placere curat, debet aliquis referre ulterius ad aliquod bonum, scilicet ad Dei gloriam, vel proximorum salutem: & hoc

& hoc est quod Gregorius dicit in Pastorali: *Sciendum est, quod oportet ut rectores boni placere hominibus appetant, scilicet ut sua aestimationis dulcedine proximos in affectum veritatis trahant; non ut se amari desiderent, sed ut dilectionem suam quasi quamdam viam faciant, per quam corda audientium ad amorem conditoris introducant. Difficile quippe est ut quantumlibet recta denuntiet praedicator qui non diligitur, libenter audiatur.* Et infra: *Quod bene Paulus insinuat, cum sui nobis studii occulta manifestat, dicens:* Sicut & ego per omnia omnibus placeo: *qui tamen rursus dicit:* Si adhuc hominibus placerem, Christi servus non essem. *Placet ergo Paulus, & non placet: quia in hoc quod placere appetit, non se, sed per se hominibus veritatem placere quaerit.* Alio modo quando aliquis, ut placeat hominibus, facit aliquid per quod Deo displicet; & hoc est quod Hieronymus dicit super epistolam ad Gal. exponens illud, *Si hominibus placerem &c.* „ Si (inquit) „ fieri potest ut pariter Deo, & hominibus placeamus; placendum est & hominibus. Si autem aliter non placeamus hominibus, nisi Deo displiceamus; Deo magis quam hominibus placere debemus. " Tertio modo quando aliquis quod in se est facit exterius, & tamen ab aliis temerarie iudicatur. Tunc ergo sibi debet sufficere quod Deo placeat in conscientia, non curans quod hominibus non placeat, qui perverse iudicant: & hoc est quod habetur in Glossa ad Gal. 1. super illud, *Si adhuc hominibus placerem &c.* „ Sunt homines temerarii iudices, detractores, susurrones, murmuratores, quaerentes suspicari quod non vident, quaerentes etiam iactare quae non suspicantur. Contra tales sufficit testimonium conscientiae nostrae. "

Et secundum hoc de facili patet responsio ad omnia obiecta.

Quod enim dicitur, *Dissipavit ossa eorum qui hominibus placent*, intelligendum est de his qui ita hominibus placere volunt quod in hoc finem constituunt, & qui ut hominibibus placeant, Deum offendunt.

Et similiter intelligendum est, quod dicitur ad Galat. 1. *Si hominibus placerem &c.* ut ex dictis patet.

Ad tertium dicendum, quod quamvis illi qui veritatem annuntiant, malis displiceant, qui corrigi nolunt; tamen ex hoc ipso bonis placent, qui correctionem amant: unde dicitur Prov. IX. 8. *Argue sapientem, & diliget te.*

Ad quartum dicendum, quod verbum Gregorii intelligendum est, quando aliquis ita hominibus placere quaerit ut in hoc finis constituatur, ut scilicet eo modo ametur quo Deus amari debet, no scilicet aliquid quocumque modo contra Deum fiat: quod patet ex hoc quod immediate praemittit. *Hostis*, inquit, *redemptoris est qui per recta opera qua facit huius vita, ab Ecclesia amari concupiscit.*

Ad quintum dicendum, quod verbum (a) Augustini est intelligendum de inordinato sui amore, ex quo procedit ut aliquis propter se hominibus placere quaerat.

Ad sextum dicendum, quod placidus secundum Philosophum non dicitur qui qualitercumque hominibus placere quaerit, sed qui in hoc excedit, dum scilicet placere quaerit plusquam oportet, vel in quibus non oportet: eum enim qui secuodum quod oportet aliis placere studet, amicum ibidem vocat.

CAPUT XVIII.

Sexto de hoc quod religiosi gaudent de his qua per eos Deus magnifice operatur.

Sexto videamus quomodo nituntur ostendere, quod religiosi gaudere non debent de his quae Deus magnifice per eos operatur. Luc. enim X. 20. dicitur: *In hoc nolite gaudere, quia spiritus vobis subiiciuntur.* Ergo eadem ratione nec de aliis magnifice per eos factis gaudere debent.

Item. Iob XXXI. 25. dicitur: *Si laetatus sum super divitiis meis multis, & quia plurima reperit manus mea. Si vidi Solem cum fulgeret, & Lunam incedentem clare: & laetatum est in abscondito cor meum;* quasi dicat, Male mihi accidat: quod exponens Gregorius in XXII. Lib. Moral. dicit: „ Quia sanctum virum intelligentia „ scientiae non corrupit, de multis divitiis gaudere despexit. Quia vero eum „ magnitudo operis non inflavit, Solem „ fulgentem non vidit. Quia autem illum nec fama laudis extulit, clare incedentem Lunam minime attendit. " Ergo patet quod non debent nec de scientia, nec de fama, nec de operibus gaudere.

Item. Gaudio alicuius rei gloria circa il-

(a) *Lege Gregorii, ut habet obiectio.*

illam rem adiungitur. Sed homo non debet gloriari de bonis propriis, secundum illud Hier. IX. 23. *Non glorietur sapiens in sapientia sua, & non glorietur fortis in fortitudine sua, & non glorietur dives in divitiis suis*. Ergo nec de bonis quæ per eum fiunt, aliquis gaudere debet: & sic videtur ostendi, quod nullo modo aliquis gaudere debeat de bonis quæ per eum Deus facit.

Sed quod hoc sit falsum, manifeste ostenditur per illud Actuum XI. 22. ubi dicitur, quod *multus numerus credentium conversus est ad Dominum*, scilicet ad prædicationem quorumdam fidelium. *Pervenit autem sermo ad aures Ecclesiæ super istis: & miserunt Barnabam usque ad Antiochiam: qui cum pervenisset, & vidisset gratiam Dei, gavisus est*. Gaudebant ergo Apostoli de hoc quod per eorum fratres, & socios fructus fiebat in Ecclesia.

Item. Act. XV. 3. dicitur de Paulo, & Barnaba, quod *deducti ab Ecclesia pertransibant Phœnicem, & Samariam, narrantes conversionem gentium, & faciebant gaudium magnum omnibus fratribus &c.* Ex hoc etiam habetur idem quod prius.

Item. Phil. IV. I. *Itaque fratres mei carissimi, & desideratissimi, gaudium meum, & corona mea*. Ergo patet quod Apostolus gaudebat de illis quos ad Christum convertebat. Ergo & religiosi, & alii perfecti viri gaudere possunt in illis quæ Deus magnifice per eos facit, præcipue in conversione aliorum.

Item. Nullus agit gratias de hoc in quo non credit sibi gratiam esse factam. Sed nullus reputat sibi gratiam fieri de eo quo non gaudet. Si ergo non est gaudendum de his quæ Deus magnifice per eum operatur, non sunt de hoc gratiæ agendæ: quod est omnino absurdum.

Item. Secundum Philosophum in I. Ethic. nullus est iustus qui non gaudet iustis operationibus: & huic concordat quod dicitur in Psal. XCIX. 2. *Servite Domino in lætitia*. Sed nihil magnificentius Deus per aliquem facit, quam opus iustitiæ, quo ei servitur. Ergo sancti viri gaudere debent de his quæ Deus magnifice per eos operatur.

Ad horum ergo evidentiam sciendum est, quod gaudium non est nisi de bono: unde secundum ordinem bonorum est de eis gaudendum: & ideo finis lætitiæ in solo summo bono ponendus est, quo proprie dicimur frui; aliis autem rebus hoc modo gaudere debemus, ut in tali gaudio finis non ponatur, sed referatur ad ultimum finem. Qui ergo gaudet de bonis quæ Deus per eum operatur, hoc gaudium in Deum referens, recte gaudet: quod contingit, dum aliquis propter hoc gaudet de his quæ Deus per eum facit: quia videt hoc in gloriam Dei cedere, & suam & aliorum salutem. Si autem aliter gaudeat, suis operibus fruitur, & peccat. Unde Gregorius in XXII. Lib. Moral. exponens præfata verba Iob, sic dicit: *Nonnumquam etiam sancti viri de sua bona opinione gaudent. Sed cum per hanc ad meliora proficere audientes pensant, non iam de opinione sua, sed de proximorum utilitate gaudent: quia aliud est favores quærere, & aliud de profectibus exultare*.

Et per hoc de facili patet responsio ad obiecta.

Quod enim dicitur Luc. X. *In hoc nolite gaudere, quia spiritus vobis subiiciuntur*, est intelligendum quod de hoc gaudere non debeant quantum pertinet ad spirituum depressionem, sed quantum pertinet ad Dei, & suam exaltationem: unde dicit Glossa ibidem: „Prohibentur gaudere de humiliatione diaboli, qui propter superbiam cecidit, sed gaudeant de (*a*) sublimatione." Vel dicendum, quod de hoc non debent gaudere quasi de maximo bono, cum hoc possit fieri sine merito eius qui talia operatur, ut Glossa ibidem dicit; sed principale gaudium eorum esse debet de his quæ eos ordinant ad vitam æternam: unde & sequitur: *Gaudete autem, quod nomina vestra scripta sunt in cælis*.

Ad secundum dicendum, quod verba Iob sunt intelligenda de gaudio elationis: & hoc etiam patet in verbis Gregorii inductis. Superbum autem gaudium est, quando aliquis de bonis quæ Deus per eum facit, quasi propria gloria delectatur.

Ad tertium dicendum, quod ille qui gaudium de quo agitur, refert in Deum, non in se ipso gloriatur, sed gloriatur (*b*) in Deo in quem refert hoc de quo gloriari posset.

CA-

(a) *Au deest vox Dei?* (b) *Al.* in Deum.

CAPUT XIX.

Septimo de hoc quod religiosi curias Principum frequentant.

NUnc septimo restat ostendere quomodo nituntur probare, quod religiosi non debent in familiis Principum, & magnatum conversari. Matth. enim XI. 8. dicitur: *Ecce qui mollibus vestiuntur, in domibus Regum sunt*. Sed mollibus vestiri religiosis non competit, cum statum pœnitentiæ profiteantur. Ergo in domibus Regum, & Principum religiosi esse non debent.

Item. Glossa ibidem dicit: „ Rigida vi„ ta, & prædicatio debet declinare mol„ lium palatia, quæ frequentant molli„ bus induti, videlicet adulantes: " & sic idem quod prius.

Item. Luc. IX. super illud, *Loquebatur illis de regno Dei*, dicit Glossa: „ Illis non „ otiosis, non in civitate synagogæ, idest „ sæcularis dignitatis, residentibus, sed „ inter deserta Christum quærentibus, „ cælestis gratiæ alimoniam impartitur." Si ergo religiosorum vita ad hoc est ordinata ut aliquis alimoniam cælestis gratiæ consequatur a Christo, non debent religiosi cum his qui sunt in sæculari dignitate, commorari.

Item. Hieronymus ad Paulinum presbyterum: *Multitudines hominum, & officia, & salutationes, & convivia veluti quasdam catenas fugias voluptatum*. Sed in curiis Principum conveniunt multitudines, & convivia frequentantur. Ergo religiosi ibi morari non debent.

Item. Boetius dicit in Lib. de consolatione, quod illi qui in potentia gloriantur, quærunt vel regnare, vel regnantibus adhærere. Sed hoc est reprobabile in religiosis, qui humilem vitam elegerunt, quod in potentia glorientur. Ergo regnantibus adhærere non debent.

Item. Cum honores ad superbiam vitæ pertineant, quæ est unum de tribus quæ in mundo reprobantur; religiosi, qui mundo abrenuntiaverunt, debent ab his quæ ad honorem pertinent, abstinere. Sed hoc videtur ad honorem pertinere quod aliquis prædicet in curiis Regum, vel Principum, vel Synodis, ubi multitudo hominum congregatur. Ergo religiosi de talibus se intromittere non debent; & sic nituntur concludere, quod religiosi nullatenus debent in curiis Regum, vel Principum conversari.

Sed hoc manifeste falsum ostenditur ex hoc quod multi sancti viri cum Regibus, & Principibus commorati sunt. Ioseph enim commoratus est in curia Pharaonis: de quo in Psal. CIV. 21. dicitur: *Constituit eum dominum domus suæ, & principem omnis possessionis suæ*. Moyses etiam in domo filiæ Pharaonis nutritus est, & instructus omni sapientia Aegyptiorum perhibetur, Act. VII. Nathan etiam Propheta inter familiares David, & Salomonis computatur. Daniel etiam in curia Regis Babylonis constitutus est princeps super omnes provincias Babylonis, & postulavit a Rege, & constituit super opera provinciæ Babylonis Sidrach, Misach, & Abdenago. *Ipse autem Daniel erat in foribus Regis:* Dan. II. 49. Glossa: „ A Re„ gis latere non recedens, honoratus, fa„ miliaris." Nehemias etiam pincerna Regis Persarum fuit, ut habetur Nehem. I. Mardochæus etiam factus est princeps in curia Assueri, Hester VIII. In novo etiam testamento in Regum palatiis aliqui sancti morati fuisse leguntur: unde Phil. ult. dicitur: *Salutant vos sancti, maxime qui de domo Cæsaris sunt*. Sebastianus etiam in curia Diocletiani inter primos palatii fuisse legitur. Similiter Ioannes, & Paulus fuerunt de familia Constantini Augusti. Et Gregorius in prol. Moral. narrat, quod *in terreno palatio excubabat, ubi multi ex monasterio fratres germana caritate coniuncti secuti sunt eum*. Non est ergo illicitum viris perfectis, viris religiosis in curiis Regum commorari.

Ut ergo appareat quid in ista controversia sit tenendum, sciendum, quod sancti viri aliquid propter se quærunt, aliquid propter alios. Propter se quidem quærunt Christo per contemplationem inhærere vel in hoc mundo, quantum præsentis vitæ infirmitas patitur, vel in futura vita, ubi eum plenissime contemplentur. Sed propter alios interdum coguntur a desiderata contemplatione discedere, & se actionum tumultibus implicare. Sic ergo & in desiderio habent quietem contemplationis, & tamen propter salutem proximorum patienter sustinent laborem actionis. Unde Paulus Phil. I. 23. *Coarctor e duobus, desiderium habens dissolvi, & esse cum Christo, permanere autem in carne necessarium propter vos*. Gregorius etiam in homil. IV. secundæ partis super Ezech. ait: *Menti sponsum fortiter amanti una solet esse consolatio, si per hoc quod ipsa a visione differtur, aliorum animæ per eius verba proficiant, & ad cælestem spon-*

sponsum amoris facibus inardescant. Et hac necessitate contingit quod sancti quandoque multitudinibus se ingerant, & magnatum gratiam, & consortia quærant, non favore humano, vel potentia delectati, sed ut plures ad viam salutis trahere possint: quia, ut dicit Augustinus VIII. confess. *multis noti multis sunt auctoritati ad salutem, & multis praeunt secuturis*: quia, ut ipse infra dicit, *plus hostis vincitur in eo quem plus tenet, & de quo plures tenet*. Plus autem superbos tenet nomen nobilitatis, & de his plures nomine auctoritatis: ideo urgente caritate nobilium, & auctoritatem habentium sancti consortia quærunt, ut per eos pluribus possint proficere ad salutem; & nisi hoc facerent, essent merito arguendi. Unde dicit Gregorius in Pastoral. *Qua mente is qui proximis profuturus enitesceret, utilitati ceterorum secretum praeponit suum, quando ipse summi Patris unigenitus, ut multis prodesset, de sinu Patris egressus est ad publicum nostrum*.

His igitur visis facile est respondere ad objecta.

Quod enim dicitur Matth. XI. *Qui mollibus vestiuntur &c.* satis aperte ostendit, quod de his loquitur qui in curiis Regum morantur ut ibi suas perficiant voluptates.

Similiter quod dicit Glossa Luc. IX. *Non otiosis &c.* intelligitur de illis qui in civitate, vel sæculari dignitate resident, ibi quietem habentes. Sed sancti quietem suam in Deo solum habent, & in ipso residentː quod autem eos oporteat in dignitatibus, vel cum multitudine commorari, magis laborem reputant quam quietem.

Quod autem dicit Hieronymus, *Multitudines hominum &c.* patet quod loquitur de frequentantibus multitudines, & huiusmodi, non ad fructificandum, sed ad delectandum: quod patet ex hoc quod sequitur: *Quasi catenas fugias voluptatum*.

Similiter quod Boetius dicit, *Illi qui in potentia &c.* manifeste apparet verum esse. Non tamen sequitur, si illi qui in potentia gloriantur, volunt potentibus adhærere, quod e converso omnes qui potentibus adhærent, vel adhærere volunt, in potentia delectentur; cum hoc possit fieri propter aliam causam, ut dictum est.

Similiter etiam quamvis prædicare multitudini sit honorificum, non tamen sancti in hoc gloriam suam quærunt, sed Dei, imitantes eum qui dicit Ioann. VII. 18. (a) *Ego gloriam meam non quæro, sed eius qui misit me*.

CAPUT XX.

Quomodo pervertunt iudicium in infamiam personarum religiosarum, primo mala, si qua in eis sunt, extendendo.

Viso igitur quomodo blasphemantes perversi homines iudicium de rebus pervertunt; nunc videndum est quomodo pervertunt iudicium de personis. Forte autem posset alicui videri quod detractiones quæ personis irrogantur, essent tolerandæ sine contradictione: tum quia, ut Gregorius dicit IX. hom. primæ partis super Ezech. *perversorum derogatio vita nostra approbatio est: quia iam ostenditur nos aliquid iustitiæ habere, si illis displicere incipimus qui non placent Deo*: iuxta illud quod dicitur Ioann. XV. 18. *Si mundus vos odit, scitote quia me priorem vobis odio habuit*: tum etiam quia humana iudicia sunt parvipendenda, secundum Apostolum I. Corin. IV. 3. *Mihi pro minimo est ut a vobis iudicer, aut ab humano die*: & præcipue cum nostræ conscientiæ Deum testem habeamus, secundum illud Iob XVI. 20. *Ecce in cælo testis meus, & conscius meus in excelsis*. Sed interius considerantibus apparet huiusmodi detrahentium linguas esse efficaciter reprimendas propter tria. Primo quia eorum detractio non ad unam personam, aut ad plures determinatas fertur, sed ad totum religiosorum collegium. Unde eorum temeritati est viriliter resistendum, ne oves Christi passim luporum morsibus lacerentur. In detestationem enim mercenarii dicitur Ioan. X. 12. quod *mercenarius videt lupum venientem, & dimittit oves, & fugit*. Lupus autem, ut Glossa ibidem dicit, est vel violentus, qui corporaliter vastat, vel diabolus qui spiritualiter dissipat. Reprehenduntur etiam quidam Ezech. XIII. 5. *Non ascendistis ex adverso, neque opposuistis murum pro domo Israel*. Secundo quia eorum vitam denigrare nituntur quibus non solum conscientia necessaria est propter se ipsos, sed etiam fama, ut in proximis per prædicationem proficere possint. De istis enim detractoribus, super illud ad Galat. IV. *Eiice ancillam &c.* dicit Glossa: „ Omnes

(a) *Vulgata hoc loco*: Qui autem quærit gloriam eius qui misit eum, hic verax est: *cap. vero* VIII. v. 50. Ego autem non quæro gloriam meam; est qui quærat, & iudicet.

„ mnes qui in Ecclesia terrenam felicitatem quærunt, adhuc ad Ismael pertinent. Ipsi sunt qui contendunt spiritualibus proficientibus, & detrahunt illis, & habent labia iniqua, & linguas dolosas." Et ideo talibus detractoribus resistendum est. Ut enim dicit Gregorius in homil. prædicta, *hi quorum vita in exemplum imitationis est posita, debent, si possunt, detrahentium sibi verba compescere; ne eorum prædicationem non audiant qui audire poterant, & in pravis moribus remanentes, bene vivere contemnant.* Unde & Ioannes detrahentis sibi verba compescuit in epistola ad Gaium, cum dixit: *Si venero, commonebo eius opera quæ facit, verbis malignis garriens in nos:* & Paulus II. ad Corin. x. 10. *Epistolæ, inquiunt, graves sunt, & fortes; præsentia autem corporis infirma, & sermo contemptibilis.* Tertiò quia non in hoc sistunt ut infament, sed ad hoc tendunt ut totaliter extirpent. Quod manifeste apparet ex hoc quod prælatos inducunt ut eos faciant ab omnibus evitari, ut in necessariis eis non provideatur, & ad eorum consortium nullus admitti permittatur. Quod quidem consilium significatur Isa. VII. 5. *Eo quod consilium inierit contra te Syria in malum, Ephraim, & filius Romeliæ, dicentes: Ascendamus ad Iudam, & suscitemus eum, & avellamus eum ad nos*, Sed, ut ibi dicitur, *non stabit, & non erit istud.* Ista etiam sunt consilia de quibus dicitur Hierem. XI. 19. *Cogitaverunt super me consilia, dicentes: Eradamus eum de terra viventium, & nomen eius non memoretur amplius.* Sed *in consilium eorum non veniat anima mea*, dicit Iacob Genes. penult. 6. Unde eorum crudelitas non debet amplius tolerari. Ut enim dicitur Esther VII. 4. *traditi sumus ego, & populus meus*, per eorum scilicet perversa consilia, *ut conteramur, & iugulemur, & pereamus. Atque utinam in servos, & famulas venderemur: esset tolerabile malum, & gemens tacerem.* Dicitur enim Eccli. IV. 26. *Ne accipias faciem adversus faciem tuam, nec adversus animam tuam mendacium.*

Ut ergo eorum detractionibus resistatur, sciendum est, quod ipsi in sua detractione quadrupliciter procedunt. De viris enim spiritualibus mala, si qua sunt vera, extendunt, dubia afferunt, falsa confingunt, bona pervertunt. Extendunt siquidem mala, quæ in religiosis inveniri possunt, tripliciter.

Primo quantum ad tempus, videlicet ea quæ ante conversionem ab eis perpetrata sunt, in eorum contumeliam commemorando. Exponentes enim hoc quod dicitur II. Timoth. III. *Erunt homines se ipsos amantes &c.* contra religiosos, dicunt in eorum opprobrium, hoc de eis intelligi, quia ex statu in quo huiusmodi peccatis detinebantur, ad statum religionis perveniunt, quam ipsi detractores sectam penetrantium domos appellant. Sed in hoc manifeste errare convincuntur: quia, ut dicit Gregorius in XVIII. Mor. super illud Iob XXVIII. *Ferrum de terra tollitur*, „ tunc ferrum de terra tollitur, „ dum fortis propugnator Ecclesiæ a terrena, quam prius tenuit, actione separatur. Non ergo debet in eo despici „ quod fuit, quia iam cœpit esse quod „ non fuit." Et Apostolus I. Cor. VI. 11. post multorum enumerationem peccatorum subiungit: *Et hæc aliquando quidem fuistis; sed abluti estis, sed sanctificati estis, sed iustificati estis &c.* Expositio etiam eorum contra intentionem Apostoli est. Non enim vult quod prius fuerint tales quales prædixerat, & postea penetratores domorum efficiantur; sed quia (a) simul dum domos penetrant, sunt de numero eorum peccatorum quos prius enumeraverat.

Secundo extendunt quo ad personas, ut videlicet quod ab uno, vel duobus geritur, toti religioni imponere præsumant; sicut cum dicunt, quod non sunt cibis sibi appositis contenti, lautiora quærentes, & multa huiusmodi: quæ etiam si ab aliquibus aliquando fiant, nullatenus sunt totali collegio imponenda. Unde dicit Augustinus ad Vincentium Donatistam, & habetur XXIII. quæst. VII, cap. *Quicumque.* (b) *Quisquis res pauperum, quas sub nomine Ecclesiæ tenebatis, non per iustitiam, sed per avaritiam tenet, displicet nobis, sed nec facile ista monstratis. Nonnullos toleramus, quos corrigere, vel punire non possumus: neque propter paleam relinquimus aream Domini, neque propter pisces malos rumpimus retia Domini &c.* Non ergo propter hoc infamandum est religiosorum collegium, si aliqui ex eorum numero gravia etiam peccata committunt: alias simili modo & Apostolorum collegium vituperabile fuit propter hoc quod dicitur Ioan. VI. 71. *Nonne duodecim vos elegi, & unus ex vobis diabolus est?* Unde etiam Cantic. II. 2. dicitur: *Sicut lilium inter spinas, sic amica mea inter filias:* Glossa Gregorii: „ Nec ma- „ li

(a) *Al. Al.* similiter. (b) Qui res &c.

„ li sine bonis, nec boni sine malis esse possunt." Sed tamen de his dici potest quod dicitur I. Ioann. II. 19. *Ex nobis prodierunt, sed ex nobis non erant.*

Tertio exteodnot religiosorum mala secundum quantitatem, videlicet eorum peccata levia ultra modum aggravando. Non enim potest homo io hoc mundo sine peccato vivere, secuodum illud I. Ioann. I. 8. *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus.* Sed tamen peccata levia, quæ etiam in quibuscumque perfectis inveniuntur, quasi gravia exaggerant, contra illud Proverb. XXIV. 15. *Ne insidieris, & quaras impietatem in demo iusti.* Et ad hoc pertinet quod religiosos pseudoapostolos esse dicunt his signis, quod quæront opulentiora hospiria, in quibus melius procureotur; quod procurant aliena negotia, ut sic mereantur hospitia; quod rapiunt bona temporalia illorum quibus prædicant, & alia huiusmodi: quæ etsi in vitium sonent, non tameo sunt tam gravia, ut pro eis dici possint peccatores qui hæc committunt, nedum ut pro eis possinr dici pseudoapostoli: unde super illud Galat. II. *Nos natura Iudai, & non ex gentibus peccatores,* dicit Glossa: „Hoc nomen noo est usitatum io Scriptura, de illis qui cum iuste, & laudabiliter vivaot, non tameo suot sine peccato." Et sic eis cooveoit quod dicitur Matth. VII. quod scilicet vident festucam in oculo fratris sui, & trabem in oculo suo non vident: ubi dicit Glossa: „ Mulri præventi maioribus, leviora in fratre maluot vituperare, & damnare quam emendare, pleni odio, & invidia, & malitia." Implent etiam quod dicitur Matth. XXIII. 24. (a) *Colantes culicem, camelum autem glutientes,* minima religiosorum peccata mordaciter argueotes, sua gravia non curaotes.

CAPUT XXI.

Secundo dubia asserendo, quod scilicet religiosi favorem mundi quarunt, & suam gloriam, & non Christi.

NUnc videndum est, quomodo dubia asserunt in religiosorum iosamiam. Dubia autem maxime sunt futura, & etiam occulta cordis, de quibus etiam iudicare præsumuot. De futuris quidem, cum dicuot, quod eruot finaliter in moribus reprobi, & tandem in fide erunt corrupti. De occultis vero cordium, cum dicunt, quod quærunt favorem mundi, quod quærunt suam gloriam, & non Christi, & multa huiusmodi. In quibus manifeste temerarii iudices convincuntur, ut patet per hoc quod habetur Rom. XIV. 13. *Non ergo amplius invicem iudicemus:* ubi dicit Glossa: „ In his duobus temerarium iudicium, scilicet cum incertum est quo animo quid factum sit, vel cum incertum est qualis futurus sit qui nunc bonus, vel malus maoifeste apparet." Vel superbia, vel invidentia est de his iudicare: quod maxime faciunt qui magis amant clamare, & vituperare, quam corrigere, & emeodare. Io hoc etiam sibi quod solius Dei est, usurpant, scilicet scire futura, & secreta cordium: unde dicitur Isai. XLI. 23. *Annuntiate qua ventura sunt in futurum, & sciemus quia dii estis vos:* & Hierem. XVII. 9. *Pravum est (b) cor hominis, & inscrutabile; quis cognoscet illud? Ego Dominus &c.* Unde I. Cor. IV. 5. *Nolite ante tempus iudicare &c.* Glossa: „ Aliter eoim iniuria iudici fit, si ante sententiam eius a servo procedat sententia:" quod intelligendum est in io illis quorum sibi Dominus iudicium reservavit.

CAPUT XXII.

Tertio, falsa confingendo, quod scilicet religiosi sunt pseudoapostoli, pseudopropheta, & pseudochristi.

IAm restat videre, quomodo in diffamationem religiosorum falsa confingunt. Et quia, ut diximus, ad conterendum cor eorum, ut dicitur Isai. X. oon sunt contenti quælibet mala confingere, sed gravissima, quibus eos suspectos reddunt, & hominum societate indignos, & omoibus odiosos, & ut eos sua detractione plenius opprimaor; eis imponunt mala illa quæ io Ecclesia pessima inveniri possunt & secundum eius initium, ut in primitiva Ecclesia, & secuodum eius progressum, sicut secuodum tempus quod nunc agitur, & secundum eius terminum, sicut erit temporibus Antichristi. Dicunt enim, eos esse pseudoapostolos, qui in primitiva Ecclesia vituperantur. Dicunt, eos esse fures, & latrones, & penetratores domorum, quales per totum tempus Ecclesiæ sunt cavendi. Dicuot eos nuotios Antichristi, novissimorum temporum pericula procurantes, quales in finali Ecclesia sunt timeo-

(a) *Vulgata* Excolantes. (b) *Vulgata* cor omnium.

timendi. A quibus tribus eos per ordinem defendamus.

Et primo quantum ad hocquod pseudo-apostoli dicuntur. Ut ergo appareat quam fallaciter hoc nomen religiosis imponant, quid hoc nomine significetur, videamus. Inveniuntur enim in sacra Scriptura multa quæ ad idem pertinent, sicut pseudo-prophetæ, & pseudoapostoli, & pseudo-christi; quæ omnia in falsitatem sonant, & ad idem pertinent, unde de eis similie est iudicium: quod patet ex hoc quod habetur II. Petr. II. I. *Fuerunt & pseudo-propheta in populo, sicut & in vobis erunt magistri mendaces*. Prophetæ autem, & Apostoli officium est ut sit mediator inter Deum & populum, verba Dei populo annuntiando, sicut habetur II. Cor. V. 20. *Pro Christo legatione fungimur tamquam Deo exhortante per nos*. Unde ex duobus dicitur aliquis falsus propheta, & falsus apostolus. Primo ex hoc quod a Deo non est missus, prout dicitur Hierem. XXIII. 21. *Non mittebam prophetas, & ipsi currebant; non loquebar ad eos, & ipsi prophetabant*. Secundo ex hoc quod verba Domini non proponunt, sed falsa de suo confingunt: unde in eodem cap. dicitur: *Nolite audire verba prophetarum qui prophetant vobis, & decipiunt vos: visionem cordis sui loquuntur, non de ore Domini*. Et Ezech. XIII. 6. hæc duo tanguntur. *Vident*, inquit, *vana, & divinant mendacium, dicentes, Ait Dominus, cum Dominus non miserit eos*. Et additur tertium, quod ad pertinaciam falsitatis pertinet, cum subditur: *Et perseveraverunt confirmare sermonem*. Unde cum Hieremias quasi falsus propheta condemnaretur, hæc duo à se removit, Hierem. XXVI. 15. inquiens: *In veritate misit me Dominus ad vos*, quantum ad primum: *ut loquerer in auribus vestris omnia verba hac*, quantum ad secundum. Et hæc duo in novo Testamento pseudoapostolos constituunt, videlicet quod non mittuntur a Domino, & quod falsam doctrinam disseminant. Intelliguntur autem a Domino mitti, etiam quando a prælatis Ecclesiæ mittuntur: unde Augustinus ad Orosium: *Apostolus interpretatur missus. Apostolorum quatuor sunt genera: a Deo; a Deo, & per hominem; & per hominem tantum; & ex se. A Deo, sicut Moyses; a Deo, & per hominem, sicut Iesus Nave; per hominem tantum, sicut nostris temporibus multi favore vulgi in sacerdotium subrogati sunt; ex se, sunt ipsi pseudopropheta*. Et postea subiungit: *Illum cognosce missum a Deo quem non paucorum hominum laudatio, vel potius adulatio eligit; sed illum quem vita, & mores optimi, & apostolorum exactio commendat sacerdotum*. Quod etiam pseudoapostoli dicantur illi qui doctrinam hæreticam disseminabant, patet ex hoc quod habetur in Glossa ad Galat. I. super illud, *Nisi quod sunt aliqui qui vos conturbant*. Glossa: „ Hi erant pseudo-„ apostoli, qui dicebant aliud Evangelium „ esse, & aliud legem Moysi: “ & Mar. XIII. super illud, *Exurgent pseudochristi, & pseudopropheta &c.* dicit Glossa: „ De „ hæreticis accipiendum est, qui contra „ Ecclesiam venientes, se Christos esse „ mentiuntur: quorum primus est Simon „ magus, extremus Antichristus. “ Ad hoc autem quod aliquis non missus prædicet, vel falsam doctrinam prædicet, ex aliqua mala radice movetur, utpote vel ex avaritia lucrum quærens, vel ex superbia, vel inani gloria. Contingit etiam huiusmodi homines gratia Dei desertos per multa vitia defluere & magna, & parva. Non tamen ex omnibus his radicibus, vel huiusmodi vitiis dicuntur pseudoapostoli, vel pseudoprophetæ: quia non omnis qui propter lucrum prædicat, vel propter favorem mundi, pseudoapostolus est; alias non esset differentia inter mercenarium & pseudoapostolum. Qui enim aliud quam fructum animarum, & honorem Dei per prædicationem quærunt, mercenarii dicuntur, sive vera, sive falsa annuntient, & sive missi, & sive non missi; sed pseudoapostoli, seu pseudoprophetæ dici non possunt nisi quando non sunt missi, vel falsa annuntiant. Similiter etiam non omnes peccatores qui verbum Dei annuntiant, vel sacramenta ministrant, sunt pseudoapostoli, vel pseudoprophetæ. Veri enim prælati sunt veri apostoli, qui tamen peccatis exigentibus interdum peccatores inveniuntur.

In hoc etiam detractorum, contra quos agimus, insipientia, sive malitia ostenditur, qui religiosos pseudoapostolos, vel pseudoprophetas nominare præsumunt ex quibusdam signis, quorum quædam peccata levia sunt, quædam vero gravia, non tamen ad duo prædicta pertinentia, utpote quia quærunt honorem proprium, quia quærunt de inimicis vindictam, & quædam alia huiusmodi: quæ etiam si omnia congregata essent in aliquo homine prædicante, non tamen eum pseudoapostolum constituerent, vel ostenderent, dummodo vera prædicaret, & missus. De falsitate autem prædicationis nihil proponere audent. Sed de hoc quod dicunt eos prædicare non missos, quod ad rem

rem pertinet, quam inaniter dicant, patet ex his quæ supra dicta sunt, cum de eorum prædicatione ageretur. Unde relinquitur in hoc esse mendaces, quod eis tantum crimen imponere præsumunt, religiosos, pseudoapostolos nominando. Possent autem eadem astutia vel ipsimet, vel quilibet alii de simili crimine infamari. Cum enim pseudoapostoli multa egerint quæ etiam alii peccatores agunt, & interdum etiam iusti, licet ex alia causa; in promptu esset arguere: Pseudoapostoli leguntur hoc vel illud fecisse: unde & illi qui hoc vel illud faciunt, sunt pseudoapostoli reputandi. Sed in hoc argumento manifeste vanitas inveniretur, ut ex dictis patet.

CAPUT XXIII.

Quarto crimina imponendo quæ Ecclesia toto temporis processu patitur, scilicet quod religiosi sunt lupi, fures, latrones, & penetrantes domos.

Nunc videndum est quomodo religiosis crimina imponant quæ Ecclesia toto temporis sui processu patitur, utpote quod dicunt eos lupos, latrones, & penetrantes domos.

Quod enim sint fures, & latrones, per hoc volunt ostendere, quia, ut dicunt, non intrant per ostium in ovile ovium, dum confessiones audiunt, & prædicant, & docent aliunde quam per ostium. Ex quo manifeste insipientiæ convinci possunt. Quia ostium Christus est, ut per Glossam ibidem patet: nec prælatus ostium dici potest: unde Glossa ibidem dicit, quod ostium sibi soli Christus retinuit. Non ergo intelligitur intrare non per ostium qui non intrat per prælatum, sed qui non intrat per Christum, sicut Iudæi, Gentiles, Philosophi, Pharisæi, & hæretici, ut ibidem Glossa exponit. Isti ergo fures dicuntur, quia quod alienum est, suum dicunt, idest oves Dei suas faciunt, non convertendo ad doctrinam Christi, sed ad suam. Latrones, quia quod furantur, occidunt, retrahendo a fide, ut ex verbis Glossatum ibi accipi potest. Et tamen dato quod fures & latrones dici deberent qui Christum annuntiant secundum veram doctrinam, non per prælatos Ecclesiæ; quam hoc sit a religiosis alienum, ex prædictis manifeste apparet; nisi illum errorem aliquis sapiat, quod Episcopus, vel Papa non sit immediatus prælatus cuiuslibet qui parochiali subditur sacerdoti.

Lupos autem rapaces eos dicunt, per hoc quod accedunt ad ministrandum fidelibus Christi spiritualia alimenta, intrinsecus autem intendunt refici de bonis carnalibus eorum: sicut lupi accedunt ad oves, ut de carnibus earum reficiantur. In quo & manifeste desipere convincuntur. Manifeste enim Ioan. x. Dominus distinguit inter mercenarium & lupum. Hoc autem quod lupo imponunt, Glossa mercenario attribuit, quæ sic dicit: „Mercenarius est qui quærit quæ sua sunt, „non quæ Christi; qui servit Deo, non „propter Deum, sed pro aliqua mercede." Illi ergo qui in hoc tantum ostendunt quod intendunt temporalia accipere, & pro eis prædicant, mercenarii sunt, non lupi; nisi ipsi vel corporaliter mactent per potentiam, sicut tyranni, vel spiritualiter dissipent, sicut diabolus, & eius ministri hæretici, ut per Glossam ibidem patet. Hoc etiam apparet per hoc quod dicitur Act. xx. 29. *Scio quoniam intrabunt post discessionem meam lupi rapaces in vos:* Glossa: „Hæretici callidi in fraude, fortes in disputatione, crudeles in „occisione:" & per hoc etiam quod habetur Matth. VII. 15. *Intrinsecus autem sunt lupi rapaces*: quod Glossa specialiter exponit de hæreticis, qui venenato animo, & intentione nocendi, lupi rapaces sunt vel exterius, si detur copia, persequendo, vel interius corrumpendo. Quomodo etiam hoc sit temerarium iudicium, iudicare de aliquibus, quod carnalia principaliter intendant, quamvis spiritualia seminantes carnalia accipiant; ex dictis patet.

Dicunt etiam eos esse penetrantes domos per hoc quod confessiones audiunt sine licentia sacerdotum: sic enim penetrant domos conscientiarum: quod probant per quamdam expositionem Glossæ quæ habetur II. Timoth. III. super illud, *Ex his sunt qui penetrant domos &c.* Glossa: „*Penetrant domos*, idest rimantur „proprietatem cuiusque; & quos idoneos „inveniunt, captivos ducunt." Proprietatem autem cuiusque rimari non possent, nisi confessiones audirent. Quia ergo huic auctoritati multum innituntur, videamus intellectum eius. Prædixit enim Apostolus, quod *in novissimis diebus instabunt tempora periculosa, & erunt homines se ipsos amantes &c.* Novissimi autem dies, ut Augustinus dicit in epistola ad Hesychium, quandoque dicuntur etiam ipsa Apostolorum tempora: unde illud quod dicitur Ioel. II.

II. 28. (*a*) *In novissimis diebus effundam de spiritu meo super omnem carnem*: Petrus dicit esse completum in die Pentecostes, Act. II. Quandoque etiam novissimus dies dicitur omnium ultimus: Ioan. VI. 55. *Ego resuscitabo eum in novissimo die*. Hic autem oportet ut intelligantur novissimi dies, qui sunt illi novissimo propinquiores, eo quod Apostolus in futurum loquitur. *Instabunt*, inquit, *tempora periculosa*, *& erunt &c.* quod ad illud pertinere videtur quod habetur Matth. XXIV. 12. quod *refrigescet caritas multorum*, *& abundabit iniquitas*: unde Glossa ibidem dicit: ,, Unde Apo- ,, stolus: *Erunt homines se ipsos amantes*. " Non ergo verba Apostoli sunt intelligenda, quasi vitia quæ connumerat, ullo sæculo umquam defuerint; sed quia abundante malitia, in futuris temporibus crescent. Quidam tamen in primitiva Ecclesia erant qui etiam illis vitiis abundabant: alias frustra diceret: *Et hos devita*: & quasi Timotheo quærenti, Quomodo possum vitare quæ nondum sunt? respondet Apostolus: *Ex his iam sunt illi qui penetrant domos &c.* Illa igitur vitia quæ supra posuerat, ad futurum pertinere vult; sed hoc quod dicit, *Ex his sunt qui penetrant domos*, ad præsens. Unde dicit *penetrant*, non penetrabunt; *captivas ducunt*, non ducent. Nec putandum est hoc loco pro temporis futuri verba præsentis temporis posuisse, ut Augustinus in eadem epistola dicit. Erant ergo in primitiva Ecclesia aliqui ex hoc actu noti, quia penetrabant domos &c. quos vult intelligi illis vitiis esse irretitos (*b*) quæ in novissimis temporibus abundabunt. Qui autem sunt isti, expressius exponit ad Titum 1. 10. ubi sic dicit: *Sunt multi inobedientes*, *& vaniloqui*, *& seductores* .... *qui de circumcisione sunt*, *quos oportet redargui*: *qui universas domos subvertunt*, *docentes quæ non oportet*, *turpis lucri gratia*. Sic ergo quod dicit, *Ex his sunt qui penetrant domos*, de illis intelligit qui latenter circumibant domos, falsam doctrinam disseminando; sive intelligatur de domo conscientiæ, sive de domo materiali; & captivabant vinculis erroris: unde subiungit Apostolus: *Homines corrupti mente*, *reprobi circa fidem*. Nec est intelligendum, ut ipsi volunt, quod hoc quod dicitur, *Reprobi circa fidem*, accipiatur pro futuro; quasi dicat: Qui nunc penetrant domos, erunt reprobi circa fidem: quod patet tum ex hoc quod dicit præsentialiter, *Hi resistunt veritati*: tum ex hoc quod sequitur: *Sed ultra non proficient*: *insipientia enim eorum manifesta erit*: Glossa: ,, per bonos, ,, præsertim per Ioannem Apostolum, per ,, quem in Asia destruendos hæreticos præ- ,, dicit. " Ex quo etiam patet quod de hæreticis Apostolus loquitur. Unde dato quod religiosi confessiones audirent sine licentia prælatorum, dummodo hæreticam doctrinam non seminarent, istis verbis Apostoli non notarentur.

Et sic etiam exclusum est totum eorum figmentum, quo confingere nituntur occasione horum verborum, per religiosos qui confessiones audiunt, novissimorum temporum pericula imminere. Quomodo autem religiosi licite, & utiliter confessiones audiant, supra dictum est, cum de hoc ageretur.

CAPUT XXIV.

Quomodo mala quæ in finali Ecclesia timentur, religiosis imponunt, probare volentes, quod e vicino instent tempora Antichristi.

IAm videamus quomodo mala quæ in finali Ecclesia timentur, religiosis imponant, dicentes eos esse nuntios Antichristi. Ad quod persuadendum, ad duo ostendenda conantur. Primo quod nunc quasi e vicino tempora Antichristi immineant. Secundo quia nuntii Antichristi sunt specialiter religiosi qui prædicant, & confessiones audiunt, de quibus per ordinem agemus.

Quod autem non longe sunt tempora novissima, ex hoc probare volunt quod Apostolus dicit I. Cor. X. 11. (*c*) *Nos sumus in quos fines sæculorum devenerunt*: & I. Ioan. II. 18. *Filioli*, *novissima hora est*: & Hebr. X. 37. *Adhuc modicum* (*d*) *aliquantulumque qui venturus est veniet*, *& non tardabit*: & Iacob. V. 9. *Ecce iudex ante ianuam assistit*. Ex quibus omnibus habere volunt, quod cum a temporibus Apostolorum, quando hæc dicebantur, iam tantum tempus sit elapsum, quod nunc prope immineat tempus Antichristi. Quæ quidem verba si sic intelligant ut tempus Antichristi propinquum esse denuntient, eo modo loquendi quo temporis quantumcumque spatium in sacra Scriptura breve solet accipi in comparatione æternitatis, secundum quem modum dicitur I. Corint. VII. 29. *Tempus breve est*; in nullo reprehensibiles inveniuntur.

Sed tamen hæc eorum assertio ad suam sententiam confirmandam efficaciam non habe-

(*a*) *Ita effertur Act.* II. 17. (*b*) *Al.* qui. (*c*) *Vulgata*: Scripta sunt autem ad correptionem nostram, in quos &c. (*d*) *Vulgata* aliquantulum.

habebit; qua videlicet volunt astruere quod nunc sunt cavenda illa pericula quæ propinquissimis temporibus Antichristi prædicantur futura, & quod per religiosos qui nunc sunt, evenient; de quibus inquiri volunt a prælatis. Si autem ex his verbis aliquod diffinitum tempus signari volunt, utpote quod Antichristus veniet intra septem annos, aut centum, aut mille; inveniuntur præsumptuosissimi multis auctoritatibus convicti. Dominus enim Act. I. 7. quærentibus discipulis de hoc ipso, respondit: *Non est vestrum nosse tempora, vel momenta*. Ex quo argumentatur Augustinus in epistola ad Hesychium, quod si non est eorum nosse, multo minus aliorum. Et Matth. XXIV. 36. *De die autem illa nemo scit, neque Angeli calorum*. Et idem habetur Matth. XIII. & II. Thess. II. 2. *Non moveamini a sensu vestro .... quasi instet dies Domini*. Et Augustinus dicit in epistola ad Hesychium loquens: *Dixisti: Evangelium dicit, De die illa & hora nemo scit. Ego autem*, inquit, *pro possibilitate intellectus mei dico, neque mensem, neque annum adventus ipsius sciri posse. Ita enim videtur sonare tamquam non possit sciri quo anno venturus sit, licet posset sciri qua hebdomade annorum, vel qua decade*: & infra: *Quod si nec hoc comprehendi potest, quaro utrum sic saltem possit intelligi tempus adventus eius, ut eum venturum dicamus infra istos, verbi gratia, vel quinquaginta, vel centum annos, vel quorumlibet seu maioris numeri, seu minoris annorum*: & infra: *Si autem nec hoc te comprehendisse prasumis, hoc fontis quod ego*. In primitiva Ecclesia, ut Hieronymus narrat in Lib. de illustribus viris, & Eusebius in ecclesiastica Historia, quorumdam doctrina reprobata est, propter hoc quod adventum Domini instare dicebant, sicut & isti nunc videntur dicere. Non ergo potest quantumlibet spatium determinari, aut parvum, vel magnum tempus, quo finis mundi, in quo Christus, & Antichristus expectantur, expectetur. Et propter hoc dicitur I. Thess. V. 2. quod *dies Domini sicut fur veniet*: & Matth. XXIV. 38. *Sicut autem in diebus Noe... non cognoverunt donec venit diluvium, & tulit omnes; ita erit & adventus filii hominis*. Unde & Augustinus in epistola ad Hesychium proponit tres adventum Domini expectantes: quorum unus citius, alter tardius Dominum putat esse venturum, tertius suam de hoc ignorantiam confitetur: & hunc magis commendat, primum vero magis increpat.

Ad astruendam etiam suam intentionem, tali ratione utuntur. Ab adventu Christi ultima ætas incipit; aliæ vero ætates non duraverunt ultra mille annos: unde cum iam ab adventu Christi multo plures quam mille anni transierint, in brevi huius ætatis est terminus expectandus. Cui rationi obviat Augustinus in Lib. LXXXIII. Qq. quæst. lx. sic dicens: *Senectus autem solet etiam tantum tenere temporis, quantum reliqua omnes ætates*. Senectuti autem comparat istam ultimam ætatem: unde concludit: *Aetas igitur ultima generis humani, qua incipit a Domini adventu usque ad finem saculi, quibus generationibus computetur, incertum est*. Et hoc utiliter Deus voluit latere, sicut in Evangelio scriptum est, & Apostolus attestatur dicens, diem Domini tamquam furem in nocte esse venturum.

Inducunt etiam octo signa, quibus propinquum Antichristi adventum ostendere volunt: quorum primum videtur sumi ex hoc quod dicitur Danielis VII. 25. de Antichristo: *Putabit quod possit mutare tempora*: Glossa: „ In tantam elatus superbiam, „ ut leges & cæremonias mutare cone- „ tur. " Unde cum quidam iam Christi Evangelium mutare conentur in quoddam aliud evangelium quod dicunt æternum, manifeste dicunt instare tempora Antichristi. Hoc autem evangelium de quo loquuntur, est quoddam introductorium in libro Ioachim compositum, quod est ab Ecclesia reprobatum: vel etiam ipsa doctrina Ioachim, per quam, ut dicunt, Evangelium Christi mutatur. Quo supposito, istud signum nullum est: quia temporibus Apostolorum quidam Evangelium Christi mutare voluerunt, ut patet Galat. I. 6. *Miror quod sic tam cito transferimini ab eo qui vos vocavit in gratiam Christi, in aliud evangelium*.

Secundum signum assumunt ex hoc quod habetur in Psal. IX. 21. *Constitue Domine legislatorem super eos*: Glossa: „ Antichristum „ legis pravæ latorem. " Unde cum doctrina prædicta, quam legem Antichristi dicunt, sit Parisius exposita, signum est Antichristi tempus instare. Sed doctrinam Ioachim, vel illius introductorii, quamvis alia reprobanda contineat, esse doctrinam quam prædicabit Antichristus, falsum est. Ipse enim prædicabit se esse Deum, ut habetur II. Thessal. II. 4. *Ita ut in templo Dei sedeat ostendens se tamquam sit Deus*. Quia si doctrinam Antichristi intelligunt omnem falsam doctrinam, sicut & antichristi dicuntur omnes hæretici: tunc istud signum nullum est. A primiti-

va enim Ecclesia nullum tempus fuit in quo doctrinae haereticae non proponerentur. I. Ioan. II. 18. *Nunc antichristi multi facti sunt*: Glossa: „ Antichristi sunt „ omnes haeretici. “

Tertium signum assumunt ex hoc quod habetur Daniel. v. & Isai. xxi. Visa est in Babylone reproba manus scribentis: *Mane*, *Thecel*, *Phares*. Hanc etiam scripturam iam dicunt esse visam in Babylone dilecta, scilicet Ecclesia. *Mane* enim interpretatur, *Numeravit regnum tuum*, & *complevit*, idest finivit. Per scripturam autem supradictam numeratur regnum Christi. Dicitur enim quod durabit usque ad mille ducentos & septuaginta annos. *Thecel* exponitur, *Appensus es in statera*, & *inventus es minus habens*: quia in scriptura praedicta Evangelio Christi praefertur aliud Evangelium aeternum. *Phares* interpretatur, *Divisum est regnum tuum*, & *datum est Medis*, & *Persis*. Et similiter dicunt, quod regnum Ecclesiae finietur, & ad alios transferretur. Unde sicut scriptura illa signat terminum Babylonis instare, ita etiam haec scriptura signat terminum Ecclesiae. Sed hoc signum apparet esse frivolum ex hoc quod dicit Augustinus XVIII. de civ. Dei, quod quidam dixerunt, quod cultus nominis Christi debebat durare per trecentos sexagintaquinque annos, deinde completo memorato annorum numero, sumeret finem. Iam ergo ante tempus Augustini aliqui fuerunt qui tempus Christi numeraverunt; & sic ista scriptura non est de novo visa. Unde per hoc non potest probari, quod adventus Antichristi iam de propinquo immineat. Augustinus etiam ibidem narrat, suo tempore quosdam fuisse qui computabant annos ab ascensione Christi usque ad ultimum eius adventum, quidam quadringentos, quidam quingentos, & quidam mille: quos omnes confutat auctoritate Domini dicentis (Act. I. 7.) *Non est vestrum nosse tempora*, *vel momenta*. Ibidem etiam hunc modum argumentandi quo isti utuntur, improbat in quibusdam, qui ex decem plagis Aegypti volebant sumere numerum persecutionum quas Ecclesia passura est: quas dicit esse coniecturas humanas nulla veritatis firmitate roboratas. In hoc etiam signo evidenter scripturae quam reprobant, assentiunt: cum & ipsi dicant Babylonem dilectam cito esse destruendam, sicut & scriptura quam improbant, asserebat. Patet etiam nullam similitudinem esse: quia scriptura illa quae visa est in Babylone, divinitus est ostensa, unde erat indicium veritatis; sed scriptura de qua loquuntur, est ex errore conficta, unde ex ea nullum potest elici argumentum.

Alia vero quinque signa sumunt ex Evangelio Matthaei, ubi Dominus videtur ponere signa adventus sui.

Quartum quidem signum est ex hoc quod dicitur Matth. xxiv. 9. *Occident vos*, & *eritis odio omnibus gentibus propter nomen meum*. Dicunt enim, quod hoc nunc impletur: quia quidam qui in Ecclesia videntur esse sanctiores, correptionem non sustinentes, suos correptores tradunt in tribulationem, & mortem, & in odium hominum. Hoc vero signum omnino nullum est, cum huiusmodi tribulationes sanctorum maxime fuerint in ipsis Apostolis, & in Martyribus, de quibus Dominus haec praedicebat; nec adhuc aliquae persecutiones similes illis apparent. Unde non est magis signum propinquitatis adventus Christi quam tunc erat.

Quintum signum sumunt ex hoc quod subditur ibi: *Et tunc scandalizabuntur multi &c.* Quod dicunt nunc impleri, quando religiosi diffamantur, & ex hoc homines scandalizantur. Sed ista expositio est contra Glossam, quae ibi dicit: „ *Scandalizabuntur*, idest discedent a fide timore „ vel portentis, vel immanitate tormentorum. “ Unde patet hoc esse completum temporibus Martyrum. Et iterum non est novum quod sancti viri ab impiis infamentur, cum dicatur etiam ipsis Apostolis, Matth. v. 11. *Beati estis*, *cum maledixerint vobis* homines, & *dixerint omne malum adversus vos*, *mentientes*. In ecclesiastica etiam Historia recitatur, quomodo tyranni procurabant fideles Christi turpissimis vitiis infamari.

Sextum signum accipiunt ex hoc quod sequitur ibi: *Et multi pseudoprophetae surgent*, & *seducent multos*. Quos dicunt nunc apparere, quando religiosi quidam apparent, quos pseudoprophetas nominant, propter hoc quod se ipsos commendant, & propter alia quaedam huiusmodi. Sed haec eorum expositio patet esse perversa per Glossam quae habetur Mar. XIII. ubi haec eadem verba leguntur, quae pseudoprophetas dicit esse intelligendos haereticos, vel illos qui in populo Iudaeorum fuerunt seductores post Christi passionem ante eversionem terrenae Hierusalem. Ad huius etiam destructionem sufficit quod supra dictum est de pseudoprophetis.

Septimum signum accipiunt ex hoc quod ibidem subditur: *Et quoniam abundabit iniquitas*, *refrigescet caritas multorum*: quod di-

dicunt nunc impleti, quando quidam qui videntur in Ecclesia maxime fidei zelatores, dimittunt Evangelium Christi, & adhærent Evangelio æterno: in quo ostenditur, caritatem quam habere debent ad Christum, refriguisse. Sed in hoc plane mentiuntur: quia illi de quibus loqui videntur, Evangelium Christi non dimittunt, nec alteri Evangelio adhærent. Et præterea dato quod hoc esset, numquid a multis retroactis temporibus aliqui qui in Ecclesia videbantur perfecti, novas hæreses (a) confinxerunt, Christi Evangelium dimittentes, ut Pelagius, Nestorius, Eutyches, & multi alii huiusmodi? Nec tamen in hoc illorum caritas refrigescere ostenditur, quod etsi prædictam doctrinam non sequantur, tamen non persequuntur. Non enim persecutione indiget in quo defensor non invenitur; immo hoc esset errores extirpatos sub specie correctionis suscitare, & auribus populi inculcare: quod est maxime periculosum: unde Gregorius dicit in XIV. Moral quod mortuo Eutychio hæretico, quia forte non erat, qui eius doctrinam sequeretur, dissimulavit eius dicta persequi, ne in favillas videatur verba iaculare.

Octavum signum sumunt ex hoc quod ibi subditur: *Prædicabitur hoc Evangelium regni in universo orbe:* quod impleri dicunt per se ipsos, qui hæc signa, & pericula annuntiant, quæ ab omnibus anuuntiari volunt, secundum illud II. Timoth. IV. 2. *Prædica verbum, insta opportune, importune:* intantum quod ens qui huiusmodi signa non prædicant, dicunt esse pseudoapostolos, quia non habent oculos ante, & retro, idest ad cognoscendum præterita, & futura, sicut animalia de quibus legitur Apoc. IV. Sed hoc etiam eorum signum omnino nullum est. Quidam enim eorum vanitati similes etiam a tempore primitivæ Ecclesiæ huiusmodi signa conficta annuntiabant, qui ab aliis catholicis, & gravibus reprimebantur, ut habetur in ecclesiastica Historia: & Marc. XIII. in Glossa super illud, *Multi venient in nomine meo*, quæ sic dicit: „ Imminente excidio multi vene„ runt qui se esse Christianos dicerent, & „ iam tempus libertatis adesse mentiren„ tur. Multi etiam in Ecclesia tempori„ bus Apostolorum inter cetera diem Do„ mini instare minati sunt. “ Sic ergo illi qui huiusmodi signa prænuntiant, non computantur in numero illorum qui Evangelium annuntiant, sed in numero eorum qui seducent multos. Unde quod Dominus dicit, *Prædicabitur hoc Evangelium regni &c.* non refertur ad prædicationem horum vanorum signorum, sed ad prædicationem fidei christianæ, quæ in universo orbe ante Christi adventum debet annuntiari. Unde & Augustinus in epistola ad Hesychium probat non instare adhuc diem dominicum, eum adhuc suo tempore essent gentes, in quibus certissimum erat Evangelium Christi nondum esse prædicatum. Patet etiam quod in hoc signo incidunt etiam in foveam quam fecerunt, dum imponunt aliis quod quamdam novam doctrinam Evangelium regni nominant, & ipsi manifeste hæc signa quæ annuntiant, Evangelium regni dicunt. Hæc etiam quinque ultima signa vana, & nulla esse patet per Augustinum in epistola ad Hesychium, ubi sic dicit: *Fortasse omnia quæ a tribus Evangelistis dicta sunt de Christi adventu, diligentius inter se collata, atque discussa, invenientur ad hoc pertinere quod quotidie evenit in corpore suo, quod est Ecclesia: de quo adventu suo dixit: Amodo videbitis filium hominis venientem, vel sedentem &c.*

CAPUT XXV.

Quomodo probare nituntur, quod religiosi nuntii sunt Antichristi.

Nunc videamus quomodo nituntur investigare, qui sunt illi per quos pericula novissimorum temporum imminebunt, quos appellant nuntios Antichristi. Et procedunt tali deductione. Certum est, inquiunt, quod isti seductores non erunt de barbaris, gentilibus, & Iudæis. Hoc autem est contra id quod habetur Apoc. XX. 7. *Seducet gentes quæ sunt super quatuor angulos terræ, Gog, & Magog:* Glossa: „ Has duas „ gentes ad litteram prius seducet, & „ per has ad alias procedet. “ Vel secundum aliam expositionem, ibidem per Magog intelliguntur omnes persecutores diabolum intra se tegentes, & tandem ad apertam persecutionem procedentes. Non ergo barbari a persecutione Antichristi excluduntur, ut dicunt.

Procedunt autem ulterius ad ostendendum, quod erunt Christiani, per hoc quod dicitur II. Tim. III. 5. *Habentes speciem quidem pietatis:* Glossa: „ idest christianæ re„ ligionis. “ Et loquitur de illis per quos pericula novissimorum temporum imminebunt. Sed in hoc errare noscuntur, quia illa vitia quæ ibi numerantur ab Apostolo, non sunt ita accipienda, quasi omnia

(a) Supple non.

omnia eisdem oporteat inesse, sed quædam his, quædam aliis. Unde non oportet quod omnes illi per quos imminent illa pericula, habeant speciem pietatis, sed eorum aliqui: sicut etiam in primitiva Ecclesia patiebantur Apostoli persecutionem & a fidelibus, & ab infidelibus, ut patet II. Cor. xi. 26. *Periculis ex gentibus, periculis ex falsis fratribus.*

Ulterius procedunt, quod isti nuntii Antichristi non reperientur inter aperte malos. Hoc est autem expresse contra Glossam super illud Psal. xxxiv. *Deus, quis similis erit tibi?* quæ totum illum Psalmum xxxiv. exponit de persecutione Antichristi, & inter ceteros Antichristi ministros per Philisthiin dicit significari illos qui sunt ebrii luxuria sæcularium. Gregorius etiam in XX. Moral. exponens illud Iob xxx. *Nunc autem derident me &c.* dicit hæc esse verba Ecclesiæ ab adversariis suis extremis temporibus pressæ: & postea subiungit: *Quorum virtus manuum erat mihi pro nihilo, & vita ipsa putabantur indigni*: quæ postea, & multa sequentia de aperte malis, & carnaliter viventibus exponit.

Dicunt etiam, quod tales Antichristi ministri inter eos qui videntur boni, inveniuntur: quod probant per illud quod dicitur Matth. vii. 15. *Attendite a falsis prophetis*, & per aliquas alias huiusmodi auctoritates. Sed quamvis tales aliqui sint futuri, per quos Antichristus seducet, nihilominus & alii non excluduntur, sicut etiam in primitiva Ecclesia fideles per utrosque persecutiones patiebantur.

Quod etiam dicunt, quod nullus potest seducere, nisi sit apparens bonus, patet esse falsum; cum multo plures seducantur deliciis huius mundi, & terroribus quam etiam specie honestatis.

Procedunt ulterius, quod nuntii Antichristi inveniuntur inter eos qui vacant studio litterarum: quod probare nituntur per hoc quod habetur II. Tim. iii. 7. *Semper discentes, & numquam ad scientiam veritatis pervenientes.* Quæ probatio quam sit inepta, apparet, cum hoc referatur ad mulierculas seductas, ut ipse textus ostendit, magis quam ad homines seducentes. Dato etiam quod ad seductores esset referendum, ad illos pertineret qui studio vacantes, deviant a fidei veritate, cum de hæreticis verba illa sint exponenda, ut supra dictum est. Hoc idem probare nituntur per hoc quod dicit Gregorius in Lib. XIII. Moral. super illud Iob xvi. *Hostis meus terribilibus oculis &c.* „ Sicut incar„ nata veritas in prædicatione sua pau„ peres, idiotas, & simplices elegit; sic „ e contrario Antichristus ad prædicandum „ falsitatem suam astutos, ac duplices, „ atque huius mundi scientiam habentes „ electurus est. " Sed qui sint isti prædicatores litterati quos Antichristus mittet, Gregorius infra statim exponit utens auctoritate Isai. xviii. 2. *Qui mittit in mare legatos, & in vasis papyri super aquas*: quod exponens dicit: „ *Mittit in mare legatos*, quia prædicatores suos in sæcu„ lo spargit. *In vasis papyri super aquas.* „ Vasa papyri sunt corda sæcularium do„ ctorum. In vasis ergo parpyri super a„ quas legatos mittere, est prædicatio„ nem suam in carnalium sapientium sen„ sibus ponere, & defluentes ad culpam „ populos vocare. " Illi ergo litterati sunt prædicatores Antichristi qui sæculariter viventes, populos ad lascivias inducunt. Nec tamen si per litteratos Antichristus pericula in Ecclesiam inducet, sequitur quod solum per eos.

Procedunt ulterius deducendo, quod inter illos litteratos invenientur nuntii Antichristi quorum consilium reputatur pretiosum, maximum, & optimum, quasi si quis consuleret Deum, ut dicitur de Achitophel II. Reg. xvi. Et quod seductores finalis Ecclesiæ per Achitophel significentur, probant per hoc quod Achitophel prius fuit cum David, & postea cum Absalon: sic isti prius erunt cum Christo, postea cum Antichristo: unde dicitur II. Timoth. iii. 5. *Habentes speciem pietatis*: & postea sequitur: *Homines corrupti mente, reprobi circa fidem*: & per illud quod dicitur I. Ioan. ii. 19. *Ex nobis prodierunt*: Glossa: „ Nobiscum in sacramentis com„ municant: " Sed ista probatio non est efficax, quia non est intentio Apostoli in verbis præmissis, quod prius habeant speciem pietatis, & postea eam deponant ad infidelitatem converti; sed simul dum speciem habent pietatis superficie tenus, virtutem eius abnegant, infideles existentes. Multi etiam hæretici cum Ecclesia in sacramentis conveniunt: aliqui enim sacramenta Ecclesiæ recipiunt, ad minus ad apparentiam. Dato etiam quod quantum ad hoc per Achitophel significarentur, non tamen oportet quantum ad hoc quod Achitophel in consiliis fuerit famosus. Hic etiam eorum processus ex coniectura humana procedere apparet, sicut in illis qui per plagas Aegypti futuras persecutiones Ecclesiæ prædicere voluerunt, ut supra dictum est.

Adhuc procedunt ulterius, & ostendere

re volunt, quod tales nuntii Antichristi inter eos inveniuntur qui sunt ad consilia obligati, per hoc quod dicit Gregorius super illud Iob xxx. *Ad dexteram orientis &c.* „ Ad dexteram (inquit) orien„ tis calamitates insurgunt: quia hi quo„ que ad persecutionem Ecclesiæ prosi„ liunt qui electa membra Redemptoris „ esse credebantur. " Sed per hoc non potest probari, quod inveniantur inter ligatos ad consilia: quia per electa membra, quæ per dexteram significantur, omnes bonos intelligit: unde ibidem dicit: „ In hoc loco dexteræ vocabulo fi„ delis populus Ecclesiæ sanctæ designa„ tur. " Sed si etiam per membra electa non significantur nisi perfecti, adhuc probatio non est efficax: quia etiam aliqui sunt perfecti propter gradum caritatis, etiam si sint matrimonio coniuncti: prælati etiam sunt perfecti quantum ad statum. Unde per electa membra non possunt soli religiosi intelligi. Sed in processu huiusmodi plane apparet fallacia consequentis. Probare etiam nituntur hoc idem per hoc quod dicitur Matth. 11. 13. *Futurum est ut Herodes quærat puerum ad perdendum eum:* Glossa: „ Quam„ cito Christus in mundo apparuit, in„ cepit in eum persecutio, quæ præfi„ gurat persecutionem sanctorum. " Et ideo concludunt, quod sicut in adventu Christi se opposuerunt Christo qui sapientiores, & sanctiores videbantur, scilicet Scribæ, & Pharisæi; ita etiam se opponent fidelibus Christi in fine qui sapientes, & sancti videntur, scilicet litterati, & religiosi. Sed hæc probatio non est efficax: quia etiam Christum non solum persecuti sunt Scribæ, & Pharisæi, sed principes sacerdotum, ut Anna, & Caiphas, & principes sæculares, ut Herodes, & Pilatus. Nec illi qui Christum persecuti sunt, erant simul omnes Scribæ, & Pharisæi, sed quidam Pharisæi tantum. Unde ex hoc non potest haberi quod intendunt: quia hæc ratio non magis tangit religiosos litteratos quam illitteratos, nec eos magis quam prælatos, & principes, & doctores sæculares.

Ex his autem omnibus prædictis sic colligendo concludunt. Patet ergo quod nuntii Antichristi erunt Christiani apparentes boni, studiis litterarum dediti, in consiliis dandis famosi; religiosi, ad consilia obligati: in qua conclusione quid intendant, ostendunt. Eos enim quos infamare nituntur, ita notificant, ac si eos exprimerent nominatim. Nihil enim differt dicere Socratem, & Sophronisci filium, si solus sit Sophronisci filius Socrates. In quo eorum excusatio tollitur, & simul ostenditur quod ad personas descendunt.

Sed in hoc eorum processu multipliciter errare convincuntur. Primo ex hoc quod nuntios Antichristi diffiniunt tamquam unum genus hominum, cum ex diversis statibus hominum ministros Antichristi futuros Glossa ostendat super illud Psalm. lxxxii. *Deus, quis similis erit tibi?* Secundo quia etsi diversæ auctoritates de singulis quæ colligunt, loquuntur, non tamen potest haberi quod omnes conditiones prædictæ congregentur; sed forte multi erunt seductores nuntii Antichristi, quorum alii erunt religiosi, alii litterati, alii famosi in consiliis, & sic de aliis: & forte non erunt aliqui de numero eorum in quibus omnia prædicta conveniunt. Tertio quia etsi inter istos invenirentur, non tamen inter eos solos, ut probatum est. Unde hæc probatio non magis procedit contra eos quam contra alios. Quarto quia etsi aliqui talium sint futuri nuntii Antichristi, non tamen omnes tales, sed aliqui forte pauci, sicut & de singulis statibus forte aliquos ad se colligit Antichristus. Quinto quia istæ conditiones sunt bonæ, scilicet esse Christianum, litteratum, famosum in consiliis, religiosum. Unde ex his conditionibus non potest iudicari de aliquo, quod sit nuntius Antichristi, sed magis ex aliquibus malis, secundum doctrinam Domini, Matth. vii. & xii. unaquæque arbor ex fructu suo noscitur, scilicet bona ex bonis, mala ex malis.

CAPUT XXVI.

Quomodo religiosorum manifesta bona, ut orationes, ieiunia, & huiusmodi, pervertere nituntur, & suspecta ostendere.

Nunc ultimo videamus, quomodo bona religiosorum, quæ negare non possunt, nec mala esse asserere, utpote orationes, ieiunia, miracula, & huiusmodi, pervertere nituntur, & suspecta ostendere, occasione accepta ex hoc quod in aliquibus Scripturæ locis aliqui perniciosi homines huiusmodi operibus suam malitiam palliare dicuntur. Dicitur enim Matth. vii. 15. de falsis prophetis, quod *veniunt in vestimentis ovium:* ubi dicit Glossa, quod „ in conspectu hominum „ similes sunt ministris iustitiæ, dum ie„ iu-

„ iunant, orant, eleemosynas dant; sed „ non sunt eorum fructus, quia pro vi- „ tio eis reputantur:“ & infra super il-lud, *Multi dicent mihi &c.* dicit Glossa: „ Maxime cavendum est ab his qui pro- „ pter nomen Christi miracula habent: „ quæ cum propter infideles Dominus fe- „ cerit, monuit tamen ne a talibus deci- „ piantur, putantes ibi esse visibilem sa- „ pientiam ubi est visibile miraculum:“ Ex quibus ostendere volunt, quod nec ex virtutum operibus, nec ex miraculorum signis sint aliqui acceptandi.

Sed hæc eorum sententia quam manifeste sit divinæ auctoritati contraria, facillimum est videre, cum Dominus dicit Matth. v. 16. *Videant opera vestra bona, & glorificent Patrem vestrum &c.* Matth. etiam xii. dicitur, quod arbor ex fructu cognoscitur, bona ex bono, mala ex malo: dicitur etiam I. Pet. ii. 12. *Conversationem vestram inter gentes habentes bonam, ut in eo quod detrectant de vobis tamquam de malefactoribus, ex bonis operibus vos considerantes*, Glossa, „ vestram „ dignitatem, “ *glorificent Deum in tempore visitationis*. Ex quibus patet quod ex bonis operibus in aliquo visis est acceptandus. Similiter & miracula per aliquem facta eum commendabilem reddunt, & doctrinam ipsius: unde Dominus dicit Ioan. v. 36. *Opera quæ dedit mihi Pater ut perficiam . . . ea testimonium perhibent de me:* & Marc. ult. 20. dicitur, quod Apostoli *prædicaverunt ubique, Domino cooperante, & sermonem confirmante sequentibus signis*. Signa vero testimonium perhibent & homini, & doctrinæ. Hoc autem non pro tanto dicimus, quin ab aliquibus malis aliqua virtutum indicia, & miraculorum signa ostendantur; sed quia nobis tantum de manifestis iudicare conceditur. Unde si in aliquo bona appareant, manifeste ex eis iudicandus est bonus, nisi alia manifesta mala ostendantur, ex quibus apparere possint illa bona indicia quæ in eis apparent, non esse eorum fructus. Unde Matthæi vii. super illud, *A fructibus eorum cognoscetis eos*, dicit Glossa: „ Non a veste, sed ab „ operibus: quod de manifestis accipit.“ Et Rom. xiv. super illud, *Is qui manducat &c.* dicit Glossa: „ Manifesta sunt „ quæ non possunt bono animo fieri, ut „ sunt blasphemiæ, furta, & huiusmo- „ di: de quibus nobis permittitur iudi- „ care; de quibus etiam dicitur: *A fru- „ ctibus eorum cognoscetis eos.* Sed ea quæ „ dubia sunt quo animo fiant, in melio- „ rem partem interpretemur. “ Auctoritates ergo quas inducunt, sic intelligendæ sunt, ut quantumcumque in aliquo bona signa appareant, illis decipi non debemus, ut ex illis signis vel ad malum, vel ad errorem aliquem pertrahamur. Sed si aliquis qui non invenitur ad errorem pertrahere, vel ad malum suggerere, credatur esse bonus per opera bona quæ ostendit, quamvis forte sit malus; non est in hoc periculosa deceptio, cum non sit hominum de occultis cordis iudicare. Unde II. Corint. xi. super illud, *Ipse satanas transfigurat se in Angelum lucis*, dicit Glossa: „ Cum se „ bonum fingens, ea vel facit, vel dicit „ quæ bonis Angelis congruunt, etiam „ si credatur bonus, non periculosus er- „ ror, aut morbidus. Cum vero per hæc „ aliena ad sua incipit ducere, ne quis „ post eum eat, magna vigilantia opus „ est. “

Addunt etiam hic suæ nequitiæ, ut opera bona quæ in religiosis respiciunt, hypocrisim nominent: quam gravissimum asserunt esse peccatum, etiam in hoc Pharisæis similes, qui Domino eiiciente dæmonium, dixerunt: *In Beelzebub principe dæmoniorum eiicit dæmonia*, ut habetur Matth. xii. & Lucæ xi. 15. Quibus similes sunt qui bona opera quæ in aliis vident, statim ad hypocrisim referunt: unde Dominus ad eos confutandos dicit (Matth. xii. 33.) *Si quidem ex fructibus arbor cognoscitur*.

In hoc etiam quam sit periculosa eorum assertio, facile patet: quia sic homines a perfectionis operibus retraherentur, si istud iudicium procederet; & in cordibus hominum confirmaretur quod propter opera perfectionis exterius apparentia aliquis esset hypocrita iudicandus; vel si etiam postquam perfectionis statum assumpserit, ex quocumque peccato commisso hypocrita diceretur, hypocrisi existente tam gravi peccato, ut dicunt. Sed hoc removet Gregorius XXXI. Lib. Mor. super illud Iob xxxix. *Frustra laboravit nullo timore cogente:* ubi sic dicit: „ Sciendum „ vero est, quod sunt nonnulli quos ca- „ ritatis gremio nutriens mater Ecclesia „ tolerat, quo usque ad spiritualis ætatis „ incrementa perducat: qui nonnumquam „ & sanctitatis habitum tenent, & per- „ fectionis meritum exequi non valent:“ & infra: „ Hos nequaquam credendum est „ in hypocritarum numerum currere: quia „ aliud est infirmitate, aliud malitia pec- „ care. “ Illi ergo soli sunt hypocritæ di-

cen-

cendi ex ſententia B. Gregorii qui ea intentione opera perfectionis aſſumnnt, ut malitiam ſuam occultius exerceant, & magis nocere poſſint; non autem illi quos contingit ex infirmitate peccare etiam poſt habitum perfectionis aſſumptum.

EPILOGUS,

& totius operis concluſio.

SIC igitur divina auxiliante gratia malignorum detractionibus repreſſis, evidenter apparet quod nihil damnationis eſt his qui ſunt in Chriſto Ieſu, qui non ſecundum carnem ambulant, ſed crucem Domini baiulantes, operibus ſpiritualibus inſiſtunt, carnalia deſideria contemnentes. Pateret ſiquidem locus multa replicandi contra prædictos detractores; ſed eos divino iudicio reſervamus, cum eorum nequitia poſſit eſſe omnibus maniſeſta ex his quæ ex corde ſuo nequiſſime protulerunt, ſecundum ſententiam Domini dicentis, Matth. XII. 34. *Quomodo poteſtis bona loqui, cum ſitis mali? Ex abundantia enim cordis os loquitur. Si quis ergo emundaverit ſe ab iſtis*, ut habetur II. Timoth. II. 21. eorum ſcilicet iniquitati non conſentiens, *erit vas in honorem ſanctificatum, & utile Domino, ad omne opus bonum paratum*. Qui vero eis conſentiunt, cæci cæcos ſequentes, ſimul cum eis in foveam cadent: a qua ut liberemus, hæc dicta ſufficiant, Domino adiuvante, cui ſit honor, & gratiarum actio in ſæcula ſæculorum, Amen.

DI-

DIVI THOMAE AQUINATIS
DE PERFECTIONE VITAE SPIRITUALIS
OPUSCULUM XVII. *

* Al. XVIII.

Auctoris intentio.

Quoniam quidam perfectionis ignari, de perfectionis statu vana quædam dicere præsumpserunt, propositum nostræ intentionis est de perfectione tractare, quid sit esse perfectum, qualiter perfectio acquiritur, quis sit perfectionis status, & quæ competant assumentibus perfectionis statum.

CAPUT I.

Quod perfectio spiritualis vitæ attenditur simpliciter secundum caritatem.

PRimum igitur considerare oportet, quod perfectum multipliciter dicitur. Est enim aliquid simpliciter perfectum; aliquid vero dicitur perfectum secundum quid. Simpliciter quidem perfectum est quod attingit ad finem eius quod ei competit secundum propriam rationem; secundum quid autem perfectum dici potest quod attingit ad finem alicuius eorum quæ comitantur propriam rationem; sicut animal simpliciter dicitur esse perfectum, quando ad hunc finem perducitur ut nihil ei desit ex his quæ integritatem vitæ animalis constituunt, puta cum nihil ei desit ex numero, & dispositione membrorum, & debita corporis quantitate, & virtutibus quibus operationes vitæ animalis perficiuntur; secundum quid autem perfectum animal dici potest, si sit perfectum in albedine, aut in odore, aut in aliquo huiusmodi. Sic igitur & in spirituali vita, simpliciter quidem homo perfectus dicitur ratione eius in quo principaliter spiritualis vita consistit; sed secundum quid perfectus dici potest ratione cuiuscumque quod spirituali vitæ adiungitur.

Consistit autem principaliter spiritualis vita in caritate: quam qui non habet, nihil esse spiritualiter reputatur: unde Apostolus I. Cor. XIII. 2. dicit: *Si habuero prophetiam, & noverim mysteria omnia, & omnem scientiam, & si habuere omnem fidem, ita ut montes transferam, caritatem autem non habuere, nihil sum.* Beatus etiam Ioannes Apostolus totam vitam spiritualem in dilectione consistere asserit dicens I. Ioan. III. 14. *Nos scimus quam translati sumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres. Qui non diligit, manet in morte.* Simpliciter ergo in spirituali vita perfectus est qui est in caritate perfectus; secundum quid autem perfectus dici potest, secundum quodcumque quod spirituali vitæ adiungitur: quod evidenter ex verbis sacræ Scripturæ ostendi potest. Apostolus enim ad Coloss. III. perfectionem principaliter caritati attribuit: enumeratis enim multis virtutibus, scilicet misericordia, benignitate, & humilitate &c. iterum subdit: *Super omnia autem hæc caritatem habete, qua est vinculum perfectionis.* Sed & secundum intellectus cognitionem aliqui dicuntur esse perfecti. Dicit enim Apostolus I. ad Cor. XIV. 20. *Malitia parvuli estote, sensibus autem perfecti*: & alibi in eadem epistola (cap. I. 10.) *Sitis autem perfecti in eodem sensu, & in eadem (a) scientia*: cum tamen, sicut dictum est, quantumcumque aliquis habeat perfectam scientiam, sine caritate nihil esse iudicetur. Sic etiam & perfectus aliquis dici potest secundum patientiam, quæ opus perfectum habet, ut dicit Iacobus, & secundum

(a) *Vulgata* sententia.

dum quaſcumque alias virtutes. Nec debet hoc mirum videri, quia etiam in malis aliquis dicitur eſſe perfectus, ſicut dicitur aliquis perfectus fur, aut latro: & hoc etiam modo loquendi interdum Scriptura utitur: dicitur enim Iſai. xxxii. 6. *Cor ſtulti faciet iniquitatem, ut perficiat ſimulationem.*

CAPUT II.

Quod perfectio attenditur tam ſecundum dilectionem Dei, quam proximi.

PErfectione autem circa caritatem principaliter conſiderata, plane accipi poteſt in quo perfectio ſpiritualis vitæ conſiſtat. Sunt enim duo præcepta caritatis: quorum unum pertinet ad dilectionem Dei, aliud autem ad dilectionem proximi. Quæ quidem duo præcepta ordinem quemdam ad invicem habent ſecundum ordinem caritatis. Nam id quod principaliter caritate diligendum eſt, eſt ſummum bonum, quod nos beatos efficit, ſcilicet Deus. Secundario vero diligendus ex caritate eſt proximus, qui nobis quodam ſocialis vitæ iure coniungitur in beatitudinis perceptione, vel participatione. Unde hoc eſt quod in proximo ex caritate debemus diligere, ut ſimul ad beatitudinem perveniamus. Hunc autem ordinem præceptorum caritatis Dominus in Evangelio Matth. xxii. 37. oſtendit dicens: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & in tota anima tua, & in tota mente tua. Hoc eſt maximum & primum mandatum. Secundum autem ſimile eſt huic: Diliges proximum tuum ſicut te ipſum.* Primo igitur & principaliter conſiſtit ſpiritualis vitæ perfectio in dilectione Dei: unde Dominus ad Abraham loquens dicit Geneſ. xvii. 1. *Ego Dominus omnipotens: ambula coram me, & eſto perfectus.* Ambulatur autem coram Deo non paſſibus corporis, ſed affectibus mentis. Secundario vero conſiſtit ſpiritualis vitæ perfectio in proximi dilectione: unde Dominus cum dixiſſet Matth. v. 44. *Diligite inimicos veſtros*, & plura ſubiunxiſſet quæ ad dilectionem proximi pertinent, concludit in fine: *Eſtote ergo vos perfecti, ſicut & Pater veſter caleſtis perfectus eſt.*

CAPUT III.

De perfectione divina dilectionis, qua ſoli Deo convenit.

IN utraque autem dilectione multiplex perfectionis gradus reperitur. Et quantum ad dilectionem Dei pertinet, primus & ſummus perfectionis gradus divinæ dilectionis convenit ſoli Deo. Qui quidem modus conſideratur ex parte dilecti, & ex parte diligentis. Dico autem ex parte dilecti, ut ſcilicet aliquid tantum diligatur, quantum diligibile eſt. Ex parte vero diligentis, ut aliquid diligatur ſecundum totam facultatem diligentis. Cum autem unumquodque ſit diligibile, ſecundum quod eſt bonum; bonitas Dei cum ſit infinita, infinite diligibilis eſt. Infinite autem diligere nulla creatura poteſt, quia nullius virtutis finitæ poteſt eſſe actus infinitus. Solus ergo Deus, cuius eſt tanta virtus in diligendo, quanta eſt bonitas eius, ſe ipſum perfecte diligere poteſt ſecundum primum perfectionis modum.

CAPUT IV.

De perfectione divina dilectionis, qua convenit comprehenſoribus.

CReaturæ igitur rationali hic ſolus modus perfecte Deum diligendi poſſibilis eſt qui ſumitur ex parte diligentis, ut ſcilicet ſecundum ſuam totam (a) virtutem creatura rationalis diligat Deum: unde & in ipſo divinæ dilectionis præcepto manifeſte hoc exprimitur: dicitur enim Deut. vi. 5. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex tota anima tua, & ex tota fortitudine tua*; ſed Luc. x. 27. additur, *& ex omni mente tua*: ut cor referatur ad intentionem, mens ad cognitionem, anima vero ad affectum, fortitudo ad executionem: hæc enim omnia in Dei dilectione ſunt expendenda.

Conſiderandum eſt autem, quod hæc dupliciter impleri contingit. Cum enim totum, & perfectum ſit cui nihil deeſt; ex toto corde, & anima, & fortitudine, & mente Deus diligetur, ſi nihil in his omnibus nobis deſit quin totum actualiter convertatur in Deum. Sed hic perfectæ dilectionis modus non eſt viatorum, ſed comprehenſorum. Unde Apoſtolus ad Philip.

(a) Al. veritatem.

lip. III. 12. dicit: *Non quod iam acceperim, aut iam perfectus sim; sequor autem si quo modo comprehendam*; quasi tunc perfectionem expectans cum ad comprehensionem pervenerit, beatitudinis palmam accipiens. Comprehensionem autem accipit non secundum quod importat inclusionem, aut terminationem comprehensi, sic enim Deus incomprehensibilis est omni creaturæ; sed secundum quod comprehensio importat consecutionem eius quod insequendo aliquis quæsivit. In illa autem cælesti beatitudine semper actualiter intellectus, & voluntas creaturæ rationalis in Deum fertur, cum in divina fruitione illa beatitudo consistat. Beatitudo autem non est in habitu, sed in actu. Et quia Deo creatura rationalis inhærebit tamquam ultimo fini, qui est veritas summa; in finem autem ultimum omnia per intentionem referuntur, & secundum ultimum finem omnia exequenda disponuntur; consequens est quod in illa beatitudinis perfectione creatura rationalis diliget Deum ex toto corde, dum tota eius intentio feretur in Deum ex omnibus quæ cogitat, amat, aut agit; ex tota mente, dum semper actualiter mens eius feretur in Deum, ipsum semper videns, & omnia in ipso, & secundum eius veritatem de omnibus iudicans; ex tota anima, dum tota eius affectio ad Deum diligendum feretur continue, & propter ipsum omnia diligentur; ex tota fortitudine, vel ex omnibus viribus, dum omnium exteriorum actuum ratio erit Dei dilectio. Hic est ergo secundus perfectæ dilectionis divinæ modus, qui est beatorum.

CAPUT V.

De perfectione divinæ dilectionis, quæ in statu huius viæ est de necessitate salutis.

ALio vero modo ex toto corde, mente, anima, & fortitudine Deum diligimus, si nihil nobis desit ad divinam dilectionem, quod actu, vel habitu in Deum non referamus: & huius divinæ dilectionis perfectio datur homini in præcepto. Primo quidem ut homo omnia in Deum referat sicut in finem, sicut Apostolus dicit I. Cor. x. 31. *Sive manducatis, sive bibitis, vel aliquid aliud facitis, omnia in gloriam Dei facite*: quod quidem impletur cum aliquis vitam suam ad Dei servitium ordinat, & per consequens omnia quæ per se ipsum agit, virtualiter ordinantur in Deum, nisi sint talia quæ a Deo abducant, sicut sunt peccata: & sic Deum diligit homo ex toto corde. Secundo ut intellectum suum homo Deo subiiciat, ea credens quæ divinitus traduntur, secundum illud Apostoli II. Cor. x. 5. *In captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi*: & sic Deus diligitur ex tota mente. Tertio ut quæcumque homo amat, in Deo amet, & universaliter omnem suam affectionem ad Dei dilectionem referat: unde dicebat Apostolus II. Cor. v. 13. *Sive enim mente excedimus, Deo; sive sobrii sumus, vobis: caritas enim Christi urget nos*: & sic Deus ex tota anima diligitur. Quarto ut omnia exteriora nostra, verba, & opera ex divina caritate firmentur, secundum illud Apostoli I. ad Corint. ult. 14. *Omnia enim vestra in caritate fiant*: & sic Deus ex tota fortitudine diligitur. Hic est ergo tertius perfectæ dilectionis divinæ modus, ad quem omnes ex necessitate præcepti obligantur. Secundus vero modus nulli est possibilis in hac vita, nisi simul fuerit viator, & comprehensor, sicut Dominus noster Iesus Christus.

CAPUT VI.

De perfectione divinæ dilectionis qua cadit sub consilio.

ET cum Apostolus dixisset, *Non quod iam comprehenderim, aut perfectus sim*, subdit tertio: *Sequor autem, si quo modo comprehendam*: & postmodum subdit quarto: *Quicumque ergo perfecti sumus, hoc sentiamus*. Ex quibus verbis manifeste accipitur quod etsi comprehensorum perfectio non sit nobis possibilis in hac vita, æmulari tamen debemus ut in similitudinem perfectionis illius, quantum possibile est, nos trahamus: & in hoc perfectio huius vitæ consistit, ad quam per consilia invitamur. Manifestum namque est quod humanum cor tanto intensius in aliquid unum fertur, quanto magis a multis revocatur. Sic igitur tanto perfectius animus hominis ad Deum diligendum fertur, quanto magis ab affectu temporalium revocatur. Unde Augustinus in Lib. LXXXIII. quæstionum dicit, quod venenum caritatis est spes adipiscendarum, aut retinendarum temporalium rerum; augmentum vero eius est cupiditatis diminutio; perfectio vero nulla cupiditas. Omnia igitur consilia, quibus ad perfectionem invitamur, ad hoc pertinent ut animus hominis

nis ab affectu rerum temporalium avertatur; ut sic liberius mens tendat in Deum, contemplando, amando, & eius voluntatem implendo.

CAPUT VII.

De secunda via perfectionis, quæ est per dimissionem temporalium.

INter temporalia vero bona primo relinquenda occurrunt bona extrinseca, quæ divitiæ nuncupantur: & hoc Dominus consulit Matth. xix. 21. dicens: *Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus; & habebis thesaurum in cælo: & veni, sequere me*: euius consilii utilitas consequenter ostenditur. Primo quidem per evidentiam facti. Nam cum adolescens, qui de via perfectionis quæsierat, hoc audisset, abiit tristis. Causa autem tristitiæ, ut Hieronymus dieit super Matth. redditur. ,, *Erat enim habens multas possessiones*, idest spinas, & ,, tribulos, quæ sementem dominicam suffocaverunt. " Et Chrysostomus idem exponendo dicit, quod ,, non similiter ,, detinentur qui pauca habent, & qui ,, multis abundant: quoniam adiectio di-,, vitiarum maiorem accendit flammam, ,, & violentior fit cupido. " Augustinus etiam dicit in epist. ad Paulinum, & Therasiam, quod *cum superflue terrena diliguntur, arctius adepta quam concupita constringunt: nam unde iuvenis iste tristis discessit, nisi quia magnas habebat divitias? Aliud est enim iam nolle incorporare quæ desunt, aliud iam incorporata divellere. Illa enim velut extranea repudiantur, ista velut membra præciduntur*. Secundo vero utilitas prædicti consilii manifestatur per Domini verba quæ subdidit: *Quia dives difficile intrabit in regnum cælorum*. Et ratio est, ut Hieronymus dicit, ,, quia divitiæ habitæ ,, difficile contemnuntur. Non dixit: Im-,, possibile est divitem intrare in regnum ,, cælorum, sed *difficile*: ubi *difficile* poni-,, tur, non impossibilitas prætenditur, ,, sed raritas demonstratur. " Et, sicut Chrysostomus dicit super Matth. procedit ulterius Dominus ad ostendendum quod est impossibile, dicens: *Facilius est camelum per foramen acus transire quam divitem intrare in regnum cælorum.* Ex quibus verbis, ut dicit Augustinus in Lib. de quæst. Evang. discipuli adverterunt, omnes qui divitias cupiunt, in divitum haberi numero: alioqnin eum pauci sint divites in comparatione multitudinis pauperum, non quæsivissent discipuli: *Quis ergo poterit salvus esse*? Ex quibus duabus Domini sententiis aperte ostenditur, quod divitias possidentes difficile intrant in regnum cælorum: quia, sicut ipse Dominus alibi (Matth. xiii. 22.) dicit, *solicitudo sæculi istius, & fallacia divitiarum suffocant verbum Dei, & sine fructu efficitur*. Eos vero qui divitias inordinate amant, impossibile est intrare in regnum cælorum, multo magis quam ad litteram camelum per foramen acus transire: hoc enim est impossibile, quia repugnat naturæ; illud vero, quia repugnat divinæ iustitiæ, quæ est virtuosior omni natura creata. Ex his ergo manifeste apparet ratio divini consilii: consilium enim datur de eo quod utilius est, secundum illud Apostoli II. ad Cor. viii. 10. *Consilium in hoc do: hoc enim vobis utile est*. Utilius autem est ad vitam æternam consequendam divitias abiicere quam eas possidere: quia possidentes divitias difficile intrant in regnum cælorum, eo quod difficile sit affectum divitiis possessis non alligari, quod iam facit impossibilitatem intrandi in regnum cælorum. Salubriter ergo Dominus consuluit tamquam utilius, ut divitiæ relinquerentur.

Sed potest aliquis contra præmissa obiicere, quia Matthæus, Bartholomæus, & Zachæus divitias habuerunt, & tamen in regnum cælorum intraverunt. Sed hoc Hieronymus solvens dicit: *Considerandum est autem, quod eo tempore quo intraverunt, divites esse desierunt*.

Sed eum Abraham numquam dives esse desierit, quin potius in divitiis fuerit mortuus, & eas in morte reliquerit filiis, ut in Gen. legitur; videtur secundum prædicta non fuisse perfectus; cum tamen ad eum Dominus dixerit, Gen. xvii. 1. *Esto perfectus*. Quæ quidem quæstio solvi non posset, si perfectio vitæ christianæ in ipsa dimissione divitiarum consisteret. Sequeretur enim quod qui divitias possideret, non posset esse perfectus. Sed si verba Domini diligenter considerantur, non in ipsa divitiarum dimissione perfectionem posuit; sed hoc ostendit esse quasi quamdam perfectionis viam, ut ipse modus loquendi ostendit, cum dicitur: *Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus, & sequere me*: quasi in sequela Christi consistat perfectio, dimissio vero divitiarum sit perfectionis via: unde Hieronymus dicit super Matth. ,, Quia non ,, sufficit tantum relinquere, subiungit ,, Pe-

„ Petrus quod perfectum est : *Et secuti* „ *sumus te* . " Origenes etiam in eodem loco dicit , quod hoc quod dicit , *Si vis perfectus esse &c.* non sic intelligitur , ut ipso tempore quo tradiderit bona sua pauperibus , fiat omnino perfectus ; sed ex illo die incipiet speculatio Dei adducere eum ad omnes virtutes . Potest ergo contingere quod aliquis divitias possidens perfectus fuit , non quidem habens animum divitiis irretitum , sed totaliter Deo coniunctum : & hoc figurant verba Domini dicentis ad eum : *Ambula coram me , & esto perfectus* : quasi in hoc eius perfectionem ostendens esse quod coram Deo ambulaverit , eum perfecte amando usque ad contemptum sui , & suorum omnium : quod maxime ex immolatione filii demonstravit : unde ei dictum est : *Quia fecisti rem hanc , & non pepercisti filio tuo propter me , benedicam tibi* : Genes. XXII. 16.

Si quis vero ex hoc arguere velit inutile esse consilium Domini de divitiis dimittendis , quia Abraham divitias possidens fuit perfectus ; ad hoc patet iam responsio ex praedictis . Non enim Dominus ea ratione hoc dedit consilium quasi divites perfecti esse non possint , aut intrare in regnum caelorum , sed quia non de facili possunt . Magna ergo fuit virtus Abrahae , quia etiam divitias possidens , a divitiis liberum animum habuit ; sicut & magna virtus fuit Samson , qui absque armis cum sola mandibula asinae multos hostes prostravit : nec tamen consilium inutiliter datur militi , ut ad bellum accedens assumat arma ad hostes vincendos : nec ergo inutiliter datur consilium perfectionem desiderantibus ut dimittant divitias , quia in divitiis Abraham potuit esse perfectus . Facta enim mirabilia non sunt ad consequentiam trahenda : quia infirmi ea magis mirari , & laudare possunt quam imitari : unde & in Ecclesiastico dicitur XXXI. 8. *Beatus dives qui inventus est sine macula , & qui post aurum non abiit , nec speravit in pecunia , & thesauris* . Magnae virtutis dives esse ostenditur , & perfecta caritate fixus in Deo , qui ex affectu divitiarum maculam peccati non contrahit , qui post aurum concupiscendo non vadit , nec de divitiis confidendo per superbiam super alios se extollit : unde Apostolus I. ad Tim. ult. 17. *Divitibus huius saeculi praecipe non sublime sapere , nec sperare in incerto divitiarum* . Sed quanto divitis taliter instituti maior est beatitudo , & virtus , tanto talium divitum minor est numerus : unde subditur : *Quis est hic , & laudabimus eum ? Fecit enim mirabilia in vita sua* . Vere enim mirabilia facit qui divitiis affluentibus cor non apponit : & si quis talis est , absque dubio probatur perfectus : unde sequitur : *Quis probatus est in illo* , idest in hoc quod absque macula divitias habeat , *& perfectus inventus est ?* quasi dicat , rarus : & hoc *erit illi* (a) *in gloriam aeternam* : quod consonat verbis Domini dicentis , quod *difficile dives intrabit in regnum caelorum* .

Haec est ergo prima via perveniendi ad perfectionem ut aliquis studio sequendi Christum dimissis divitiis paupertatem sectetur .

CAPUT VIII.

De secunda perfectionis via , quae est per abdicationem corporalium affectionum , & matrimonii .

Ut autem secundam perfectionis viam convenientius ostendamus , accipiendum est verbum Augustini , qui dicit in XII. de Trin. *Tanto magis inhaeretur Deo , quanto minus diligitur bonum proprium* . Igitur secundum ordinem propriorum bonorum , quae homo propter Deum contemnit , est attendendus ordo eorum quibus ad perfectam Dei inhaesionem pervenitur .

Prius enim relinquenda occurrunt quae minus nobis coniuncta existunt : unde in primo loco occurrit ad perfectionem tendentibus exteriora bona relinquere , quae a nostra natura sunt separata .

Post haec vero relinquenda occurrunt ea quae nobis naturae communione , & affinitatis cuiuscumque necessitudine coniunguntur : unde Dominus dicit Luc. XIV. 26. *Si quis venit ad me , & non odit patrem suum , & matrem , & uxorem , & filios , & fratres , & sorores , non potest esse meus discipulus* . „ Sed percunctari libet (ut Gre- „ gorius dicit) quomodo parentes , & car- „ nales propinquos praecipimur odisse , „ qui iubemur & inimicos diligere ? . . . „ Sed si vim praecepti perpendimus , u- „ trumque agere per discretionem vale- „ mus . . . quasi enim per odium dilgi- „ tur qui carnaliter sapiens dum prava „ nobis ingerit , non auditur . Sic enim „ exhibere proximis nostris odii discre- „ tionem debemus , ut in eis & diliga- „ mus

(a) *Vulgata* gloria aeterna .

„ mus quod sunt, & habeamus odio quod „ in Dei nobis itinere obsistunt. Quisquis enim iam æterna concupiscit, in „ eam quam aggreditur causam Dei, extra patrem, extra matrem, extra uxorem, extra filios, extra cognatos, extra semetipsum fieri debet; ut eo verius cognoscat Deum, quo in eius causa neminem cognoscit. Manifestum namque est quod carnales affectus intentionem mentis diverberant, eiusque aciem obscurant." Inter ceteras autem proximorum necessitudines maxime affectu coniugali humanus animus irretitur, intantum quod, sicut dicitur Gen. II. 24. ex ore primi parentis, *relinquet homo patrem, & matrem, & adhærebit uxori suæ*: & ideo ad perfectionem tendentibus maxime vinculum coniugale est vitandum, quia per hoc homo maxime sæcularibus implicatur. Et hanc causam Apostolus assignat sui consilii, quod dederat de continentia servanda, dicens I. ad Corint. VII. 32. *Qui sine uxore est, solicitus est quæ Domini sunt, quomodo placeat Deo; qui autem cum uxore est, solicitus est quæ sunt mundi*. Ut ergo homo liberius Deo vacet, eique perfectius inhæreat, secunda ad perfectionem via est perpetua castitatis observatio. Habet autem & hoc continentiæ bonum aliquam idoneitatem ad perfectionem adipiscendam. Impeditur enim animus hominis ne liberè possit Deo vacare, non solum ex amore exteriorum rerum, sed multo magis ex interiorum passionum impulsu. Inter omnes autem interiores passiones maxime rationem absorbet concupiscentia carnis, & venereorum usus: unde Augustinus dicit in I. Lib. Soliloquiorum: *Nihil esse sentio quod magis ex arce virtutis deiiciat animum virilem quam blandimenta feminæ, corporumque ille contactus, sine quo uxor haberi non potest*. Et ideo continentiæ via est maxime necessaria ad perfectionem consequendam: quam quidem viam Apostolus consulit I. ad Corinth. VII. 25. *De virginibus præceptum Domini non habeo, consilium autem do tamquam misericordiam consecutus... ut sim fidelis*. Huius autem viæ utilitas ostenditur Matth. XIX. 12. ubi cum discipuli Christo dicerent: *Si ista est causa hominis cum uxore, non expedit nubere*: Dominus respondit: *Non omnes capiunt verbum istud, sed quibus datum est*. In quo arduitatem huius viæ ostendit, & quia ab eius consecutione deficit hominum virtus communis, & quia non nisi dono Dei ad eam pervenitur: unde dicitur Sap. VIII. 21. *Scivi, quoniam aliter non possum esse continens, nisi Deus det: & hoc ipsum erat summa sapientia, scire cuius hoc esset donum*: cui consonat quod Apostolus dicit I. Corinth. VII. 7. *Volo* (a) *omnes homines esse sicut me ipsum*, scilicet qui continentiam servo; *sed unusquisque proprium habet donum ex Deo, alius quidem sic, alius vero sic*: ubi aperte continentiæ bonum dono Dei adscribitur. Sed ne rursus ad hoc aliquis donum consequendum secundum suas vires conari negligat, Dominus ad hoc hortatur communiter: & primo quidem exemplo, cum dicit: *Sunt eunuchi qui se ipsos castraverunt*, non membrorum abscissione, ut Chrysostomus dicit, sed malarum cogitationum interemptione: & deinde invitat proponens præmium, cum subdit: *Propter regnum cælorum*: unde dicitur Sap. IV. 2. *Casta generatio . . . . in perpetuum coronata triumphat, incoinquinatorum certaminum præmium vincens*: & ultimo hortatur verbo, cum dicit: *Qui potest capere capiat*: quæ, ut Hieronymus dicit, „ hortantis Domini vox est, & milites suos ad pudicitiæ præmium concitantis; quasi qui „ potest pugnare, pugnet, & superet, „ ac triumphet."

Si quis autem obiectionem moveat de Abraham, qui perfectus fuit, & aliis iustis antiquis a matrimonio non abstinentibus; patet responsio per hoc quod Augustinus dicit in Lib. de bono coniugali: *Continentia non corporis, sed animi virtus est. Virtutes autem animi aliquando in opere manifestantur, aliquando in habitu latent. Quocirca sicut non est impar meritum patientiæ in Petro, qui passus est, & in Ioanne, qui passus non est; sic non impar meritum est continentiæ in Ioanne, qui nullas expertus est nuptias, & in Abraham, qui filios generavit. Et illius enim cælibatus, & istius connubium per temporum distributionem Christo militaverunt. Dicat ergo fidelis continens: Ego quidem non sum melior quam Abraham; sed melior est castitas cælibum quam castitas nuptiarum, quarum Abraham unam habuit in usu, alteram in habitu. Caste quippe coniugaliter vixit. Esse autem castus sine coniugio potuit, sed tunc non oportuit. Ego vero facilius non utor nuptiis, quibus usus est Abraham, quam si uterer nuptiis, quemadmodum usus est Abraham: & ideo melior sum illis qui per animi continentiam non possunt quod ego, non illis qui propter temporis differentiam non fecerunt quod ego. Quod enim* nunc

(a) Vulgata omnes vos esse &c.

nunc age, melius illi egissent, si tunc agendum esset; quod autem illi egerunt, sic ego non agerem, etiamsi nunc agendum esset. Hæc autem Augustini solutio concordat cum eo quod supra dictum est de observantia paupertatis. Tantam enim perfectionis virtutem habebat in mente ut nec propter temporalium possessionem, nec propter usum coniugii mens eius deficeret a perfecta dilectione ad Deum. Si quis tamen eamdem mentis virtutem non habens, cum possessione divitiarum, & usu coniugii ad perfectionem pervenire contenderet, præsumptuose convinceretur errare, consilia Domini parvipendens.

CAPUT IX.

De his quibus homo iuvatur ad continentiam servandam.

Quia igitur per continentiæ viam incedere tam arduum est, ut iuxta verbum Domini, non omnes hoc capiant, sed Dei dono habeatur; per hanc viam incedere volentibus sic agere oportet ut vitent ea quibus a prosecutione huius itineris impediri possent. Tria autem esse impedimenta continentiæ apparet. Primum quidem ex parte corporis; secundum ex parte animæ; tertium ex parte exteriorum personarum, vel rerum.

Ex parte quidem proprii corporis: quia, sicut Apostolus dicit ad Galat. v. 17. *caro concupiscit adversus spiritum*. Cuius carnis opera ibidem esse dicuntur fornicatio, immunditia, impudicitia, & cetera huiusmodi. Hæc autem concupiscentia carnis est lex de qua dicit Apostolus ad Roman. VII. 23. *Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ*. Quanto autem caro magis fovetur per ciborum affluentiam, & deliciarum mollitiem, tanto huiusmodi concupiscentia magis crescit: unde Hieronymus dicit: *Venter mero æstuans cito despumat in libidinem*: & Proverb. xx. 1. *Luxuriosa res vinum*: & Iob xl. 1. dicitur de Behemoth, per quem diabolus significatur: *Sub umbra dormit in secreto calami in locis humentibus*: quod exponens Gregorius XXXIII. Mor. dicit: „ Loca „ humentia sunt opera voluptuosa, Pes „ quippe in arida terra non labitur, si „ xus vero in lubrica vix tenetur. In „ locis ergo humentibus iter vitæ præ„ sentis faciunt qui in hac ad iustitiam „ recti stare non possunt. " Oportet igitur continentiæ viam assumentibus, carnem propriam, abstractis deliciis, vigiliis, & ieiuniis, & huiusmodi exercitiis castigare. Cuius rei exemplum Apostolus nobis ostendit I. ad Corint. IX. 25. dicens: *Omnis qui in agone contendit, ab omnibus se abstinet*: & post modica subdit: *Castigo corpus meum, & in servitutem redigo, ne forte cum aliis prædicaverim, ipse reprobus efficiar*: & quod opere perfecit, verbo docuit: dicit enim ad Roman. XIII. 14. cum præmisisset: *Non in cubilibus, & impudicitiis: Et carnis*, inquit, *curam ne feceritis in desideriis*. Recte autem dicit *in desideriis*, idest ad voluptatem: quia ad necessitatem naturæ carni cura est impendenda: unde idem dicit ad Ephes. v. 29. *Nemo carnem suam umquam odio habuit, sed nutrit, & fovet eam*.

Ex parte autem animæ propositum continentiæ impeditur, dum lascivis cogitationibus immoratur: unde Dominus per Prophetam dicit Isa. I. 16. *Auferte malum cogitationum vestrarum ab oculis meis*. Malæ enim cogitationes plerumque ad malum faciendum inducunt: unde dicit Mich. II. 1. *Væ qui cogitatis inutile*: & statim subditur: *Et operamini malum in cubilibus vestris*. Inter ceteras autem cogitationes malas magis ad peccatum inclinant cogitationes de delectationibus carnis. Cuius ratio etiam secundum Philosophorum doctrinam dupliciter assignari potest. Una quidem quia cum ipsa delectatio sit homini connaturalis, & a iuventute connutrita, facile in ipsam appetitus fertur, cum ea cogitatio proponit. Unde Philosophus dicit II. Ethicor. quod *delectationem indicare non possumus de facili, quando accipiamus eam*. Secunda ratio est, quia, ut idem dicit in III. Ethicor. delectabilia in particulari sunt magis voluntaria quam in universali. Manifestum est autem quod per moram cogitationis ad particularia quæque descendimus: unde per cogitationem diutinam maxime libido provocatur: & propter hoc Apostolus I. ad Corin. VI. 18. dicit: *Fugite fornicationem*: quia, ut Glossa ibidem dicit, „ cum aliis vitiis potest ex„ pectari conflictus; sed hanc fugite, ne „ approximet, quia non aliter hoc ma„ lum potest vinci. " Contra igitur huiusmodi (*a*) incontinentiæ impedimentum multiplex remedium invenitur. Quorum

(*a*) *Numquid* continentiæ?

rum primum & præcipuum est ut mens circa contemplationem divinorum, & orationem occupetur: unde dicit Apostolus ad Ephes. v. 18. *Nolite inebriari vino, in quo est luxuria; sed implemini Spiritu sancto, loquentes vobismetipsis in psalmis, hymnis, & canticis spiritualibus*: quod ad contemplationem pertinere videtur: *cantantes, & psallentes in cordibus vestris Domino*: quod ad orationem pertinere videtur. Hinc etiam Dominus per Prophetam dicit, Isaiæ XLVIII. 9. *Laude mea infrenabo te, ne intereas*. Est enim quoddam frenum animam ab interitu peccati retrahens laus divina. Secundum remedium est studium Scripturarum, secundum illud Hieronymi ad Rusticum monachum: *Ama Scripturarum studia, & carnis vitia non amabis*. Unde Apostolus cum dixisset I. ad Timot. IV. 12. *Exemplum esto fidelium in verbo, in conversatione, in caritate, in fide, in castitate*: statim subdit: *Dum venio, attende lectioni*. Tertium remedium est quibuscumque bonis cogitationibus animum occupare: unde Chrysostomus super Matth. dicit, quod abscissio membri non ita comprimit tentationes, & tranquillitatem facit, ut cogitationis frenum: unde Apostolus ad Philipp. IV. 8. dicit: *De cetero, fratres, quæcumque sunt vera, quæcumque pudica, quæcumque iusta, quæcumque sancta, quæcumque amabilia, quæcumque bonæ famæ; si qua virtus, si qua laus disciplinæ: hæc cogitate*. Quartum remedium est ut homo ab otio desistens, etiam in corporalibus laboribus se ipsum exerceat: dicitur enim Eccli. XXXIII. 29. *Multam malitiam docuit otiositas*. Et specialiter otium est vitiorum carnalium incentivum: unde dicitur Ezech. XVI. 49. *Hæc fuit iniquitas Sodomæ sororis tuæ, superbia, saturitas panis, & abundantia, & otium ipsius*. Et ideo Hieronymus ad Rusticum monachum scribens, dicit: *Facito aliquid operis, ut semper te diabolus inveniat occupatum*. Quintum remedium adhibetur contra carnis concupiscentiam etiam per aliquas animi perturbationes: unde Hieronymus refert in eadem epist. quod in quodam cœnobio erat quidam adolescens qui nulla abstinentia, nulla operis magnitudine flammam poterat carnis extinguere: unde eum periclitantem pater monasterii hac arte servavit. Imperavit enim cuidam viro gravi ut iurgiis, atque conviciis eum insectaretur, & post irrogatam iniuriam primus veniret ad conquerendum: vocati etiam testes pro eo loquebantur qui contumeliam fecerat. Solus pater monasterii defensionem suam opponebat, ne abundanti tristitia frater absorberetur. Ita annus ductus est, quo expleto interrogatus adolescens super cogitationibus pristinis, respondit: *Papæ, vivere mihi non licet, & fornicari libet?*

Ex parte autem exteriorum rerum propositum continentiæ impeditur per aspectum, & frequentia colloquia mulierum, & earum consortia: unde dicitur Eccli. IX. 9. *Propter speciem mulieris multi perierunt: & ex hoc concupiscentia quasi ignis exardescit*: & postea subditur: *Colloquium ipsius quasi ignis exardescit*. Et ideo contra hoc est adhibendum remedium quod ibidem dicitur: *Ne respicias mulierem multivolam, ne forte incidas in laqueos illius: cum saltatrice ne assiduus sis, nec audias illam, ne forte pereas in efficacia illius*: & Eccli. XLII. 12. dicitur: *Omni homini noli intendere in specie, & in medio mulierum noli commorari. De vestimentis enim procedit tinea, & a muliere iniquitas viri*. Unde Hieronymus contra Vigilantium scribens dicit, quod monachus sciens imbecillitatem suam, & vas fragile quod portat, timet offendere ne impingat, & corruat, atque frangatur: unde & mulierum maxime adolescentularum vitat aspectum, ne eum capiat oculus meretricis, ne forma pulcherrima ad illicitos ducat amplexus. Ex quo patet quod, sicut abbas Moyses dicit in collationibus patrum, *pro puritate cordis servanda, solitudo sectanda est, ac ieiuniorum inediam, vigilias, labores corporis, nuditatem, lectionem, ceterasque virtutes debere nos suscipere novimus; ut scilicet per illas ab universis passionibus noxiis illæsum parare cor nostrum, & conservare possimus, & ad perfectionem caritatis istis gradibus innitendo ascendere*. Ob hoc igitur in religionibus sunt huiusmodi opera instituta, non quia in ipsis principaliter consistat perfectio, sed quia his quasi quibusdam instrumentis ad perfectionem pervenitur: unde post pauca subditur ibidem: *Igitur ieiunia, vigiliæ, inedia, meditatio Scripturarum, nuditas, ac privatio omnium facultatum, non perfectio, sed instrumenta perfectionis sunt: quia non in ipsis consistit disciplinæ finis, sed per illa pervenitur ad finem*.

Si quis autem obiiciat, quod absque ieiunio, vigiliis, & aliis huiusmodi exercitiis potest homo perfectionem acquirere, præsertim cum de Domino legatur Matth. XI. 19. *Venit filius hominis manducans, & bibens*; sui quoque discipuli non ie-

ieiunarent, quemadmodum discipuli Ioannis, & Pharisæi: ad hoc in Glossa respondetur, quod „ Ioannes vinum, & siceram non bibit, quia abstinentia meritum auget, cui nulla est potentia naturæ. Dominus autem, qui peccatum potest condonare, cur a peccatoribus manducantibus declinaret, quos abstinentibus poterat facere iustiores? " Discipuli ergo Christi non habebant opus ieiunio, quia præsentia sponsi illis fortitudinem dabat maiorem quam discipuli Ioannis per ieiunium haberent: unde Dominus ibidem dicit: *Venient dies quando auferetur ab eis sponsus, & tunc ieiunabunt*: quod exponens Chrysostomus dicit: „ Ieiunium triste est non naturaliter, sed illis qui imbecillius adhuc dispositi sunt: his enim qui sapientiam contemplari desiderant, delectabile est. Quod ergo discipuli imbecilles erant, non erat tempus tristitiam introducendi quousque firmarentur. Per hoc monstrat, quod non gulæ erat quod fiebat, sed dispensationis cuiusdam." Quod autem huiusmodi exercitia expediant ad vitanda peccata, & perfectionem consequendam, Apostolus expresse ostendit II. ad Corinth. VI. 3. dicens: *Nemini dantes ullam offensionem, ut non vituperetur ministerium nostrum; sed in omnibus exhibeamus nosmetipsos sicut Dei ministros, in multa patientia, in necessitatibus, in angustiis, in plagis, in carceribus, in seditionibus, in laboribus, in vigiliis, in ieiuniis, & castitate.*

CAPUT X.

De tertia via perfectionis, qua est per abiectionem propriæ voluntatis.

Non solum autem necessarium est ad perfectionem caritatis consequendam, quod homo exteriora abiiciat, sed etiam quod homo quodam modo se ipsum derelinquat. Dicit enim Dionysius IV. cap. de divinis Nominibus, quod *divinus amor est extasim faciens, idest extra se ipsum ponens, non sinens hominem sui ipsius esse, sed eius quod amatur*: cuius rei exemplum in se ipso demonstravit Apostolus dicens ad Galat. II. 20. *Vivo autem iam non ego, vivit vero in me Christus*; quasi suam vitam non suam existimans, sed Christi: quia quod proprium sibi erat, contemnens, totus Christo inhærebat. Et hoc etiam in quibusdam esse completum ostendit, cum dicit ad Colos. III. 3. *Mortui enim estis, & vita vestra abscondita est cum Christo in Deo.* Exhortatur etiam alios ut ad hoc perveniant, cum dicit II. ad Corint. V. 15. *Pro omnibus mortuus est Christus, ut & qui vivunt, iam non sibi vivant, sed ei qui pro ipsis mortuus est, & resurrexit.* Et ideo, ut habetur Luc. XIV. 26. postquam dixerat: *Si quis venit ad me, & non odit patrem suum, & matrem, & uxorem, & filios, & fratres, & sorores*: tamquam aliquid maius addens subdit: *adhuc autem & animam suam, non potest meus esse discipulus.* Hoc etiam idem Dominus docet Matth. XVI. 24. dicens: *Si quis vult venire post me, abneget semetipsum, & tollat crucem suam, & sequatur me.*

Huius autem salubris abnegationis, & caritativi odii observantia partim quidem necessaria est ad salutem, & omnibus qui salvantur communis; partim autem ad perfectionis pertinet complementum. Ut enim ex suprapostia Dionysii auctoritate apparet, de ratione divini amoris est ut amans non sui ipsius remaneat, sed amati. Secundum igitur divini amoris gradum necesse est & odium, & abnegationem prædictam distingui. Est autem necessarium ad salutem ut homo sic Deum diligat ut in eo finem suæ intentionis ponat, nihilque admittat quod contrarium divinæ dilectioni existimat: & ideo consequenter & odium, & abnegatio sui ipsius est de necessitate salutis: unde Gregorius dicit in homil. *Tunc nosmetipsos relinquimus, & abnegamus, cum vitamus quod per vetustatem fuimus, & ad hoc nitimur quod per novitatem vocamur*: & sicut in homilia alia dicit, *tunc bene animam nostram odimus, cum eius carnalibus desideriis non acquiescimus, cum eius appetitus frangimus, & eius voluptatibus reluctamur.* Ad perfectionem vero pertinet ut homo propter intensionem amoris Dei etiam ea abiiciat quibus licite uti posset, ut per hoc liberius Deo vacet. Secundum hunc ergo modum consequens est ut & odium, & abnegatio sui ipsius ad perfectionem pertineant. Unde ex ipso modo loquendi apparet hæc a Domino proposita esse quasi ad perfectionem pertineant: sicut enim dicit Matth. XIX. 21. *Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus*, non necessitatem imponens, sed voluntati relinquens; ita dicit (Matth. XVI. 24.) *Si quis vult venire post me, abneget semetipsum, & tollat crucem suam, & sequatur me*: quod Chrysostomus exponit dicens: „ Non coactivum facit sermonem, non enim dicit, Si vos vo- „ luc-

„ lueritis, & nolueritis, oportet hæc vos „ pati. " Similiter cum dixisset: *Si quis venit ad me, & non edit patrem suum &c.* postmodum subdit (Luc. xiv. 28.) *Quis enim ex vobis volens turrim ædificare, nonne prius sedens computat sumptus qui necessarii sunt, si habeat ad perficiendum?* quod exponens Gregorius in homil. dicit: „ Quia „ sublimia præcepta data sunt, protinus „ comparatio edificandæ sublimitatis ad- „ iungitur: " & post pauca dicit: „ Illos „ sumptus dives ille habere non potuit „ qui cum post servata præcepta, relin- „ quenda omnia audiiet, tristis abscessit. " Ex quibus patet hæc ad perfectionis consilium secundum aliquem modum pertinere.

Hoc autem consilium perfectissime Martyres impleverunt, de quibus Augustinus dicit in sermone de martyribus, quod *nulli tantum impendunt, quantum qui se ipsos impendunt*. Martyres autem Christi sunt qui vitam præsentem propter Christum quodam modo habuerunt odio, abnegantes se ipsos: quia, ut Chrysostomus dicit super Matth. „ qui negat alium, „ vel fratrem, vel famulum, vel quem- „ cumque, etsi flagellatum viderit, & „ quæcumque patientem, non assistit, „ non adiuvat; ita vult corpori nostro „ nos non ignoscere, ut etsi flagellave- „ rint, vel quodcumque aliud fecerint, „ corpori non parcamus, " Et ne existimes quod usque ad verba tantum, & contumelias oportet abnegare se ipsum, ostendit quod oporter abnegare se ipsum usque ad mortem etiam turpissimam, scilicet crucis: quod significat in hoc quod dicit: *Et tollat crucem suam, & sequatur me*. Hoc autem ideo perfectissimum dicimus, quia Martyres illud propter Deum contemnunt, scilicet propriam vitam, propter quam omnia temporalia quæruntur; & eius conservatio etiam cum omnium aliorum amissione aliis omnibus præfertur. Magis enim homo vult & divitias perdere, & amicos, adhuc etiam corporis infirmitati succumbere, & in servitutem redigi, quam vita privari: unde hoc beneficium victis, & victoribus præstatur, ut vitæ parcentes conservent servituti subiectos. Unde satan ad Dominum dixit, ut habetur Iob ii 4. *Pellem pro pelle, & cuncta quæ habet homo, dabit pro anima sua*, idest pro corporali vita servanda.

Inter alia autem quanto aliquid magis naturaliter amatur, tanto perfectius contemnitur propter Christum. Nihil enim est homini amabilius libertate propriæ voluntatis. Per hanc enim homo est etiam aliorum dominus, per hanc aliis uti, vel frui potest, per hanc etiam actibus suis dominatur. Unde sicut homo dimittens divitias, vel personas coniunctas, eas abnegat; ita deserens propriæ voluntatis arbitrium, per quod ipse sui ipsius dominus est, se ipsum abnegare invenitur. Nihil est etiam quod homo naturali affectu magis refugiat quam servitutem: unde & nihil posset homo pro alio amplius impendere post hoc quod se ipsum in mortem pro eo traderet, quam quod se servituti eius subiugaret: unde, ut dicitur Tobiæ ix. 2. Tobias iunior dixit ad Angelum: *Si me ipsum tradam tibi servum, non ero condignus providentiæ tuæ*.

Huius autem voluntatis libertatem aliqui sibi propter Deum particulariter adimunt, dum quodcumque particulare votum emittunt de quocumque faciendo, vel non faciendo. Per votum enim necessitas quædam imponitur voventi, ut de cetero non liceat quod prius licebat, sed quadam necessitate constringitur ad reddendum quod vovit: unde in Psal. lxv. 13. dicitur: *Reddam tibi vota mea, quæ distinxerunt labia mea*: & Eccle. v. 3. *Si quid vovisti Deo, ne moreris reddere: displicet enim ei infidelis, & stulta promissio*. Aliqui vero libertati propriæ voluntatis totaliter abrenuntiant, se propter Deum aliis subiicientes per obedientiæ votum. Cuius quidem obedientiæ exemplum præcipuum habuimus in Christo, de quo Apostolus dicit Rom. v. 19. *Sicut per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi, ita & per unius obeditionem iusti constituentur multi*. Quam quidem obedientiam Apostolus manifestat ad Philip. ii. 8. dicens: *Humiliavit semetipsum, factus obediens usque ad mortem*. Hæc autem obedientia in abrenuntiatione propriæ voluntatis consistit: unde ipse dicebat Matth. xxvi. 39. *Pater mi, si possibile est transeat a me calix iste; verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu*: & Ioan. vi. 38. dicit: *Descendi de cælo non ut faciam voluntatem meam, sed voluntatem eius qui misit me*. In quo nobis dedit exemplum ut sicut ipse suam voluntatem humanam abnegabat supponendo eam divinæ, ita & nos nostram voluntatem Deo totaliter supponamus, & hominibus qui nobis præponuntur tamquam Dei ministri. Unde Apostolus ait ad Hebr. ult. 17. *Obedite præpositis vestris, & subiacete eis*.

CA-

CAPUT XI.

Quod tres viæ prædictæ perfectionis proprie ad statum religionis pertinent.

SEcundum autem triplicem viam perfectionis assignatam, in religionibus triplex commune votum invenitur, scilicet votum paupertatis, continentiæ, & obedientiæ usque ad mortem. Per votum paupertatis primam perfectionis viam religiosi assumunt, omni proprietati abrenuntiantes. Per votum autem continentiæ aggrediuntur viam secundam, matrimonio perpetuo abrenuntiantes. Per votum autem obedientiæ maxime viam tertiam assumunt, voluntatem propriam abnegando. Hoc etiam triplex votum congrue religioni adaptatur. Nam, sicut dicit Augustinus X. de civit. Dei, *religio non quemlibet, sed Dei cultum significare videtur*. Unde & Tullius dicit in Rhetorica, quod religio est *virtus quæ cuidam superiori naturæ, quam divinam vocant, cultum, caeremoniamque affert*. Cultus autem soli Deo debitus in sacrificii oblatione ostenditur. Offertur autem Deo sacrificium de exterioribus rebus, quando eas aliquis propter Deum largitur, secundum illud Hebr. ult. 16. *Beneficentiæ, & communionis nolite oblivisci: talibus enim hostiis promeretur Deus*. Offertur etiam Deo sacrificium de proprio corpore, quando scilicet qui Christi sunt, carnem suam crucifigunt cum vitiis, & concupiscentiis, ut dicit Apostolus Galat. v. Unde & ipse dicit Rom. XII. 1. *Exhibeatis corpora vestra hostiam viventem, sanctam, Deo placentem*. Est etiam sacrificium tertium Deo acceptissimum, quando aliquis spiritum suum offert Deo, secundum illud Psalm. l. 19. *Sacrificium Deo spiritus contribulatus*.

Sed sciendum, quod, sicut Gregorius dicit super Ezech. hoc inter sacrificium & holocaustum distat, quod omne holocaustum est sacrificium, & non omne sacrificium holocaustum. In sacrificio enim pars pecudis, in holocausto vero totum pecus offerri consueverat. *Cum ergo aliquis suum aliquid Deo vovet, & aliquid non vovet, sacrificium est. Cum vero omne quod habet, omne quod vivit, omne quod sapit, omnipotenti Deo voverit, holocaustum est*. Quod quidem impletur per tria vota prædicta. Unde manifestum est eos qui huiusmodi vota Deo emittunt, quasi propter holocausti excellentiam antonomasice religiosos vocari. Per sacrificii autem oblationem secundum legis mandatum pro peccatis satisfacere oportet, ut in Levitico expresse iubetur. Unde Psal. IV. cum dixisset: *Quæ dicitis (a) in cordibus vestris, & in cubilibus vestris, compungimini*: statim de sacrificatione scribens, dixit: *Sacrificate sacrificium iustitiæ*; idest, opera facite iusta post pœnitentiæ lamenta, ut Glossa exponit. Sicut ergo holocaustum sacrificium est perfectum, ita per vota præmissa perfecte homo Deo satisfacit, cum & de exterioribus rebus, & de proprio spiritu holocaustum offert.

Ex quo patet quod religionis status non solum perfectionem caritatis, sed etiam perfectionem pœnitentiæ continet, intantum quod nulla sunt peccata tam gravia pro quibus possit homini imponi pro satisfactione religionis assumptio, quasi religionis statu omnem satisfactionem transcendente. Unde, ut habetur XXXIII. quæst. II. cap. *Admonere*, Astulpho, qui uxorem occiderat, consulitur ut monasterium ingrediatur quasi melius, & levius: alioquin ei durissimam pœnitentiam iniungit.

Inter hæc autem tria quæ ad religionis statum diximus pertinere, præcipuum est obedientiæ votum: quod quidem multipliciter apparet. Primo quidem quia per obedientiæ votum homo Deo propriam voluntatem offert; per votum autem continentiæ offert ei sacrificium de proprio corpore; per votum vero paupertatis offert de exterioribus. Sicut ergo inter bona hominis corpus præfertur exterioribus rebus, & anima corpori; ita votum continentiæ voto paupertatis præfertur, votum autem obedientiæ utrique. Secundo quia propter propriam voluntatem homo & exterioribus rebus utitur, & proprio corpore. Sic igitur qui propriam voluntatem dat, totum dedisse videtur. Universalius igitur est obedientiæ votum quam continentiæ, & paupertatis, & quodammodo includit utrumque. Hinc est quod Samuel obedientiam omnibus sacrificiis præfert, dicens I. Reg. XV. 22. *Melior est obedientia quam victima*.

CAPUT XII.

Contra errores illorum qui præsumpserunt diminuere meritum obedientiæ, vel voti.

HUmanæ igitur perfectioni diabolus invidens, diversos vaniloquos, & sedu-

(a) *Vulgata*: in cordibus vestris, in cubilibus vestris compungimini.

seductionis magistros suscitavit qui prædictas perfectionis vias impugnarent.

Primam enim perfectionis viam Vigilantius impugnavit, contra quem Hieronymus loquens ait: *Quod autem asserit, eos melius facere qui utantur rebus suis, & paulatim fructus possessionum pauperibus dividunt, quam illos qui possessionibus venumdatis, semel omnia largiantur: non a me ei, sed a Domino respondebitur. Si vis esse perfectus, vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus; & veni, sequere me. Ad eum loquitur qui vult esse perfectus, qui cum Apostolis patrem, naviculam, & rete dimittit. Iste quem tu laudas, secundus, aut tertius gradus est: quem & nos recipimus, dummodo sciamus prima secundis, & tertiis praeferenda.* Et ideo ad excludendum hunc errorem dicitur in Lib. de ecclesiasticis dogmatibus: *Bonum est facultates cum dispensatione pauperibus erogare; melius est pro intentione sequendi Dominum, insimul omnia donare, & absolutum solicitudine cum Christo egere.*

Secundam perfectionis viam impugnavit Iovinianus, matrimonium virginitati adæquans: cuius errorem B. Hieronymus evidentissime confutat in Libro quem contra eum scripsit: de quo etiam errore Augustinus in Lib. retractationum sic dicit: *Ioviniani hæresis, sacrarum virginum meritum æquare pudicitiæ coniugali voluit. Unde in urbe Romana nonnullas etiam sanctimoniales, de quarum impudicitia suspicio nulla præcesserat, deiecisse in nuptias dicitur. Huic nostra sancta mater Ecclesia per omnia fidelissime, ac fortissime resistit.* Unde in Lib. de eccles. dogmatib. dicitur: *Sacratæ Deo virginitati nuptias coæquare, aut pro amore castigandi corporis abstinentibus a vino, vel carnibus nihil credere meriti accrescere, non est Christiani, sed Ioviniani.*

His autem antiquis insidiis diabolus non contentus, temporibus nostris quosdam dicitur incitasse, votum obedientiæ, ac alia vota communiter impugnantes, dicendo laudabilius esse bona opera virtutum facere sine voto, vel obedientia, quasi ad hoc facienda homo per votum, vel obedientiam constringatur. Quorum aliqui dicuntur in tantam vesaniam prosilire, quod asserant votum quod aliquis emisit de religione intranda, posse prætermitti absque detrimento salutis.

Hunc autem errorem quibusdam vanis, & frivolis rationibus confirmare dicuntur.

Dicunt enim, quod tanto aliquid est laudabilius, & magis meritorium, quanto est magis voluntarium. Sed quanto aliquid est magis necessarium, tanto videtur minus voluntarium. Laudabilius ergo, & magis meritorium videtur esse quod quis opera virtutum exerceat proprio arbitrio, & absque necessitate voti, vel obedientiæ, quam quod ex voto, vel obedientia hoc facere compellatur.

Dicuntur etiam ad hoc inducere quod Prosper dicit in II. Lib. de vita contemplativa: dicit enim: *Sic abstinere, vel ieiunare debemus ut non nos necessitati ieiunandi subdamus, ne iam non devoti, sed inviti rem non voluntarie faciamus.*

Possent etiam ad hoc inducere quod dicit Apostolus II. Cor. IX. 7. *Unusquisque prout destinavit in corde suo, non ex tristitia, aut ex necessitate: hilarem enim datorem diligit Deus.*

Oportet ergo manifeste ostendere & hoc falsum esse quod dicunt, & eorum frivolas rationes elidere.

Ad ostendendum autem huius erroris falsitatem, primo assumendum est quod in Psalm. lxxv. 12. dicitur: *Vovete, & reddite Domino Deo vestro*: ubi dicit Glossa: „ Notandum, quod alia sunt communia „ vota Dei, scilicet sine quibus non „ est salus, ut vovere fidem in baptismo, „ & huiusmodi: quæ etiam si non promittimus, solvere debemus: & de his „ præcipitur omnibus: *Vovete, & reddite.* Alia sunt vota propria singulorum, „ ut castitas, virginitas, & huiusmodi. „ Ad hæc ergo vovenda nos invitat: non „ præcipit ut voveamus, sed ut vota reddamus. Vovere enim voluntati consulitur; sed post voti emissionem redditio „ exigitur necessario.“ Votum ergo quoddam est in præcepto, quoddam in consilio. Ex utroque autem necessitate concluditur, quod melius est aliquod bonum facere ex voto quam sine voto. Manifestum est enim quod ad ea quæ sunt de necessitate salutis, omnes tenentur ex Dei præcepto; nec est fas æstimare aliquod Dei præceptum in vacuum dari. Finis autem cuiuslibet præcepti est caritas, ut dicit Apostolus I. Tim. I. Frustra ergo daretur aliquod præceptum de aliquo faciendo, si non magis ad caritatem pertinet illud facere quam non facere. Datur autem præceptum non solum de credendo, vel de non furando, sed etiam ut hæc voveamus. Credere igitur ex voto, & abstinere a furto ex voto, & cetera huiusmodi, magis ad caritatem pertinent quam si sine voto fiant. Quod autem magis ad caritatem pertinet, magis est lau-

dabile, & magis meritorium. Magis ergo est laudabile, & meritorium facere aliquid ex voto quam sine voto.

Rursus. Consilium datur non solum de virginitate, vel castitate servanda, sed etiam de vovendo, ut patet ex Glossa suprainducta. Sed consilium non datur nisi de meliori bono, ut supra dictum est. Melius ergo est servare virginitatem eum voto quam sine voto: & simile est in aliis.

Item. Inter alia bona opera maxime observario virginitatis commendari solet, ad quam Dominus invitat dicens Matth. XIX. 12. *Qui potest capere, capiat*. Sed ipsa virginitas ex voto commendabilis redditur: dicit enim Augustinus in Lib. de virginitate: *Neque virginitas, quia virginitas est, sed quia Deo dicata est, honoratur: quam vovet, & servat continentia pietatis*: & infra: *Nec nos in virginibus, quod virgines sunt praedicamus, sed quod Deo dicatae sunt pia continentia virginitatis*. Multo igitur magis aliqua opera laudabiliora redduntur ex hoc quod per votum Deo dicantur.

Iterum. Quodlibet bonum finitum cum enumeratione alterius boni melius est. Nulli autem dubium esse potest quin ipsa promissio boni sit aliquod bonum: unde & qui homini aliquid promittit, bonum aliquod ei videtur iam impendere, unde & quibus aliquid promittitur, gratias agunt. Votum autem est quaedam promissio Deo facta, ut patet per illud quod dicitur Eccle. V. 3. *Si quid vovisti Deo, ne moreris reddere: displicet enim ei infidelis, & stulta promissio*. Melius est igitur aliquid facere, & vovere, quam facere simpliciter absque voto.

Adhuc. Quanto aliquis plus dat alicui, tanto maius aliquid ab eo meretur. Qui autem facit aliquid sine voto, dat ei solum quod facit propter eius amorem; qui autem non solum facit, sed etiam vovet, non solum dat ei quod facit, sed etiam potentiam qua facit: facit enim se non posse quin faciat, quod prius non facere licite poterat. Maius igitur aliquid meretur apud Deum qui ex voto aliquid facit, quam qui illud facit sine voto.

Amplius. Ad laudem boni operi pertinet quod voluntas firmetur in bono, sicut ad aggravationem culpae pertinet quod voluntas sit obstinata in malo. Manifestum est autem quod qui aliquid vovet, voluntatem suam firmat ad id quod vovet; & sic cum implet quod voverat, opus bonum ex voluntate firmata procedit. Sicut igitur ad gravamen culpae pertinet quod ex proposito firmato aliquis malum operetur, hoc enim est ex malitia peccare; ita ad augmentum meriti pertinet quod aliquis bonum opus operetur ex voto.

Item. Quanto aliquis actus ab excellentiori virtute progreditur, tanto laudabilior est, cum tota laus operis ex virtute procedat. Contingit autem quandoque actum inferioris virtutis a superiori virtute imperari, puta cum aliquis actum iustitiae ex caritate facit. Multo igitur melius est opus virtutis inferioris facere ex imperio superioris virtutis, sicut melius est opus iustitiae, si ex caritate fiat. Manifestum est autem quod particularia bona opera quae facimus, pertinent ad aliquas inferiores virtutes; puta ieiunare, ad abstinentiam; continere, ad castitatem; & sic de aliis. Vovere autem est proprie latriae actus: quam nulli dubium esse debet esse potiorem vel abstinentia, vel castitate, vel quacumque alia huiusmodi virtute: maius enim est colere Deum quam recte se habere erga proximum, aut se ipsum. Opus igitur abstinentiae, vel castitatis, vel cuiuscumque talium virtutum, quae sunt infra latriam, laudabilius est, si ex voto fiant.

Huic etiam suffragatur pium Ecclesiae studium, quae homines ad vovendum invitans, & voventibus ire in subsidium terrae sanctae, vel alias in defensionem Ecclesiae, indulgentias, & privilegia largitur. Non autem invitaret ad vovendum, si melius bona opera esset facere sine voto: hoc enim esset contra exhortationem Apostoli I. Corint. XII. 31. *Aemulamini charismata meliora*. Unde si melius esset bona opera facere absque voto, non invitaret ad vovendum, sed etiam a vovendo retraheret vel prohibendo, vel etiam dissuadendo. Similiter etiam cum Ecclesiae intentio sit homines fideles ad meliorem statum reducere, omnes a votis factis absolveret, ut sic eorum bona opera laudabiliora existerent. Patet igitur huiusmodi positionem repugnare ei quod communiter Ecclesia tenet, & sentit: unde & tamquam haeretica reprobanda est.

Ad ea vero quae pro se obiiciunt, facile est multipliciter respondere.

Primo enim quod dicunt, quod opus bonum ex voto factum est minus voluntarium, non est universaliter & in omnibus verum. Multi enim sunt qui ea quae voverunt, tam prompta voluntate faciunt, ut etiam si non vovissent, non solum facerent, sed voverent. Secundo detur quod ali-

aliquod bonum opus quod quis facit ex voto, vel obedientia, simpliciter consideratum, sit involuntarium; sed tamen facit hoc ex necessitate voti, vel obedientiæ, quam non vult præterire: adhuc dum hoc facit, laudabilius operatur, & magis meritorio quam si prompta voluntate illud faceret sine voto. Etsi enim non habeat voluntatem propriam illud faciendi, puta ieiunandi, habet tamen voluntatem promptam votum implendi, vel obediendi: quod est multo laudabilius, & magis meritorium quam ieiunare: unde plus meretur quam ille qui sua voluntate ieiunat: tantoque voluntas votum implendi, aut obediendi promptior iudicatur, quanto id quod aliquis facit propter obedientiam, vel votum, magis in se consideratum voluntati repugnat. Unde Hieronymus ad Rusticum monachum dicit: *Per hæc omnia ad illud tendit oratio, ut deceam te non tuo arbitrio dimittendum*: & post pauca dicit: *Non facias quod vis, comedas quod iuberis, habeas quantum acceperis, vestiaris quod datur, operis tui pensum persolvas, subiiciaris cui non vis, lassus ad stratum venias, ambulansque dormites, & necdum expleto somno surgere compellaris*. Ex quo patet quod ad meritum boni operis pertinet ut quæ aliquis propter se ipsa non vellet, propter Deum faciat, aut patiatur: quia tanto invenitur voluntas promptior ad fervorem divini amoris, quanto magis ea quæ propter ipsum facimus, aut patimur, nostræ voluntati repugnant. Unde & Martyres maxime commendantur, quanto plura sustinuerunt propter Dei amorem contra voluntatem humanam: unde II. Machab. VI. 30. Eleazarus dum torqueretur dixit: *Diros corporis sustineo dolores, secundum animam vero propter timorem Dei libenter hæc patior*. Tertio detur quod nec etiam aliquis ipsam voluntatem retineat votum servandi, aut obediendi: manifestum est quod cum Deus iudex sit cordium, apud Deum talis habetur quasi voti fractor, aut obedientiæ prævaricator. Si tamen impleat quod vovit, vel quod ei præcipitur, solo humano timore, vel pudore; non est ei meritorium apud Deum, quia non facit voluntate Deo placendi, sed humana necessitate coactus. Nec tamen inutiliter vovit, si ex caritate vovit: nam plus meruit in vovendo quam alius simpliciter ieiunando: quod meritum ei reservatur, si de prævaricatione cordis pœniteat.

Per hoc etiam patet responsio ad auctoritates inductas, quæ loquuntur de necessitate humana, cum aliquis scilicet ex pudore, vel timore humano facit quod iuravit, vel vovit; non autem loquuntur de necessitate quæ est ex fine dilectionis divinæ; puta, cum aliquis facit, vel patitur ea quæ alias nollet, ut impleat voluntatem divinam. Et hoc patet ex verbis Apostoli, qui dicit II. ad Cor. IX. 7. *Non ex tristitia, aut necessitate*. Tristitiam enim humanam necessitas inducit; necessitas autem dilectionis divinæ tristitiam tollit, vel minuit.

Patet etiam hoc ex verbis Prosperi dicentis: *Ne non devoti, sed inviti rem non voluntarie faciamus*. Non enim necessitas quæ ex divina dilectione procedit, minuit dilectionem, sed auget. Et quod talis necessitas sit laudanda & appetenda, patet per hoc quod Augustinus dicit in epistola (CXXVII.) ad Armentarium, & Paulinam: *Quia iam vovisti, iam te obstrinxisti, aliud tibi facere non licet. Priusquam esses voti reus, liberum fuit quod velles, facere; sed tunc esses inferior: quamvis non sit gratulanda libertas, qua fit ut non debeatur quod cum lucro redditur. Nunc vero quia tenetur apud Deum sponsio tua, non te ad magnam iustitiam invito* (scilicet ad continentiam quam iam voveras, ut per superiora apparet,) *sed a magna iniquitate deterreo. Non enim talis eris, si non feceris quod vovisti, qualis mansisses, si nihil tale vovisses: minor enim tunc esses, non peior; modo autem tanto (quod absit) miserior, si fidem Deo fregeris, quanto beatior, si persolveris. Nec ideo te vovisse pœniteat; immo gaude iam tibi non sic licere quod cum tuo detrimento licuisset. Aggredere itaque intrepidus, & dicta imple factis: ipse adiuvabit qui vota tua expetit. Felix est necessitas qua ad meliora compellit*. Patet etiam ex his verbis erroneum esse quod dicunt, quod aliquis non teneatur de implendo voto de religione intranda.

CAPUT XIII.

De perfectione dilectionis proximi, quæ est necessaria ad salutem.

HIS autem consideratis de perfectione caritatis quantum pertinet ad dilectionem Dei, considerandum relinquitur de caritatis perfectione quantum pertinet ad dilectionem proximi. Est autem considerandus multiplex gradus perfectionis circa dilectionem proximi, sicut & circa dilectionem Dei. Est enim quæ-

dam perfectio quæ requiritur ad salutem, quæ cadit sub necessitate præcepti: est etiam quædam ulterior perfectio superabundans, quæ sub consilio cadit. Perfectio autem dilectionis proximi necessaria ad salutem consideranda est ex ipso modo diligendi, qui nobis præscribitur in præcepto de proximi dilectione, cum dicitur: *Diliges proximum tuum sicut te ipsum*. Quod vero Deus est universale bonum supra nos existens, ad perfectionem dilectionis divinæ requiritur ut totum cor hominis secundum aliquem modum convertatur in Deum, sicut ex supra dictis patet. Et ideo modus divinæ dilectionis convenienter exprimitur per hoc quod dicitur: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo*. Proximus autem noster non est universale bonum supra nos existens, sed particulare infra nos constitutum: & ideo non determinatur nobis modus ut aliquis diligat proximum ex toto corde, sed sicut se ipsum.

Ex hoc autem modo circa dilectionem proximi tria consequuntur. Primo quidem ut sit vera dilectio: cum enim de ratione dilectionis, sive amoris boc esse videatur ut aliquis bonum velit ei quem amat; manifestum est quod motus amoris, sive dilectionis in duo tendit, scilicet in eum cui aliquis vult bonum, & in bonum quod optat eidem. Et quamvis utrumque amari dicatur, tamen illud vere amatur cui aliquis bonum optat. Bonum vero quod quis optat alicui, quasi per accidens dicitur amori, prout ex consequenti sub actu amoris cadit. Inconveniens enim est dicere, quod illud vere & proprie ametur cuius destructionem aliquis optat. Multa autem sunt bona quæ dum in nostrum usum vertimus, consumuntur, sicut vinum dum bibitur, & equus dum exponitur pugnæ: unde manifestum est quod dum res aliquas in nostrum usum vertere cupimus, vere quidem & proprie nos ipsos amamus, res autem illæ per accidens, & quasi abusive a nobis amari dicuntur. Manifestum est autem quod unusquisque naturaliter sic vere se amat, ut sibi ipsi bona optet, puta felicitatem, virtutem, scientiam, & quæ ad sustentationem vitæ requiruntur. Quæcumque vero aliquis in suum usum assumit, non vere illa amat, sed usum, & magis se ipsum. Sicut autem alias res assumimus in nostrum usum, ita etiam & homines ipsos. Si igitur proximos eo tantum modo diligamus inquantum in nostrum usum venire possunt, manifestum est quod eos non vere diligimus, nec sicut nos ipsos: & hoc quidem apparet in amicitia utilis, & delectabilis. Qui enim amat aliquem, quia est ad suam utilitatem, vel delectationem, se ipsum amare convincitur; cum ex altero bonum delectabile, vel utile quærit; non illum ex quo quærit, nisi sicut dicitur amari vinum, vel equus, quæ non diligimus, sicut nos ipsos, ut eis bona optemus, sed magis ut ipsa bona existentia nobis cupiamus. Primo ergo ex hoc qnod præcipitur quod homo proximum tamquam se ipsum diligat, dilectionis veritas demonstratur, quam necesse est caritati adesse. Procedit enim caritas de corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta, ut Apostolus dicit I. Tim. 1. ideo, ut ipse dicit I. Corint. XIII caritas non quærit qnæ sua sunt, sed optat bona eis quos amat. Et huius rei se ipsum exemplum dat cum dicit I. Corint. X. 33. *Non quærens quod mihi utile est, sed quod multis, ut salvi fiant*. Secundo ex prædeterminato modo nobis indicitur ut dilectio proximi sit iusta & recta. Est enim iusta & recta dilectio, cum maius bonum minori bono præponitur. Manifestum est autem quod inter omnia humana bona bonum animæ præcipuum locum tenet, post hoc autem ordinatur bonum corporis, ultimum autem bonum est quod consistit in rebus exterioribus. Unde & hunc ordinem diligendi se ipsum, videmus homini naturaliter inditum. Nullus enim est qui non mallet se corporis oculo privari quam usu rationis, quæ est oculus mentis. Rursusque pro vita corporali tuenda, vel conservanda, homo omnia sua bona exteriora largitur, secundum illud Iob II. 4. *Pellem pro pelle, & cuncta quæ habet homo, dabit pro anima sua*. Et hic quidem naturalis ordo dilectionis sui ipsius in paucis, vel nullis deficit quantum ad naturalia bona, de quibus exemplum posuimus. Sed inveniuntur nonnulli qui quantum ad superaddita hunc ordinem dilectionis pervertunt, sicut cum propter salutem, vel delectationem corporis, bonum virtutis, aut scientiæ multi abiiciunt: rursusque propter exteriora bona conquirenda, corpus suum periculis, & laboribus immoderatis exponunt: quorum non est recta dilectio, immo, ut amplius dicam, nec vere isti se ipsos diligere comprobantur. Hoc enim maxime videtur esse unumquodque quod est in

in ipso præcipuum: unde & civitatem aliquid facere dicimus, quando id faciunt principes civitatis. Manifestum est enim quod præcipuum in homine est animæ, & inter animæ partes, sive potestates, ratio, sive intellectus. Qui ergo bonum rationalis animæ contemnit inhærens bonis corporis, vel animæ sensitivæ, manifestum est quod non vere se ipsum diligit: unde & in Psal. x. 6. dicitur: *Qui diligit iniquitatem, odit animam suam*. Sic ergo rectitudo circa dilectionem proximi instituitur, cum præcipitur alicui quod proximum diligat sicut se ipsum, ut scilicet eo ordine bona proximis optet quo sibi optare debet, præcipue quidem spiritualia bona, deinde bona corporis, etiam quæ in exterioribus bonis consistunt. Si quis vero proximo bona exteriora optet contra salutem corporis, aut bona corporis contra salutem animæ, non eum diligit sicut se ipsum. Tertio vero ex prædicto modo præcipitur ut sit sancta proximi dilectio. Dicitur enim aliquid sanctum ex eo quod ordinatur ad Deum: unde & altare sanctum dicitur, quia Deo est dicatum, & alia huiusmodi quæ divino ministerio mancipantur. Quod autem aliquis alium diligat sicut se ipsum, ex hoc contingit quod communionem aliquam ad invicem habent: inquantum enim aliqua duo simul conveniunt, considerantur quasi unum, & sic unum eorum se habet ad alterum sicut ad se ipsum. Contingit enim aliquos duos multipliciter convenire. Conveniunt enim aliqui naturali convenientia secundum generationem carnalem, puta quia ex eisdem parentibus oriuntur: alii vero conveniunt convenientia quadam civili, puta quia sunt eiusdem civitatis municipes, & sub eodem principe, & eisdem legibus gubernantur: & secundum unumquodque officium, vel negotiationem aliqua convenientia, vel communicatio invenitur, sicut qui sunt socii in negotiando, vel militando, vel in fabrili officio, seu artificio, aut in quocumque huiusmodi. Et huiusmodi quidem proximorum dilectiones honestæ quidem, & rectæ possunt esse, sed non ex hoc sanctæ dicuntur; sed solum ex hoc quod dilectio proximi ordinatur in Deum: sicut enim homines qui sunt unius civitatis consortes, in hoc conveniunt quod uni subduntur principi, cuius legibus gubernantur; ita & omnes homines, inquantum naturaliter in beatitudinem tendunt, habent quamdam generalem convenientiam in ordine ad Deum sicut ad summum omnium principem, & beatitudinis fontem, & totius iustitiæ legislatorem. Considerandum est autem, quod bonum commune secundum rectam rationem est bono proprio præferendum: unde unaquæque pars naturali quodam instinctu ordinatur ad bonum totius. Cuius signum est quod aliquis percussioni manum exponit, ut cor, vel caput conservet, ex quibus totius hominis vita dependet. In prædicta autem communitate qua omnes homines in beatitudinis fine conveniunt, unusquisque homo ut pars quædam consideratur: bonum autem commune totius est ipse Deus, in quo omnium beatitudo consistit. Sic igitur secundum rectam rationem, & naturæ instinctum unusquisque se ipsum in Deum ordinat, sicut pars ordinatur ad bonum totius: quod quidem per caritatem perficitur, qua homo se ipsum propter Deum amat. Cum igitur aliquis etiam proximum propter Deum amat, diligit eum sicut se ipsum, & per hoc dilectio sancta efficitur: unde dicitur I. Ioann. IV. 21. *Hoc mandatum habemus a Deo ut qui diligit Deum, diligat & fratrem suum*. Quarto ex prædicto modo dilectionis instruimur ut proximi dilectio sit efficax, & operosa. Manifestum est enim quod unusquisque sic se ipsum diligit ut non solum velit sibi ipsi bonum advenire, & malum abesse; sed unusquisque pro posse bona sibi procurat, & mala repellit. Tunc ergo homo proximum diligit sicut se ipsum, quando non solum affectum ad proximum habet quo ei bona cupit advenire, & mala repelli, sed etiam affectum ostendit opere adimplendo: unde I. Ioann. III. 18. dicitur: *Filioli mei, non diligamus verbo, neque lingua, sed opere, & veritate*.

CAPUT XIV.

De perfectione dilectionis proximi, quæ cadit sub consilio.

Consideratis igitur his quibus dilectio proximi perficitur perfectione necessaria ad salutem, considerandum est de perfectione dilectionis proximi quæ communem perfectionem excedit, & sub consilio cadit. Hæc autem perfectio secundum tria attenditur. Primo quidem secundum extensionem. Quanto enim ad plures dilectio extenditur, tanto videtur di-

dilectio proximi esse magis perfecta. In hac autem dilectionis extensione triplex gradus considerandus occurrit. Sunt enim quidam qui alios homines diligunt vel propter beneficia sibi impensa, vel propter naturalis cognationis vinculum, aut civilis; & iste dilectionis gradus terminis civilis amicitiae coarctatur: unde dicit Dominus Matth. v. 46. *Si diligitis eos qui vos diligunt, quam mercedem habebitis? Nonne & publicani hoc faciunt? Et si salutaveritis fratres vestros tantum, quid amplius facitis? Nonne & Ethnici hoc faciunt?* Sunt autem alii qui dilectionis affectum etiam ad extraneos extendunt, dum tamen in eis non inveniatur aliquid quod eis adversetur: & hic quidem dilectionis gradus quodammodo sub naturae limitibus coarctatur: quia enim omnes homines conveniunt in natura speciei, omnis homo est naturaliter omni homini amicus. Et hoc maxime ostenditur in hoc quod homo alium errantem in via dirigit, & a casu sublevat, & alios huiusmodi dilectionis effectus impendit. Sed quia homo naturaliter se ipsum magis quam alium diligit; ex eadem autem radice procedit ut aliquid diligatur, & eius contrarium odio habeatur; consequens est ut infra naturalis dilectionis limites inimicorum dilectio non comprehendatur. Tertius autem dilectionis gradus est ut dilectio proximi etiam ad inimicos extendatur: quem quidem dilectionis gradum Dominus docet Matth. v. 44. dicens: *Diligite inimicos vestros, benefacite his qui oderunt vos*: & in hoc dilectionis perfectionem esse demonstrat: unde concludit subdens: *Estote igitur vos perfecti, sicut & Pater vester perfectus est.* Quod autem hoc sit ultra perfectionem communem, patet per Augustinum in Enchir. qui dicit, quod *ista sunt perfectorum filiorum Dei: ad quæ quidem se debet omnis fidelis extendere, & humanum animum ad hunc affectum orando Deum, secumque luctando perducere. Tamen hoc tam magnum bonum tantæ multitudinis non est; quam tamen credimus exaudiri, cum in oratione dicimus: Dimitte nobis debita nostra, sicut & nos dimittimus debitoribus nostris.*

Hic tamen considerandum videtur, quod cum nomine proximi omnis homo intelligatur; in hoc autem quod dicitur, *Diliges proximum tuum sicut te ipsum*, nulla fiat exceptio; videtur ad necessitatem præcepti pertinere quod etiam inimici diligantur. Sed hoc de facili solvitur, si hoc quod supra dictum est de perfectione divini amoris, ad memoriam revocetur. Dictum est enim supra, quod in hoc quod dicitur, *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo*, potest intelligi quod est de necessitate præcepti, & quod est de perfectione consilii, & ulterius quod est de perfectione comprehensoris. Si enim sic intelligatur, *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo*, ut semper cor hominis actu feratur in Deum, sic pertinet ad perfectionem comprehensoris. Si autem sic intelligatur, ut cor hominis nihil acceptet quod sit divinæ dilectioni contrarium, sic est de necessitate præcepti. Quod vero homo etiam ea abiiciat quibus potest licite uti, ut liberius Deo vacet, hoc est de perfectione consilii. Sic igitur & hic dicendum est, quod de necessitate præcepti est ut a communitate dilectionis qua quis proximos tenetur diligere, inimicum non excludat, nec aliquid contrarium huius dilectionis in corde suo recipiat. Sed quod actu feratur mens hominis in dilectionem inimici, etiam cum non adest necessitas, pertinet ad perfectionem consilii. In casu enim alicuius necessitatis etiam in speciali actu inimicos diligere, & eis benefacere tenemur ex necessitate præcepti; puta, si fame morerentur, vel in alio huiusmodi articulo essent. Extra hos autem necessitatis articulos inimicis specialem affectum, & effectum impendere ex necessitate præcepti non tenemur; cum nec etiam teneamur ex necessitate præcepti hæc in speciali omnibus exhibere.

Huiusmodi autem inimicorum dilectio directe ex sola divina dilectione derivatur. In aliis autem dilectionibus movet ad diligendum aliquod aliud bonum, puta vel beneficium exhibitum, vel communicatio sanguinis, vel unitas civitatis, aut aliquid huiusmodi. Sed ad diligendum inimicos nihil movere potest nisi solus Deus. Diliguntur enim inquantum sunt creaturæ Dei, quasi ad eius imaginem facti, & ipsius capaces. Et quia Deum omnibus aliis bonis caritas præfert; considerat cuiuscumque boni detrimentum quod ab hostibus patitur, ad hoc quod eos odiat; sed magis considerat divinum bonum, ut eos diligat. Unde quanto perfectius viget in homine caritas Dei, tanto facilius animus eius flectitur ut diligat inimicum.

Consideratur autem secundo perfectio dilectionis proximi secundum intensionem amoris. Manifestum est enim quod quanto

to aliquis intensius amatur, tanto facilius alia propter ipsum contemnuntur. Ex his ergo quæ homo propter dilectionem proximi contemnit, considerari potest an sit perfecta dilectio proximi. Huius autem perfectionis triplex gradus invenitur. Sunt enim aliqui qui exteriora bona contemnunt propter dilectionem proximorum, dum vel ea particulariter proximis administrant, vel totaliter omnia necessitatibus erogant proximorum: quod videtur Apostolus tangere cum dicit I. Cor. XIII. 3. *Si distribuero in cibos pauperum omnem substantiam*: & Cant. VIII. 7. dicitur: *Si dederit homo omnem substantiam domus suæ pro dilectione, quasi nihil despiciet eam*. Unde & Dominus hoc comprehendere videtur, dum consilium de perfectione sectanda cuidam daret, dicens Matth. XIX. 21. *Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus; & habebis thesaurum in cælo: & veni, sequere me*: ubi omnium bonorum exteriorum abdicationem ad duo videtur ordinare; scilicet ad dilectionem proximi, cum dicit, *Et da pauperibus*; & ad dilectionem Dei, cum dicit, *Sequere me*. Ad idem etiam pertinet, si quis damnum in exterioribus rebus pati non recuset propter dilectionem Dei, vel proximi: unde Apostolus commendat quosdam, dicens ad Hebr. X. 34. *Rapinam bonorum vestrorum cum gaudio suscepistis*: & Proverb. XII. 26. dicitur: *Qui negligit damnum propter amicum, iustus est*. Ab hoc autem dilectionis gradu deficiunt qui de bonis quæ habent, proximis necessitatem habentibus subvenire non curant: unde dicitur I. Ioan. III. 17. *Qui habuerit substantiam mundi huius, & viderit fratrem suum (a) necesse habere, & clauserit viscera sua ab eo; quomodo caritas Dei manet in illo?*

Secundus autem gradus dilectionis est ut aliquis corpus suum laboribus exponat propter proximorum amorem: cuius rei exemplum Apostolus in se ipso ostendit, cum dicit II. Thess. III. 8. *In labore, & fatigatione nocte & die operantes, ne quem vestrum gravaremus*. Et ad idem refertur, si quis tribulationes, & persecutiones propter proximorum amorem pati non recuset: unde & Apostolus dicit II. Cor. I. 6. *Sive tribulamur, pro vestra exhortatione, & salute*: & II. Tim. II. 9. dicit: *Laboro usque ad vincula quasi male operans; sed verbum Dei non est alligatum: ideo omnia sustineo propter electos, ut & ipsi salutem consequantur*. Ab hoc autem gradu deficiunt qui de deliciis nihil omitterent, nec aliquid incommodi sustinerent pro aliorum amore: contra quos dicitur Amos VI. 4. *Qui dormitis in lectis eburneis, & lascivitis in stratis vestris: qui comeditis agnum de grege, & vitulos de medio armenti: qui canitis ad vocem psalterii, sicut David, putaverunt se habere vasa cantici, bibentes vinum in phialis, & optimo unguento delibuti, & nihil patiebantur super contritione Ioseph*. Et Ezech. XIII. 5. dicitur: *Non ascendistis ex adverso, neque opposuistis vos murum pro domo Israel, ut staretis in prælio in die Domini*.

Tertius autem gradus dilectionis est ut aliquis animam suam pro fratribus ponat: unde dicitur I. Ioan. III. 16. *In hoc cognovimus caritatem Dei, quoniam ille pro nobis animam suam posuit, & nos debemus pro fratribus animas ponere*. Ultra autem hunc gradum dilectio intendi non potest. Dicit enim Dominus Ioan. XV. 13. *Maiorem hac dilectionem nemo habet ut animam suam ponat quis pro amicis suis*: unde in hoc perfectio fraternæ dilectionis consistit.

Pertinent autem ad animam duo. Unum quidem secundum quod vivificatur a Deo; & quantum ad hoc pro fratribus animam ponere non debet. Tantum enim quis diligit vitam animæ, quantum diligit Deum: plus enim debet unusquisque Deum diligere quam proximum. Non debet ergo aliquis peccando vitam animæ suæ contemnere, ut proximum salvet. Aliud autem consideratur in anima secundum quod vivificat corpus, & est principium vitæ humanæ; & secundum hoc pro fratribus animam ponere debemus. Plus enim debemus proximum diligere quam corpora nostra. Unde vitam corporalem pro salute spirituali proximorum ponere convenit. Et hoc cadit sub necessitate præcepti in necessitatis articulo; puta, si aliquis videret aliquem ab infidelibus seduci, deberet se mortis periculo exponere, ut eum a seductione liberaret. Sed quod aliquis extra hos necessitatis casus pro salute eorum mortis periculis se exponat, pertinet ad perfectionem iustitiæ, vel ad perfectionem consilii: cuius exemplum ab Apostolo accipere possumus, qui dicit II. Corinth. XII. 15. *Ego autem libentissime impendam, & superimpendar ipse pro animabus vestris*: ubi dicit Glossa: „ Perfecta caritas hæc est „ ut quis paratus sit etiam pro fratribus „ mori. “ Habet autem quamdam mortis similitudinem conditio servitutis, unde & mors civilis dicitur. Vita enim in hoc maxi-

(a) Vulgata necessitatem.

maxime manifestatur quod aliquis movet in ipsum; quod autem non potest moveri nisi ab alio, quasi mortuum esse videtur. Manifestum est autem quod servus non a se ipso movetur, sed per imperium domini. Unde homo inquantum servituti subiicitur, quamdam mortis similitudinem habet. Unde ad eamdem perfectionem dilectionis pertinere videtur quod aliquis se ipsum servituti subiiciat propter amorem proximi, & quod se periculo mortis exporat; licet hoc perfectius esse videatur, quia homines naturaliter magis mortem refugiunt quam servitutem.

Tertio vero consideratur fraternæ dilectionis perfectio ex effectu. Quanto enim maiora bona proximis impendimus, tanto perfectior dilectio videtur. Sunt autem circa hoc tres gradus considerandi. Sunt enim quidam qui proximis obsequuntur in corporalibus bonis, puta qui vestiunt nudos, pascunt famelicos, & infirmis ministrant, & alia huiusmodi faciunt, quæ sibi Dominus reputat exhiberi, ut patet Matth. xxv. Sunt autem aliqui qui spiritualia bona largiuntur, quæ tamen non excedunt conditionem humanam, sicut qui docet ignorantem, consulit dubitanti, & revocat errantem: de quo commendatur Iob IV. 3. *Ecce docuisti multos, & manus lessas roborasti, vacillantes confirmaverunt sermones tui, & genua trementia confortasti.* Sunt autem alii qui spiritualia bona, & divina supra naturam, & rationem existentia proximis largiuntur, scilicet doctrinam divinorum, manuductionem ad Deum, & spiritualem sacramentorum communicationem: & de his donis Apostolus mentionem facit ad Galat. III. 5. dicens: *Qui tribuit vobis spiritum, & operatur in vobis virtutes:* & I. Thess. II. 13. *Cum accepissetis a nobis verbum auditus Dei, ecce accepistis illud non ut verbum hominum, sed ut est vere verbum Dei:* & II. Cor. XI. 2. *Despondi vos uni viro:* & postmodum subdit: *Nam si is qui venit, alium Christum prædicat, quem non prædicavimus, aut alium spiritum accipitis, quem non accepistis, aut aliud Evangelium, quod non recepistis; recte pateremini.* Huiusmodi autem bonorum collatio ad singularem quamdam perfectionem pertinet fraternæ dilectionis: quia per hæc bona homo ultimo fini coniungitur, in quo summa hominis perfectio consistit: unde ad hanc perfectionem ostendendam dicitur Iob XXXVII. 16. *Numquid nosti semitas nubium, magnas & perfectas scientias?* Per nubes autem secundum Gregorium sancti prædicatores intelliguntur. Habent autem istæ nubes semitas subtilissimas, scilicet prædicationis sanctæ vias, & perfectas scientias, dum de suis meritis se nihil esse sciunt, quia ea quæ proximis impendunt, supra ipsos existunt. Additur autem ad hanc perfectionem, si huiusmodi spiritualia bona non uni tantum, vel duobus, sed toti multitudini exhibeantur: quia etiam secundum Philosophos, bonum gentis perfectius est, & divinius quam bonum unius. Unde & Apostolus dicit Ephes. IV. 11. *Alios autem pastores, & doctores ad consummationem sanctorum in opus ministerii, in ædificationem corporis Christi*, scilicet totius Ecclesiæ: & I. Corin. XIV. 12. dicit: *Quoniam æmulatores estis spirituum, ad ædificationem Ecclesiæ quærite ut abundetis.*

CAPUT XV.

Quid requiratur ad statum perfectionis.

Est autem considerandum, quod, sicut supra præmisimus, perfectionis est non solum aliquod opus perfectum facere, sed etiam opus perfectum vovere: de utroque enim consilium datur, ut supra dictum est. Qui ergo aliquod opus perfectum ex voto facit, ad duplicem perfectionem attingit: sicut qui continentiam servat, unam perfectionem habet; qui autem ex voto se obligat ad continentiam servandam, & eam servat, habet & continentiæ perfectionem, & voti. Perfectio autem quæ est ex voto, conditionem mutat, & statum, secundum quod libertas, & servitus diversæ conditionis, vel status esse dicuntur. Sic enim accipitur status II. quæst. IX. ubi Hadrianus Papa ait: *Si quando in causa capitali, vel causa status interpellatum fuerit, non per exploratores, sed per se ipsos est agendum.* Nam dum aliquis vovet continentiam servare, adimit sibi libertatem ducendi uxorem; qui autem simpliciter continet absque voto, prædicta libertate non privatur. Non ergo in aliquo mutatur eius conditio, sicut mutatur conditio eius qui vovet. Nam & apud homines si quis alicui obsequatur, non ex hoc conditionem mutat; sed si obligat se ad serviendum, iam alterius conditionis efficitur.

Sed considerandum est, quod potest aliquis sibi libertatem adimere vel simpliciter, vel secundum quid. Si enim aliquis se Deo, vel homini obliget ad aliquid faciendum speciale, & pro aliquo tempore;

non

non simpliciter libertatem amisit, sed solum secundum illud ad quod se obligavit. Si autem se totaliter in potestate alicuius ponat, ita quod nihil sibi libertatis retineat; simpliciter conditionem mutavit factus simpliciter servus. Sic ergo dum aliquis Deo vovet aliquod particulare opus, puta peregrinationem, aut ieiunium, aut aliquod huiusmodi; non simpliciter conditionem, vel statum mutavit, sed secundum aliquid tantum. Si vero totam vitam suam voto Deo obligavit, ut in operibus perfectionis ei deserviat; iam simpliciter conditionem, vel statum perfectionis assumpsit. Contingit autem aliquos opera perfectionis facere non voventes, aliquos vero totam vitam suam voto obligantes ad perfectionis opera, quæ non implent. Unde patet quosdam perfectos quidem esse, qui tamen perfectionis statum non habent; aliquos vero perfectionis statum habere, sed perfectos non esse.

CAPUT XVI.

Quod esse in statu perfectionis convenit Episcopis, & religiosis.

EX his autem quæ dicta sunt supra, manifeste apparet, quibus competat in perfectionis statu esse. Dictum est enim supra, quod ad perfectionem divinæ dilectionis triplici via proceditur; scilicet abrenuntiando exterioribus bonis; relinquendo uxorem, & alias cogitationes carnales; & abnegando se ipsum vel per mortem quam pro Christo patitur, vel quia abnegat propriam voluntatem. Qui ergo ad hæc opera perfectionis totam vitam suam voto obligant Deo, manifestum est eos perfectionis statum assumere. Et quia in omni religione hæc tria voventur, manifestum est omnem religionem perfectionis statum esse. Rursus autem ostensum est, tria pertinere ad perfectionem fraternæ dilectionis; ut scilicet inimici diligantur, eisque serviatur; & ut aliquis animam suam pro fratribus ponat vel exponendo se periculis mortis, vel etiam vitam suam totaliter ordinando in utilitatem proximorum; & quod proximis spiritualia impendantur. Ad hæc autem tria manifestum est teneri Episcopos. Cum enim Ecclesiæ universam curam susceperint, in qua plerumque inveniuntur aliqui eos odientes, persequentes, & blasphemantes; necesse habent inimicis, & persequentibus dilectionis, & beneficentiæ vicem rependere: cuius exemplum in Apostolis apparet, quorum sunt Episcopi successores: in medio enim persecutorum commorantes, salutem eorum procurabant. Unde & Dominus eis mandat Matth. x. 16. *Ecce ego mitto vos sicut oves in medio luporum*, ut scilicet plurimos morsus ab eis accipientes non solum non consumantur, sed & illos convertant. Et Augustinus in Lib. de sermone Domini in monte, exponens illud quod habetur Matth. v. 39. *Si quis te percusserit in dexteram maxillam tuam, præbe illi & alteram*, sic dicit: „ Hæc ad misericordiam pertinere hi maxime sentiunt qui „ eis quos multum diligunt, serviunt, „ vel pueris, vel phreneticis, a quibus multa sæpe patiuntur; & si eorum salus „ illud exigat, præbent se etiam ut plura patiantur. Docet ergo Medicus, & „ Dominus animarum, ut discipuli sui „ eorum quorum saluti consulere volunt, „ imbecillitates æquo animo tolerarent. „ Omnis namque improbitas ex imbecillitate animi venit: quia nihil innocentius est eo qui est in virtute perfectus. “ Hinc est quod Apostolus I. Corint. iv. 12. dicit: *Maledicimur, & benedicimus; persecutionem patimur, & sustinemus; blasphemamur, & obsecramus*. Tenentur etiam Episcopi ut pro salute suorum subditorum animam suam ponant. Dicit enim Dominus Ioan. x. 11. *Ego sum pastor bonus: bonus pastor animam suam ponit pro ovibus suis*: quod exponens beatus Gregorius dicit: „ Audistis, fratres carissimi, ex lectione evangelica eruditionem vestram; audistis & periculum nostrum: “ & postea subdit: „ Ostensa „ nobis est igitur de contemptu mortis „ via quam sequamur; apposita est forma „ cui imprimamur. Primum nobis est exteriora nostra misericorditer ovibus eius „ impendere; postremum vero, si necesse „ sit, etiam mortem nostram pro eis debemus ministrare: “ & postea subdit: „ Lupus etenim super oves venit, cum „ quilibet iniustus, & raptor fideles quosque, atque humiles opprimit. Sed is „ qui pastor videbatur esse, & non erat, „ relinquit oves, & fugit: quia dum sibi „ ab eo periculum metuit, resistere eius „ iniustitiæ non præsumit. “ Ex quibus verbis patet quod de necessitate pastoralis officii est ut periculum mortis non refugiat propter gregis sibi commissi salutem. Obligatur ergo ex ipso officio sibi commisso ad hanc perfectionem dilectionis ut pro fratribus animam ponat. Similiter etiam

etiam ex officio Pontifex obligatur ad hoc quod bona spiritualia proximis administret, qoasi quidam mediator inter Deum & hominem constirutus, vicem eius agens qui est mediator Dei & hominum Iesus Christus, ut dicitur I. Timoth. II. cuius figoram Moyses gerens dicebat Deut. v. 5. *Ego sequester, & medius fui inter Deum & vos in tempore illo*: & ideo preces, & obsecrationes Deo in persona populi offert: quia, ut dicitur Hebr. v. 1. *omnis Pontifex ex hominibus assumptus pro hominibus constituitur in his qua sunt ad Deum, ut offerat dona, & sacrificia pro peccatis*. Sed rursus personam Dei gerit in comparatione sd populum, dum populo quasi virtute Domini iudicia, documenta, exempla, & sacramenta ministrat. Unde Apostolus dicit II. Corinth. II. 10. *Ego quod donavi, si quid donavi, propter vos in persona Christi*: & in eadem epistola (cap. XIII. 3.) dicit: *An experimentum quaritis eius qui in me loquitur Christus?* & I. Cor. IX. II. *Si nos vobis spiritualia seminavimus, magnum est, si nos carnalia vestra metamus?* Ad huiusmodi autem perfectionem Episcopi in sua ordinatione, vel consecratione se obligant, sicut & religiosi in sua professione. Unde dicit Apostolus I. ad Tim. ult. 12. *Certa bonum certamen fidei, apprehende vitam aeternam, in quam vocatus es, & confessus bonam confessionem coram multis testibus*, scilicet in tua ordinatione, ut Glossa ibidem exponit. Et ideo Episcopi statum perfectionis habent, sicut & religiosi. Sicut autem in humanis contractibus aliquæ solemnitates secundum humana iura adhibentur, ut contractus firmior habeatur; ita cum quadam solemnitate, & benedictione starua pontificalis assumitur, & etiam religionis professio celebratur. Unde Dionysius dicit VI. cap. eccles. Hierar. de monachis loquens: *Propter quod & perfectam ipsis donavit gratiam sancta legislatio, & quadam ipsos dignata est sanctificativa invocatione*.

CAPUT XVII.

Quod status pontificalis est perfectior quam status religionis.

POsset autem alicoi minos circumspecto videri quod statos perfectionis religionis esset sublimior quam statua pontificalis perfectionis; sicut dilectio Dei, ad cuius perfectionem ordinatur religionis status, praeeminet dilectioni proximi, ad cuius perfectiouem ordinatur pootificalis status; & sicut vita activa, cui Pontifices inserviunt, minor est quam vita contemplativa, ad quam religionis status ordinari videtur. Dicit enim Dionysius VI. cap. eccles. Hierar. quod *religiosos alii quidem famulos, alii autem ipsos monachos nominantes, ex Dei puro servitio & famulatu, & indivisibili, & singulari vita tamquam unitento ipsos indivisibilium sanctis convolutionibus*, idest contemplationibus, *ad deiformem unitatem, & amabilem Deo perfectionem*.

Potest etiam aliquibus videri quod status prælationis non sit perfectus, quia divitias eis possidere licet; cum tamen Dominus dicat Matthæi XIX. 21. *Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia qua habes, & da pauperibus*.

Sed hoc dictum veritati repugnat. Dionysius enim dicit v. cap. eccles. Hierar. quod *ordo Episcoporum est perfectivus*: & in VI. cap. dicit *ordinem monachorum esse ordinem perfectorum*. Manifestum est autem maiorem perfectionem requiri ad hoc quod aliquis perfectionem aliis tribuat, quam ad hoc quod aliquis in se ipso perfectus sit; sicut maius est posse facere aliquem talem, quam esse talem, & omnis causa potior est suo effectu. Relinquitur ergo episcopalem statum maioris perfectioois esse quam sit status cuiuscumque religionis.

Idem autem apparet, si quis consideret ea ad quæ utrique obligaotur. Obligantur enim religiosi ad hoc quod temporalia deserant, quod castimoniam servent, & quod sub obedientia vivant: quibus multo est amplius, & difficilius pro salute aliorum vitam ponere, ad quod, ut dictum est, Episcopi obligantur. Unde manifestum est graviorem esse episcopalem obligationem obligatione religionis.

Amplius. In his ipsis ad quæ religiosi obligantur, Episcopi quodammodo obligari videntor. Tenentur enim Episcopi bona temporalia quæ habent, in necessitate suis subditis exhibere, quos pascere debent non solum verbo, & exemplo, sed etiam temporali subsidio. Unde Petro Ioan. ult. ter dictum est a Domino ut eius gregem pasceret: quod ipse retinens, alios ad hoc ipsum exhortatur dicens I. Petr. ult. 2. *Pascite, qui in vobis est, gregem Domini*. Et Gregorius dicit in auctoritate supra inducta, ex persona Episcoporum loquens: *Exteriora nostra misericorditer ovibus eius debemus impendere*: & postea subdit: *Quis non dat pro ovibus substantiam*

tiam suam, quando pro his daturus est animam suam? Ipsi etiam Episcopi ad castitatem obligantur. Nam com alios mundare debeant, ipsos præcipue convenit esse mundos. Unde Dionysius dicit III. cap. cæl. Hierar. quod purgativos ordines oportet ex abundantia purgationis aliis tradere de propria castitate. Et quidem religiosi per votum obedientiæ se uni prælato subiiciunt; Episcopus vero servum se constituit omnium, quorum curam assumit, dom tenetur non quod suum est quærere, sed quod multis (a) prodest, ut salvi fiant, ut dicit Apostolus I. Cor. x. Unde ipse de se ipso dicit IX. cap. vers. 19. eiusdem epistolæ: *Cum liber essem ex omnibus, omnium me servum feci*: & II. Corin. IV. 5. *Non nosmetipsos prædicamus, sed Iesum Christum Dominum nostrum, nos autem servos vestros per Iesum*. Unde & consuetudo inolevit ut summus Pontifex se scribat servum servorum Dei. Unde patet episcopalem statum maioris perfectionis esse quam statum religionis.

Iterum. Dionysius dicit VI. cap. eccles. Hierarchiæ, monachorum ordinem non esse adductivum aliorum, sed in se ipso stantem in singulari, & sancta statione. Ad Episcopos autem ex obligatione voti pertinet alios ad Deum adducere. Dicit enim Gregorius super Ezech. quod nullum sacrificium est magis Deo acceptum quam zelus animarum. Ordo igitur Episcoporum perfectissimus est.

Hoc aotem evidenter ostenditor ex Ecclesiæ consuetudine, per quam religiosi a suorum prælatorum obedientia absoluti, ad Episcopatus ordinem assumuntur. Quod quidem licitum non esset, nisi episcopalis status esset perfectior. Sequitur enim Ecclesia Dei Pauli sententiam, qui dicit I. ad Corinth. XII. 31. *Aemulamini charismata meliora*.

CAPUT XVIII.

Solutio rationum, quibus impugnari videbatur perfectio pontificalis status.

EA vero quæ in contrarium obiiciuntur, non est difficile solvere. Perfectio enim dilectionis proximi, ut supra dictum est, ex perfectione divinæ dilectionis derivatur: quæ quidem tantum in cordibos aliqoorum prævalet ut non solum Deo frui velint, & ei servire, sed etiam proximis propter Deum. Unde Apostolus dicit II. Corint. V. 13. *Sive enim mente excedimus*, scilicet per contemplationem, hoc est *Deo*, idest ad honorem Dei: *sive sobrii sumus*, quasi vobis condescendentes, hoc est *vobis*, idest ad utilitatem vestram. *Caritas enim Christi urget nos*, ut scilicet pro vobis omnia faciamus, sicut Glossa exponit. Manifestum est autem quod maioris dilectionis signum est ut homo propter amicom etiam alii serviat, quam si soli amico servire velit.

Quod etiam dicitur de contemplativæ vitæ perfectioue, non videtur ad propositum pertinere. Cum enim Episcopus mediator inter Deom & homines constituatur, oportet ipsum & in actione præcellere, inqoantum minister hominum constituitur, & in contemplatione præcipuum esse, ut ex Deo hauriat quod hominibus tradat. Unde dicit Gregorius in Pastorali: *Sit præsul actione præcipuus, præ cunctis contemplatione suspensus, rector internorum curam in exteriorum occupatione non minuens, exteriorum providentiam in interiorum sollicitudine non relinquens*. Sed etsi detrimentum aliqood in dulcedine contemplationis patiuntur propter exteriorum occupationem, qua proximis serviunt, hoc ipsum perfectionem divinæ dilectionis attestatur. Magis enim aliquem amare convincitur qui propter eius amorem iucunditate præsentiæ eius ad tempus carere desiderat in eius servitiis occupatus, quam si eius præsentia semper frui vellet. Unde Apostolus ad Rom. IX. 3. postquam dixerat: *Neque mors, neque vita separabit me a caritate Dei*: postmodum subiungit: *Optabam ego ipse anathema esse a Christo pro fratribus meis*: quod exponens Chrysostomus dicit in Lib. de compunctione cordis: „ Ita enim to„ tam eius mentem devinxit amor Chri„ sti, ut etiam hoc quod ei præ ceteris „ omnibus amabilius erat, esse cum Chri„ sto, rursus idipsum, quia ita placeret „ Christo, contemneret. “

Tertiæ vero obiectioni dupliciter respondetur. Primo qoidem quia Episcopi divitias Ecclesiæ quas habent, non quasi suas possident, sed qoasi communes dispensant: quod evangelicæ perfectioni non derogat. Unde Prosper dicit, & habetur XII. quæst. I. *Expedit facultates Ecclesiæ possideri, & proprias amore perfectionis contemni*: & postea introducto sancti Paulini exemplo, subiungit: *Quo facto satis ostenditur & propria debere propter perfectionem contemni, & sine impedimento perfectionis Ecclesiæ facultates, quæ sunt profecto communes, possideri*.

Circa quod tamen considerandum est, quod Ecclesiæ facultates si sic ab aliquo pos-

(a) *Al. deest* prodest.

possideantur quod eorum fructus non lucrifaciat, sed solum dispenset, evangelicæ perfectioni non derogat: alioquin abbates, & præpositi monasteriorum a religionis perfectione deciderent contra votum paupertatis agentes: quod est omnino absurdum. Si vero aliquis ex communibus Ecclesiæ facultatibus non solum dispensator fructuum, sed dominus fiat eos lucrifaciens, manifestum est eum aliquid proprium possidere; & ita deficit a perfectione eorum qui omnibus abrenuntiantes sine proprio vivunt. Sed quia Episcopi non solum facultates Ecclesiæ possidere possunt, sed etiam patrimonialia bona, de quibus etiam eis testamentum condere licet, videtur quod ab evangelica perfectione deficiant, ad quam invitat Dominus Matth. xix. 21. dicens: *Si vis perfectus esse, vade, vende omnia quæ habes, & da pauperibus.*

Sed hæc quæstio de facili solvitur, si prædicta ad memoriam revocentur. Dictum est enim supra, quod abdicatio propriarum divitiarum non est perfectio, sed quoddam perfectionis instrumentum. Possibile autem est aliquem perfectionem acquirere sine propriarum divitiarum abiectione actuali. Hoc autem sic potest manifestari. Cum enim Dominus perfectionis documenta tradens, dicat Matth. v. 39. *Si quis te percusserit in dexteram maxillam tuam, præbe illi & alteram: & ei qui vult tecum in iudicio contendere, & tunicam tollere, dimitte ei & pallium: & quicumque te angariaverit mille passus, vade cum illo & alia duo:* non semper perfecti hoc actu complent: alioquin Dominus ab hac perfectione defecit, quia in maxilla alapa suscepta non præbuit ei alteram, sed dixit: *Si male locutus sum, perhibe testimonium de malo; si autem bene, cur me cædis?* ut dicitur Ioan. xviii. 23. Sed nec Paulus cum percuteretur, maxillam præbuit; sed, sicut dicitur Act. xxiii. 3. dixit: *Percutiat te Deus, paries dealbate.* Non est ergo de necessitate perfectionis ut huiusmodi opere compleantur; sed hæc intelligenda sunt secundum animi præparationem, ut Augustinus dicit in Lib. de sermone Domini in monte. In hoc enim perfectio hominis consistit ut homo habeat animum paratum ad hæc facienda quotiescumque fuerit opus. Similiter etiam, ut Augustinus dicit in Libro quæstionum Evangelii, & habetur in decretis xli. dist. „quod Dominus dicit in Evangelio: *Iustificata est sapientia ab omnibus filiis suis:* ostendit filios sapientiæ intelligere non in manducando, nec in ab abstinendo esse iustitiam, sed in æquanimitate tolerandi inopiam.“ Unde & Apostolus dicit Phil. iv. 12. *Scio . . . abundare, & penuriam pati.* Ad hanc autem æquanimitatem inopiam tolerandi religiosi perveniunt per exercitium nihil habendi; sed Episcopi ad eam perduci possunt per exercitium circa curam Ecclesiæ, & dilectionem fraternam: ex qua non solum proprias divitias pro salute proximorum exponere, vel contemnere debent esse parati, quando fuerit opportunum, sed etiam propria corpora, ut supra dictum est. Unde Chrysostomus dicit in dialogo suo: *Magnum certe monachorum certamen:* & postea subdit: *Ibi*, scilicet in monastico statu, *ieiunium est durum, & vigiliæ, & reliqua quæ ad afflictionem corporis concurrunt; hic vere*, scilicet in statu pontificali, *erga animam ars tota versatur.* Et postea ponit exemplum, sicut hi qui arte mechanica quædam stupenda faciunt, ad quæ utuntur pluribus instrumentis; Philosophus autem nihil de his requirens, omnem artem suam operibus solius mentis ostendit.

Posset autem alicui videri quod Episcopi teneantur ut hanc perfectionem de abiiciendis divitiis habeant non solum in præparatione animi, sed etiam in exercitio actus. Dominus enim Apostolis mandavit, ut dicitur Matth. x. 9. *Nolite possidere aurum, neque argentum, neque pecuniam in zonis vestris, non peram in via, neque duas tunicas, neque calceamenta, neque virgam.* Episcopi autem successores Apostolorum sunt. Tenentur ergo ad hæc mandata Apostolis facta.

Sed manifestum est id quod concluditur, verum non esse. Fuerunt enim plurimi in Ecclesia Dei Episcopi de quorum sanctitate dubitari non potest, qui hoc non observaverunt, sicut Athanasius, Hilarius, & alii plurimi successores. Unde Augustinus dicit in Lib. contra mendacium: *Non oportet tantum præcepta Dei retinere, sed etiam vitam moresque iustorum.* Itaque plura in verbis intelligere non valentes, in factis sanctorum colligimus, quemadmodum oportet ea accipi. Et huius ratio est, quia idem Spiritus sanctus qui loquitur in Scripturis, movet sanctos ad operandum, secundum illud Roman. viii. 14. *Quicumque spiritu Dei aguntur, hi filii Dei sunt.* Et ideo non est credendum, id quod a sanctis viris communiter agitur, contra divinum præ-

præceptum esse. Ut ergo ibidem dicitur, & etiam in Lib. de consensu Evangelistarum, cur Dominus dixerit Apostolis ut nihil possiderent, nec aliquid secum in via portarent, satis ipse significavit cum addidit: *Dignus est enim operarius mercede sua*. Unde satis ostendit hoc esse permissum, non iussum: unde qui permissione uti non vult, ut ab aliis accipiat unde vivat, sed sua defert ad vivendum, non contra Domini præceptum facit. Aliud est enim permissione non uti, quod & Paulus fecit, & aliud agere contra præceptum. Potest etiam & aliter solvi, ut intelligatur hoc Dominum præcepisse quantum ad primam missionem, qua mittebantur Apostoli ad prædicandum Iudæis, apud quos consuetum erat ut doctores viverent de stipendiis eorum quos docebant. Voluit Dominus, sicut dicit Chrysostomus, primo quidem discipulos per hoc facere non suspectos, quasi causa quæstus prædicarent. Secundo ut a solicitudine liberarentur. Tertio ut virtutis eius experimentum sumerent, qui sine huiusmodi poterat eis in necessariis providere. Sed postmodum imminente passione quando iam ad gentes mittendi erant, aliud eis præcepit, ut habetur Luc. XXII. Quæsivit enim ab eis: *Quando misi vos sine sacculo, & pera, & calceamentis, numquid aliquid defuit vobis?* Qui cum dixissent, *Nihil*; subiunxit: *Sed nunc qui habet sacculum, tollat similiter & peram*. Unde ob hoc non tenentur Episcopi Apostolorum successores ut nihil possideant, nec aliquid secum in via deferant.

CAPUT XIX.

Quod status episcopalis, quamvis sit perfectior quam status religionis, non tamen est ambiendus.

SED cum Apostolus dicat I. Corin. XII. 31. *Aemulamini charismata meliora*; si pontificalis status est perfectior quam status religionis, magis deberet sibi aliquis statum prælationis procurare quam quod ad statum religionis accederet.

Sed si quis diligenter consideret, evidens ratio invenitur quare religionis status meritorie appetitur, status autem pontificalis non absque vitio ambitionis desideratur. Qui enim statum religionis assumit, se & sua abnegans alii se subiicit propter Christum; qui vero ad statum pontificalem promovetur, quemdam sublimitatis honorem in his quæ sunt Christi, consequitur: quem appetere præsumptuosum videtur, cum maior honor, & potestas non nisi melioribus debeatur. Unde Augustinus XIX. de civ. Dei (cap. XIX.) dicit: *Exponere voluit Apostolus quid sit Episcopatus, quia nomen est operis, non honoris. Græcum est enim atque inde ductum vocabulum, quod ille qui præficitur, superintendit, curam scilicet eorum gerens*, epi *quippe* super, scopos *vero* intentio *est*. *Ergo* episcopin *græce*, *latine* superintendere *possumus dicere; ut intelligat non se Episcopum qui praesse dilexerit, non prodesse. Itaque a studio cognoscendæ veritatis nemo prohibet, quod ad laudabile pertinet otium; locus vero superior, sine quo populus regi non potest, etsi ita teneatur, atque administretur ut decet, tamen indecenter appetitur. Quamobrem otium sanctum quærit caritas veritatis, negotium iustum suscipit necessitas caritatis: quam sarcinam si nullus imponit, percipiendæ, atque intuendæ vacandum est veritati. Si autem imponitur, suscipienda est propter caritatis necessitatem*. Chrysostomus autem super Matthæum exponens illud, *Principes gentium dominantur eorum*, sic dicit: *Opus quidem desiderare bonum, bonum est, quia nostræ voluntatis est, & nostra est merces; primatum autem honoris concupiscere, vanitas est. Neque enim Apostolus laudem habebit apud Deum, quia Apostolus fuit, sed quia opus Apostolatus sui bene implevit. Conversatio ergo desideranda, non dignior gradus*.

Est etiam & aliud advertendum, quod religionis status perfectionem non præsupponit, sed ad perfectionem inducit; pontificalis autem dignitas perfectionem præsupponit: qui enim Pontificatus honorem suscipit, spirituale magisterium assumit. Unde Apostolus dicebat I. Tim. II. 7. *Positus sum ego prædicator, & Apostolus (veritatem dico, non mentior) doctor gentium in fide, & veritate*. Ridiculum autem est perfectionis magistrum fieri qui perfectionem per experimentum non novit. Et, sicut dicit Gregorius in Pastorali, *tantum debet actionem populi actio transcendere præsulis, quantum distare solet a grege vita pastoris*. Quæ quidem differentia ex verbis Domini manifeste colligitur. Cum enim Dominus paupertatis consilium daret, his verbis est usus: *Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus*. Unde manifeste apparet quod paupertatis assumptio perfectionem non præexigit, sed ad eam ducit. Cum vero prælationis officium Pe-

tro committeret, quæsivit: *Simon Ioannis diligis me plus his?* Qui cum respondere, *Tu scis quia amo te*; subiecit: *Pasce oves meas*. Per quod manifeste datur intelligi quod perfectionem caritatis præexigit assumptio prælationis. Præsumptuosum autem esse videtur ut quis se æstimet esse perfectum: unde Apostolus dicit Phil. III. 12. *Non quod iam acceperim, aut iam perfectus sim:* & postea subdit: *Quicumque ergo perfecti sumus, hoc sentiamus*. Quod autem aliquis perfectionem desideret, & eam assequi velit, non præsumptionis, sed sanctæ æmulationis esse videtur: ad quam Apostolus hortatur I. Corin. XIII. 31. *Aemulamini charismata meliora*. Et ideo religionis statum assumere, laudabile est; ad prælationis autem fastigium anhelare nimiæ præsumptionis est. Unde Gregorius dicit in Pastorali: *Is qui recusavit prælationis officium, plene non restitit: & is qui mitti voluit, ante se per altaris calculum purgatum vidit*. Per quod datur intelligi, quod vocatus ad prælationis officium nec omnino resistat, nec ad ipsum anhelet, nisi se prius purgatum videat; ne aut non purgatus adire quisquam sacra mysteria audeat, aut quem superna gratia elegit, sub humilitatis specie superbe contradicat. Quia ergo valde difficile est purgatum se quemlibet posse cognoscere, prælationis officium tutius declinatur.

Est autem & aliud considerandum, scilicet quod statum religionis rerum temporalium abiectio comitatur; e contrario vero statui prælationis multa bona temporalia adiunguntur. Qui ergo religionis statum assumunt, manifeste demonstrant se temporalia bona non quærere, sed quod per eorum abiectionem ad bona spiritualia tendunt; qui vero pontificalem dignitatem assumunt, plerumque magis temporalia bona considerant quam æterna. Unde Gregorius dicit in Pastorali: *Tunc fuit laudabile Episcopatum quærere quando per hunc quemque dubium non erat ad supplicia graviora pervenire:* & postea subdit: *Sanctum quippe officium non diligit omnino, sed nescit qui ad culmen regiminis anhelans, in occulta meditatione cogitationis ceterorum subiectione pascitur, laude propria lætatur, ad honorem cor elevat, rerum affluentium abundantia exultat. Mundi ergo lucrum quæritur sub eius honoris specie quo mundi destrui lucra debuerunt.*

Est & aliud advertendum, quod qui prælationis statum assumit, multis periculis se exponit. Dicit enim Gregorius in Pastorali: *Plerumque in occupatione regiminis ipse quoque boni operis usus perditur, qui in tranquillitate tenebatur: quia quieto mari recte navim etiam imperitus dirigit, perturbato autem tempestatis fluctibus etiam peritus se nauta confundit. Quid namque est potestas culminis nisi tempestas mentis, in qua cogitationum semper procellis navis cordis quatitur, & huc illucque incessanter impellitur, ut per repentinos excessus oris, & operis quasi per obviantia saxa frangatur?* Cuius periculum exemplum in David apparet: quia, ut dicit Gregorius, *David austeris iudicio pene in cunctis actibus placens, ut principatus pondere claruit, in tumorem vulneris erupit, factusque est in morte viri crudeliter rigidus qui in appetitu feminæ fuit enerviter fluxus: prius ferire comprehensum persecutorem noluit, & post cum damno exercitus devotum militem sub studio fraudis extinxit*. Qui autem statum religionis assumit, pericula peccati vitat. Unde Hieronymus ex persona monachi loquens in epistola contra Vigilantium dicit: *Ego cum fugero*, scilicet mundum, *non vincor in eo quod fugio, sed ideo fugio ne vincar. Nulla securitas cum vicino serpente dormire: potest fieri ut me non mordeat, tamen potest fieri ut aliquando me mordeat. Quod ergo aliquis pericula peccati evitans religionis statum assumat, prudentiæ est. Quod vero sponte ad prælationis statum aspiret, vel nimiæ præsumptionis est, si se tam fortem existimet esse ut inter pericula possit manere securus; vel omnino suæ salutis curam non habens, si peccata vitare non curat*. Ex his ergo apparet quod prælationis status, etsi perfectus sit, tamen absque vitio concupiscentiæ appeti non potest.

CAPUT XX.

Rationes quorumdam qui astruere conantur, quod presbyteri curati, & archidiaconi sunt in statu perfectiori quam religiosi, & earum solutiones.

Sunt autem quidam qui non solum Episcoporum statum præferre religiosorum statui sunt contenti, sed & decanorum, & plebanorum, & archidiaconorum, & quorumcumque curam habentium animarum. Quod multipliciter asserere conantur. Dicit enim Chrysostomus in VI. Libro sui dialogi: *Si aliquem mihi talem adducas monachum, qualis, ut secundum exaggerationem dicam, fuit Helias; tamen quamdiu solus est, si non perturbatur, neque graviter*

alter peccat, quippe non habet quibus ſtimuletur, atque exaſperetur; non tamen illi comparandus eſt qui traditus populis, & multorum ferre peccata compulſus, immobilis perſeveravit, & fortis. Ex quo manifeſte videtur quod monachus, quantumcumque perfectus, adæquari non poſſit cuicumque curam animarum habenti, ſi eam bene exerceat.

Adhuc. Ibidem poſtmodum ſubditur: *Si quis mihi proponeret optionem ubi mallem placere, in officio ſacerdotali, an in ſolitudine monachorum; ſine comparatione eligerem illud quod prius dixi*. Incomparabiliter igitur præferendus eſt ſtatus curam animarum habentium quam vivere etiam in ſolitudine monachorum, quod genus religionis perfectiſſimum reputatur.

Item. Auguſtinus dicit in epiſtola ad Valerium: *Cogitet religioſa prudentia tua nihil eſſe in hac vita, & maxime hoc tempore, facilius, & levius, & hominibus acceptabilius Epiſcopi, aut presbyteri, aut diaconi officio, ſi perfunctorie, atque adulatorie res agatur; ſed nihil apud Deum miſerabilius, & triſtius, & damnabilius*. Item: *Nihil eſt in hac vita, maxime hoc tempore, difficilius, & laborioſius, & periculoſius Epiſcopi, aut presbyteri, aut diaconi officio; ſed apud Deum nihil beatius, ſi eo modo militetur quo noſter Imperator iubet*. Non ergn religionis ſtatus eſt perfectior ſtatu presbyterorum, aut diaconorum, qui curas animarum habent, ad quorum officium pertinet converſari cum hominibus.

Præterea. Auguſtinus dicit ad Aurelium: *Nimis dolendum eſt, ſi ad tam ruinoſam ſuperbiam monachos ſubigimus, & tam gravi contumelia clericos dignos putamus, in quorum numero nos ſumus, ſi ſcilicet vulgares de nobis iocabuntur, dicentes: Malus monachus, bonus clericus eſt: cum aliquando bonus etiam monachus vix bonum clericum faciat*. Maior ergo eſt perfectio boni clerici quam boni monachi.

Item. Paulo ante dicit: *Non eſt via danda ſervis Dei*, ideſt monachis, *ut ſe facilius putent eligi ad aliquid melius*, ideſt ad officium clericatus, *ſi facti fuerint deteriores*, & monaſterium ſcilicet deſerendo. Melius eſt ergo officium clericatus quam ſtatus monaſticus.

Item. Hieronymus dicit ad Ruſticum monachum: *Sic vive in monaſterio ut clericus eſſe merearis*. Maius eſt ergo clericatus officium quam monachi converſatio.

Præterea. Non licet de maiori ad minus tranſire. De ſtatu monaſtico licet tranſire ad officium presbyteri curam habentis, ſicut dicit Gelaſius Papa, & habetur xvi. quæſt. 1. *Si quis monachus fuerit qui venerabilis vitæ merito ſacerdotio dignus prævideatur, & abbas, ſub cuius imperio Regi Chriſto militat, illum fieri presbyterum petierit ab Epiſcopo, debet eligi, & in loco quo indicaverit, ordinari, ea omnia quæ ad ſacerdotii officium pertinent, vel populi, vel Epiſcopi electione provide ac iuſte acturus*. Et plura alia capitula ibidem ponuntur, & diſt. xlvii. Ex his ergo omnibus videtur quod ſtatus quorumcumque clericorum, & maxime curam animarum habentium, religionis ſtatui præferatur.

Horum autem dictorum ratio de facili percipi poteſt, ſi ea quæ dicta ſunt, ad memoriam revocentur. Iam enim ſupra dictum eſt, aliud eſſe perfectionis actum, atque aliud perfectionis ſtatum. Nam perfectionis ſtatum non efficit niſi perpetua obligatio ad ea quæ ad perfectionem ſpectant, ſine qua obligatione plurimi perfectionis opera exequuntur, puta qui nullo voto continentiam ſervant, aut in paupertate vivunt.

Rurſum conſiderandum eſt, quod in presbyteris, & diaconibus curam animarum habentibus duo conſideranda ſunt, ſcilicet officium curæ, & dignitas ordinis. Manifeſtum eſt autem quod officium curæ ſuſcipientes perpetuam obligationem non habent, cum multotiens curam dimittant ſuſceptam, ſicut patet de illis qui dimittunt parochias, vel archidiaconatus, & religionem intrant. Patet etiam ex ſupra dictis, quod ſtatns perfectionis non habetur niſi cum perpetua obligatione. Manifeſtum eſt autem quod archidiaconi, & parochiales ſacerdotes, & etiam electi, ante conſecrationem ſtatum perfectionis nondum adepti ſunt, ſicut nec novitii in religionibus ante profeſſionem. Contingit autem, ut ſupra dictum eſt, aliquem non in perfectionis ſtatu exiſtentem opera perfectionis agere, & perfectum eſſe ſecundum habitum caritatis.

Si igitur contingie archidiaconos, & parochianos presbyteros perfectos eſſe ſecundum habitum caritatis, & participare in aliquo perfectionis officio, ſtatum tamen perfectionis non aſſequuntur. Huius autem evidens ſignum eſt, quia his qui perpetuo ad aliquid deputantur, vel obligantur, aliqua eccleſiaſtica ſolemnitas in tali obligatione adhibetur, puta qui in Epiſcopos conſecrantur, vel qui in profeſſione religionis benedicuntur, etiam ſecundum antiquum ritum Eccleſiæ, ut patet per Dionyſium in Lib. de eccleſiaſt.

Hierar-

Hierarch. cap. VI. Manifestum est autem quod nihil horum fit in commissione archidiaconatus, vel parochiæ; sed simpliciter investiuntur vel per anulum, vel per aliquid tale. Unde manifestum est quod ex hoc quod aliquis archidiaconatum, vel parochiæ curam accipit, non sortitur perpetuæ obligationis statum.

His autem visis facile est obiecta in contrarium solvere.

Quod enim Chrysostomus dicit: *Si talem aliquem adducas monachum, qualis fuit Helias, non tamen illi comparandus est qui multorum peccata ferre compellitur*: manifeste apparet per ea quæ dicit, quod non intendit statum statui comparare; sed ostendere difficultatem bene persistendi maiorem esse in eo qui præest populis, quam in eo qui solitariam vitam ducit: quod patet, si integre verba accipiantur. Non enim simpliciter dicit, quod monachus non sit comparandus illi qui compellitur peccata populi ferre; sed quod monachus, si non perturbatur, nec graviter peccat quamdiu solus est, non comparatur illi qui perseverat immobilis, & fortis in multitudine populi: quia maioris virtutis est illæsum se conservare ubi plura pericula imminent. Unde & ante hæc verba dicit: *Cum aliquis fuerit in mediis fluctibus, & de tempestate navem liberare potuerit, tunc merito testimonium perfecti gubernatoris ab omnibus promeretur*. Sic etiam dici posset, quod ille qui inter malos bene conversatur, maioris virtutis esse ostenditur quam qui bene conversatur inter homines bonos. Unde in laudem Loth dicitur II. Petri II. 8. quod *aspectu, & auditu iustus erat, habitans apud eos qui de die in diem animam iustam iniquis operibus cruciabant*. Nec tamen dici potest, quod conversari inter malos ad statum perfectionis pertineat, cum hoc secundum sacræ Scripturæ documenta prudentius declinetur. Ex his igitur verbis non ostenditur quod status curam animarum habentium sit perfectior quam status religiosorum, sed quod sit periculosior.

Per hoc etiam patet responsio ad verba eiusdem, quæ postmodum subduntur. *Si quis*, inquit, *mihi proponeret optionem; ubi mallem placere, in officio sacerdotali, an in solitudine monachorum; sine comparatione eligerem illud quod prius dixi*, scilicet placere Deo in officio sacerdotali. Ubi considerandum est, quod non dicit, quod mallet esse in officio sacerdotali quam in solitudine monachorum, sed quod mallet ibi quam hic placere Deo: quia in sacerdotali officio absque peccato manere difficilius est quam manere absque peccato in solitudine monachorum, sicut iam supra dixerat. Ubi autem est maius periculum, ibi maior virtus ostenditur, si periculum evitetur, sicut iam dictum est. Et quamvis quilibet sapiens magis eligeret esse tantæ virtutis ut etiam inter pericula quæcumque illæsus posset persistere, nullus tamen nisi insipiens statum periculosiorem ex hoc ipso statui securiori præferret.

Ex hoc etiam apparet solutio ad verba Augustini, quibus asseritur, nihil esse periculosius, & laboriosius officio Episcopi, & sacerdotis, & diaconi, si bene exerceatur, & nihil esse Deo acceptabilius. Ex hoc enim ipso quod est laboriosum, & difficile, immunem se a peccato conservare in huius officii executione maioris virtutis esse ostenditur, & secundum hoc Deo acceptabilius. Non tamen ex hoc sequitur quod status sacerdotum parochialium, aut archidiaconorum sit maioris perfectionis quam status religionis.

Ad omnia vero quæ subsequuntur, & similia, est una eademque responsio. Nam in omnibus illis auctoritatibus non comparatur status religionis statui curatorum, sed status monachorum, inquantum sunt monachi, statui clericorum. Non enim monachi in eo quod sunt monachi, sunt clerici, cum multi sint monachi laici; & antiquis temporibus fere omnes monachi laici erant, ut habetur XVI. quæst. I. Manifestum est autem clericos in Ecclesia Dei maiorem gradum obtinere quam laicos. Unde laici promoventur ad clericatum tamquam ad aliquid maius; & sicut maior gradus, ita & amplior virtus requiritur ad bonum clericum quam ad bonum laicum, quamvis sit monachus. Sed in monacho clerico duo concurrunt, & clericatus, & status religionis: similiter in clerico habente curam animarum, scilicet cura animarum, & clericatus. Quod ergo clerici præferuntur monachis, nihil pertinet ad hoc quod curati inquantum curati monachis præferuntur: sed verum est quod si bene officium suum exequantur, & absque peccato, maioris esse virtutis demonstrantur quam si monachus immunis a peccato permaneat, ut supra dictum est. Quod autem monachus assumitur ad curam animarum in parochialibus Ecclesiis, non ostendit statum curati, ex hoc quod est curatus, esse perfectiorem, quia religiosus parochiam ad-

eptus

ceptus statum pristinum non amittit. Dicitur enim XVI. quæst. 1. *De monachis qui diu morantes in monasteriis, si postea ad clericatus ordinem pervenerint, statuimus non debere eos a priori proposito discedere*. Sic ergo non ostenditur quod status clerici habentis curam animarum sit perfectior quam status religionis, quamvis religiosi curam animarum accipere possint in priori statu, & proposito permanentes. Ad Episcopatum autem promoti, statum altiorem assumunt.

CAPUT XXI.

Rationes quorumdam destruere volentium immediate determinatam veritatem.

VErum quidam contentionis studio exagitati, neque quæ dicunt, neque quæ audiunt, debite ponderantes, adhuc conantur prædictis contradicentes obviare: quorum obviationes postquam præmissa conscripseram, ad me pervenerunt. Ad quorum confutationem, necesse est aliqua ex supra positis (*a*) replicare.

Primo igitur multipliciter nituntur ostendere, archidiaconos, & parochiales presbyteros in statu perfectionis esse, & maioris quam religiosi. Presbyter enim si delinquat, iubetur eiici de statu suo secundum canones, ut habetur LXXXI. distin. *Si quis amodo Episcopus*, & XIV. quæst. IV. *Si quis oblitus*. Ergo erat in statu, alioquin a statu eiici non posset.

Item. Invenitur status tripliciter dici. Importat enim rectitudinem: nam homo erectus dicitur stare. Unde Gregorius dicit in VII. Moralium: *Ab omni rectitudinis statu depereunt qui per noxia verba dilabuntur*. Importat etiam permanentiam, & fixionem, secundum illud Gregorii in VIII. Moral. *Conditoris protectio, & custodia est, quod in statu permanemus*. Et in IX. homil. secundæ partis super Ezech. *Lapis quadrus est, & quasi ex omni latere statum habet, qui casum in qualibet permutatione non habet*. Importat etiam magnitudinem, vel longitudinem: dicitur enim a stando. Cum autem archidiaconi, & parochiales presbyteri habeant magnitudinem spiritualem, cum propter animarum zelum curam suscipiunt; habeant etiam permanentiam, quia inter pericula immobiles perseverant, & fortes; habeant etiam rectitudinem intentionis, & iustitiæ: non est dicendum, huiusmodi in statu perfectionis non esse.

Præterea. Religionis institutio prædicare non potuit diaconibus, & presbyteris curam animarum habentibus. Sed ante institutas religiones prædicti curam animarum habentes statum perfectionis tenebant: dicitur enim I. Tim. v. 17. *Qui bene præsunt presbyteri*, scilicet vita, & doctrina, *digni habeantur* a subditis *duplici honore*, ut scilicet eis spiritualiter obediant, & exteriora ministrent. Ergo etiam post religiones institutas habent statum perfectionis.

Item. Dicunt, quod tempore Hieronymus Presbyter, & Episcopus erant nomina synonima, ut patet per illud quod dicit Hieronymus super epistolam ad Titum: *Olim idem Presbyter qui & Episcopus*. Sed postea in toto orbe decretum est ut unus presbyteris præponeretur, ut schismatum semina tollerentur. Si ergo Episcopi sint in statu perfectiori quam religiosi, etiam presbyteri in statu perfectiori erunt.

Item. Qui ad maius, & dignius, & fructuosius officium Ecclesiæ assumitur, in maiori statu esse videtur. Sed archidiaconi, & presbyteri curati assumuntur ad dignius officium quam religiosi: quia licet vita contemplativa sit magis secura, tamen vita activa est magis fructifera, ut habetur extra de renuntiatione, *Nisi cum pridem*. Presbyteri igitur curati, sunt in maiori statu perfectionis quam religiosi.

Item. Nulla maior caritas esse potest quam ut animam suam ponat quis pro amicis suis, ut dicitur Ioan. XV. Boni autem curati animam suam ponunt pro suis subditis, quorum etiam se servos constituunt, secundum illud I. Corint. IX. 19. *Cum liber essem ex omnibus, omnium me servum feci*. Videntur etiam plus mereri, cum plus laborent, secundum illud Apostoli I. Corint. XV. 10. (*b*) *Plus omnibus laboravi*: & I. Corint. III. 8. *Unusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem*. Videtur igitur quod curati presbyteri sint in perfectiori statu quam religiosi.

Item. Videtur hoc idem de archidiaconis. Septem enim diacones quos elegerunt Apostoli, erant in excellenti statu perfectionis. Dicitur enim Act. VI. 3. *Considerate, fratres, viros ex vobis boni testimonii septem, plenos Spiritu sancto, & sapientia, quos constituamus super hoc opus*: ubi dicit Glossa Bedæ: „ Hic discernebant Apostoli per Ecclesias constitui septem diaconnes, qui essent sublimioris gradus ceteris, & proximi circa aram quasi colu-

(*a*) *Al.* respicere. (*b*) *Vulgata*: Abundantius illis omnibus laboravi.

„ lumnæ assisterent." Videtur autem eos in statu perfectionis fuisse qui sublimioris gradus erant ceteris, & quasi columnæ Ecclesiæ onera supportantes. Horum autem gradum repræsentant in Ecclesia archidiaconi, qui ministrant, & præsunt ministrantibus, secundum Glossam ibidem. Videtur ergo quod archidiaconi sint in maiori statu perfectionis quam presbyteri curati, quibus præficiuntur, & ita per consequens etiam quam religiosi.

Item. Insanum videtur esse dicere, beatos Stephanum, Laurentium, & Vincentium archidiaconos in statu perfectionis non fuisse, qui meruerunt ad palmam martyrii pervenire.

Item. Presbyteri curati, & archidiaconi similiores sunt Episcopis quam monachi, & quicumque religiosi, qui tenent infimum subiectionis gradum, intantum quod presbyteri Episcopi nominantur, secundum illud Act. xx. 28. *Attendite vobis, & universo gregi, in quo vos Spiritus sanctus posuit Episcopos regere Ecclesiam Dei.* quod exponit Glossa de presbyteris Ephesi. Multo igitur magis presbyteri curati sunt in statu perfectionis.

Item. Administratio facultatum Ecclesiæ statum perfectionis non minuit, cum sint bona communia, ut habetur XII. quæst. I. cap. *Expedit*. Non ergo presbyteri curati, vel archidiaconi deficiunt a statu perfectionis propter administrationem rerum Ecclesiæ.

Item. Presbyteri curati, & archidiaconi de bonis temporalibus tenentur facere hospitalitatem, ut XLII. dist. habetur cap. I. Hoc autem monachus non potest facere, quia non habet proprium. Maioris ergo meriti est presbyter curatus quam monachus.

Item. Gregorius dicit, quod nullum sacrificium est quod ita placeat Deo sicut zelus animarum: & Bernardus dicit in Lib. de amore Dei, quod ille maior est in amore Dei qui plures ad amorem Dei trahit. Hoc autem convenit archidiacono, & presbytero curato, non autem monacho, cuius non est officium ut aliquem trahat ad Deum.

Item. Sicut Patriarcha præsidet in suo patriarchatu, & Episcopus in suo episcopatu; ita & archidiaconus in suo archidiaconatu, & presbyter curatus in sua parochia. Quid enim facit Episcopus, excepta ordinatione, quod presbyter curatus non facit? ut habetur dist. XCIII. cap. *Legimus*. Et quæcumque dicuntur de Episcopo, seu ordinando in Episcopum, secundum quatuordecim capitula apostolicæ regulæ, omnia debent intelligi de quolibet electo ad quamlibet prælationem, ut presbytero curato, & archidiacono, ut habetur LXXXI. dist. cap. I. Si ergo Episcopus est in perfectiori statu quam monachus, pari ratione & presbyter curatus, & archidiaconus.

Item. Presbyter, vel diaconus propter delictum iubetur eiici de statu, & recludi in monasterium ad agendum pœnitentiam, ut habetur LXXXI. distinct. cap. *Dictum est*, & cap. *Si quis clericus*. Ex quo videtur quod status archidiaconatus, sive curæ parochiæ, vere status est. Sed ingressus religionis non est status, sed potius casus, vel descensus.

Hæc igitur sunt quæ ex eorum scriptis colligi possunt, quamvis non eodem ordine ponantur ibidem.

Et quia supra ostensum est archidiaconos, & presbyteros curatos in statu perfectionis non esse, restat videre qualiter ipsas probationes conentur elidere. Dictum est enim supra, quod quilibet status perfectionis in Ecclesia, cum aliqua solemni consecratione, vel benedictione confertur, quod non fit in commissione parochialis Ecclesiæ, vel archidiaconatus.

Quam probationem quidam excludere conantur multipliciter. Primo quia in consecratione tam Episcopi, quam sacerdotis, verba sunt communia, ut *Consecrentur, & sanctificentur, Domine, manus istæ &c.*

Item. Si dicatur, quod unctio capitis datur Episcopo, & non sacerdoti; hoc non videtur ad propositum pertinere: quia etiam Reges olim in capite ungebantur, qui tamen non possunt sibi statum perfectionis vendicare. Non ergo per hoc potest dici Episcopus esse in statu perfectiori supra presbyterum curatum, quia in capite ungitur.

Item quia meritum non acquiritur per consecrationem, sed per bona opera mentis. Aliquando enim etiam malus in Episcopum consecratur, & in hoc maxime demeretur. Non enim qui maior fuerit in honore, iustior est; sed qui fuerit iustior, maior est, ut habetur XL. dist. cap. *Multi*: & in eadem distinctione dicitur, quod *non loca, vel ordines Creatori nostro nos proximos faciunt, sed nos aut merita bona ei iungunt, aut mala disiungunt; & non sanctorum filii sunt qui tenent loca sanctorum, sed qui exercent opera eorum*. Non ergo propter hoc Episcopi sunt in statu

magis

magis perfecto quam presbyteri curati, quia maiorem consecrationem habent.

Item. Consecratio capitis magis pertinet ad signum, & gradum sacerdotii: episcopatus enim non est novus ordo, sed gradus in ordine, alioquin essent plures ordines quam septem. Perfectio autem caritatis pertinet ad meritum sanctitatis, non ad gradum ordinis. Non ergo Episcopi, qui per unctionem capitis obtinent maiorem gradum sacerdotii, sunt in perfectiori statu.

Item. Episcopus instituit archidiaconum, vel plebanum, vel curatum, per librum, vel per anulum, ut habetur extra de sententia, & re iudicata; velut cum Papa mandat aliquem institui in Ecclesia aliqua in canonicum, & in fratrem, seu in plebanum, vel curatum, mandat eum institui cum plenitudine bonoris, ut habetur extra de concessione Ecclesiæ cap. *Proposuit*. Videtur ergo status curatorum, & archidiaconorum esse status, ex quo statu quis eiici potest.

CAPUT XXII.

Rationes ad ostendendum quod dimissio curæ non sufficit ad probandum, quod presbyteri curati, vel archidiaconi sint in statu perfectionis.

Similiter etiam contra id quod dictum est, quod archidiaconi, vel presbyteri curati non sunt in statu perfectionis, quia possunt sine peccato ab hoc recedere, multipliciter obiiciunt.

Primo quidem, quia dicunt, quod propter hoc curatus presbyter ad religionem transire potest, quamvis status curati sit perfectior, & fructuosior, quia status religionis est securior. Et ad hoc probandum inducunt quod dicitur extra de renunt. cap. *Nisi cum pridem*.

Item. Vir uxorem suam non potest dimittere ea invita, & ad religionem transire, ut dicitur extra de conversione coniugatorum, cap. *Uxoratus*. Sed hoc non est ideo quia status coniugii maioris perfectionis sit quam status religionis, vel æquetur ei; sed quia se uxori suæ per matrimonium insolubiliter obligavit. Ergo similiter presbyter curatus licet possit transire ad religionem, non propter hoc sequitur quod status religionis sit perfectior, vel æque perfectus. Inducunt etiam ad hoc exemplum David, qui, ut habetur, I. Reg. XVII. cum non posset pugnare in armis Saulis, quæ requirebant maiorem fortitudinem, contulit se ad arma maioris humilitatis, licet minoris roboris, vel fortitudinis, scilicet ad fundam, & ad lapides, quibus gigantem Philistæum virum ab adolescentia sua bellatorem puer deiecit, & prostravit. Potest ergo curatus exemplo David ad arma maioris humilitatis, scilicet religionis, se transferre, licet esset in statu perfectiori.

Item. Si inseparabilitas esset causa status, sequeretur quod non liceret alicui se transferre de statu in statum. Hoc autem licet. Ergo inseparabilitas non est de ratione status.

Item. Secundum iura scripta prælatus posset curatum sibi subditum de religione ad Ecclesiam suam revocare, si sciret eum esse utilem, aut proficuum Ecclesiæ suæ; immo curatus non debet Ecclesiam suam dimittere sine consensu, & auctoritate Episcopi: quod si fecerit, potest Episcopus in eum exercere canonicam ultionem, ut habetur extra de renuntiatione, cap. *Amovet*: & de privilegiis, & excess. privilegiatorum, can. *Cum & plantare*, §. *In Ecclesiis*, & VII. quæst. I. cap. *Episcopus de loco*. Sic ergo non videtur verum quod status religionis sit perfectior propter hoc quod curati presbyteri possunt religionem intrare.

Item. Etiam e converso monachus pro necessitate Ecclesiæ, & cura animarum potest transire de religione ad Ecclesiam sæcularem cum cura, ut habetur XVI quæst. I. cap. *Vos autem*, & cap. *Monachos*. Nam unius utilitati præferenda est utilitas plurimorum, ut habetur VII. quæst. I. cap. *Scias*.

Item. Non sequitur quod si aliquis cadere potest a perfectione caritatis, quod numquam fuerit in perfectione caritatis, sed magis e converso quod fuerit. Licet ergo presbyter curatus discedat a suo regimine ex aliqua causa, non sequitur quod non fuerit in statu perfectionis.

Item. Quod maiores prælati Ecclesiæ, scilicet Episcopi, non possunt transire ad religionem sine licentia summi Pontificis, hoc est de constitutione Ecclesiæ promulgata tempore Innocentii, sicut patet per illam decretalem extra de renuntiatione can. *Nisi cum pridem*. Ergo ante constitutionem licebat maioribus, sicut & minoribus; & tamen maiores sunt in perfectiori statu. Non ergo hoc impedit presbyteros curatos esse in perfectiori statu quam religiosos, licet sine licentia summi

mi Pontificis possint ad religionem transire.

Item. Nullus debet in Episcopum eligi, nisi fuerit in sacris ordinibus constitutus, ut habetur lx. distinct. *Nullus in Episcopum*. Sed in sacris ordinibus constitutus non potest uxorem ducere. Non est ergo verum quod electus possit ducere uxorem.

CAPUT XXIII.

Solutio rationum praemissarum, in quibus probari videbatur, quod curati, vel archidiaconi sunt magis in statu perfectionis quam religiosi.

Haec autem quae posita sunt, quam sint frivola, derisibilia, & in multis erronea, demonstrandum est, singulorum efficaciam diligenter ponderando.

Quod enim primo inducunt quosdam canones ad probandum presbyteros curatos, & archidiaconos in statu esse, nihil ad propositum facit. Nam in capitulis inductis nulla fit mentio de statu, sed de gradu. Sic enim habetur lxxxi. dist. *Si quis amodo Episcopus, presbyter, aut diaconus feminam acceperit, vel acceptam retinuerit, a proprio gradu decidat*. Item xiv. quaest. iv. cap. *Si quis* dicitur: *Si quis oblitus timorem Domini, & sanctarum Scripturarum, quae dicunt: Qui pecuniam suam non dedit ad usuram: & post hanc constitutionem magni Concilii feneraverit, vel centesimam exegerit, aut ex quolibet negotio inhonesto turpe lucrum quaesierit, aut per diversas species vini, vel frugis, vel cuiuslibet rei, emendo, vel vendendo, aliqua incrementa susceperit, de gradu suo deiectus, alienus habeatur a clero*. Non ergo per hoc probari potest a contrario sensu, quod habeat statum, sed gradum. Et hoc necesse est, quia ubicumque est ordo, vel superioritas aliqua, ibi est aliquis gradus.

Quod vero secundo est propositum, quam sit frivolum, quilibet intelligens advertere potest. Nulli enim dubium est statum multipliciter dici. Nam ille qui erigitur, stare dicitur, & magnitudo statum facit, secundum quod distinguitur status incipientium, proficientium, & perfectorum. Stare etiam firmitatem importat, secundum illud Apostoli I. Cor. xv. 58. *Stabiles estote, & immobiles, abundantes in omni opere Domini*. Non autem sic loquitur de statu, sed secundum quod dicitur status libertatis, vel servitutis, sicut accipitur 11. quaest. vi. *Si quando in causa capitali, vel causa status interpellatum fuerit, non per exploratores, sed per se ipsos est agendum*. Et sic accipiendo statum, illi statum perfectionis accipiunt qui se servos constituunt ad opera perfectionis implenda, ut supra dictum est. Hoc autem non contingit nisi per votum obligationis perpetuae, quia servitus libertati opponitur. Quamdiu igitur in sua libertate aliquis habet recedere a perfectionis opere, statum perfectionis non habet, sicut & supra ostensum est.

Quod vero tertio propositum fuit, tam frivolum esse videtur, ut responsione non egeat. In hoc enim quod dicitur: *Qui bene praesunt presbyteri duplici honore digni habeantur*: nec de perfectione, nec de statu fit mentio. Praeesse enim non constituit statum, sed gradum: nec honor debetur soli perfectioni, sed universaliter omnibus qui bene operantur: quod designatur in hoc quod dicitur, *Bene praesunt*. Dicitur enim Roman. 11. 10. *Gloria, & honor, & pax omni operanti bonum*.

In hoc vero quod quarto propositum est, manifeste falsitas continetur, ubi dicitur quod tempore Hieronymi, & Augustini non erat aliud presbyter, & Episcopus. Huius enim contrarium expresse dicit Augustinus in Epistola ad Hieronymum, dicens: *Quamvis secundum honorum vocabula, quae iam Ecclesia usus obtinuit, Episcopatus presbyterio maior sit, tamen in multis rebus minor est*. Sed ne aliquis calumnietur hoc citra tempus Hieronymi in usum venisse, ut Episcopus presbytero maior sit; accipienda est auctoritas Dionysii, qui scripsit ordinem ecclesiasticae Hierarchiae secundum quod erat in Ecclesia primitiva. Dicit enim in v. cap. ecclesiasticae Hierarchiae, tres esse ordines ecclesiasticae Hierarchiae, scilicet Episcoporum, presbyterorum, & diaconorum. Ubi notandum est, quod ordinem diaconorum dicit esse purgativum, ordinem autem sacerdotum illuminativum, ordinem vero Episcoporum perfectivum: &, sicut ipse dicit in vi. cap. eiusdem Libri, his tribus ordinibus tres ordines alii respondent: nam ordini diaconorum subiicitur ordo immundorum; qui purgatione indigent; ordini vero presbyterorum subiicitur ordo illuminandorum, scilicet sacer populus, qui a presbyteris illuminatur per sacramentorum susceptionem; ordini vero Episcoporum subiicitur ordo perfectorum, scilicet monachorum, qui per eorum traditiones edocentur ad perfectissimam perfectionem sursum actus. Ex quo patet secundum Dionysium quod per-

fe-

fectio attribuitur solis Episcopis, & monachis: Episcopis tamquam perfectoribus, monachis autem tamquam perfectis. Sed ne aliquis dicat, quod Dionysius tradit ordinem ecclesiasticæ Hierarchiæ ab Apostolis institutum, cum tamen ex Domini institutione idem essent Episcopi, & presbyteri; hoc manifeste falsum apparet ex hoc quod dicitur Luc. x. 1. *Post hæc autem designavit Dominus alios septuaginta duos:* ubi dicit Glossa: „ Sicut in Apostolis est forma „ Episcoporum, sic in septuaginta duobus „ forma est presbyterorum secundi ordi„ nis. " Et mirum est cum hoc ipsi introducant, qualiter propriam vocem ignorent, statim postmodum asserentes, solum citra tempora Hieronymi Episcopos a presbyteris esse distinctos: & si quis ad anteriora tempora progredi voluerit, inveniet etiam in veteri lege distinctos Pontifices a minoribus sacerdotibus, inquantum erat sacerdotium illud nostri sacerdotii figurale. Dicitur enim dist. xxi. cap. *De quibus: Summi Pontifices, & minores sacerdotes a Deo sunt instituti per Moysen, qui ex præcepto Domini Aaron in summum Pontificem, filios vero ejus unxit in minores sacerdotes*. Ex quo patet quod falsum intellectum concipiunt ex verbis Hieronymi. Non enim intendit Hieronymus dicere, quod in primitiva Ecclesia esset idem ordo, vel status Episcoporum, & presbyterorum; sed quod vocabulorum istorum erat promiscuus usus, quia & presbyteri dicebantur Episcopi quasi intendentes, & Episcopi presbyteri propter dignitatem: unde Isidorus dicit, & habetur dist. xxi. cap. *Cleros*, quod *presbyteri minores, licet sint sacerdotes, tamen Pontificatus apicem non habent, quia nec chrismate frontem signant, nec Spiritum paraclytum dant, quod solum deberi Episcopis, lectio Actuum Apostolorum demonstrat:* & concludit: *Unde & apud veteres idem Episcopi, & presbyteri fuerunt, quia illud nomen est dignitatis, non ætatis*. Ubi ostendit differentiam esse in re, sed convenientiam in nomine propter dignitatem, quam importat nomen presbyteratus. Fuit autem postmodum necessarium ad vitandum schismatis errorem, qui ex indifferentia nominis oriebatur, ut etiam nomina distinguerentur, ut scilicet soli maiores presbyteri Episcopi dicerentur; minores vero solum presbyteri dicerentur.

Quod vero quinto propositum est, non habet efficaciam. Vita enim contemplativa non solum præfertur activæ, quia est securior, ut proponitur, sed quia est simpliciter melior, secundum quod Dominus dicit Luc. x. 43. *Optimam partem elegit sibi Maria*. Et quanto contemplatio melior est actione, tanto plus pro Deo videtur facere qui dilectæ contemplationis aliquod detrimentum patitur, ut saluti proximorum propter Deum intendat. Intendere igitur saluti proximorum cum aliquo detrimento contemplationis propter amorem Dei, & proximi, ad maiorem perfectionem caritatis videtur pertinere quam si aliquis intantum dulcedini contemplationis inhæreret, quod nullo modo eam deserere vellet, etiam propter salutem aliorum, propter quam Apostolus non solum prolongationem præsentis vitæ, sed etiam a contemplationis cælestis patriæ retardari ad tempus voluit propter proximorum salutem, ut patet per illud quod dicitur Phil. I. 23. *Coarctor enim e duobus, desiderium habens dissolvi, & esse cum Christo, multo melius est; permanere autem in carne, necessarium propter vos*. Sed si de perfectione caritatis agitur, quæ in animi præparatione plurimum consistit, ut supra ex verbis Augustini probatum est; multi contemplativam vitam agentes, etiam hanc perfectionem habent, ut cum animo sint parati secundum Dei beneplacitum etiam a dilectæ contemplationis otio suspendi ad tempus, ut proximorum saluti vacent: quæ tamen perfectio caritatis in plerisque proximorum utilitati vacantibus non invenitur, quos magis contemplativæ vitæ tædium ad exteriora deducir quam in desiderio habeatur: ut sic in eis ad perfectionem dilectionis pertinear quod eam tamquam bonum dilectum ad tempus postponant. Sed quorumdam defectus statui, vel officio præiudicium afferre non potest: hoc enim ipsum quod est aliorum proximorum curam gerere, perfectionis actus censeri debet, cum ad perfectam dilectionem Dei, & proximi pertineat.

Sed hic considerandum est, quod non quicumque actu habet quod est perfectius, in perfectiori statu constituitur. Nullus enim dubitat quin virginitatem servare ad perfectionem pertineat, quia de hoc Dominus dicit: *Qui potest capere, capiat*: Matth. xix. 12. & Apostolus dicit I. Cor. vii. 25. *De virginibus præceptum Domini non habeo; consilium autem do*: sunt autem consilia de operibus perfectionis: & tamen virginitas conservata absque voto, perfectionis statum non habet. Dicit enim Augustinus in Libro de virginibus: *Neque enim ipsa*, scilicet virginitas, *quia virginitas est, sed quia Deo dicata est, honoratur:*

qua

qua licet in carne servetur, at per hoc etiam virginitas corporis spiritualis est, quam vovet, & servat continentia pietatis: & infra: *Honoratius in animi bonis illa continentia numeranda est qua integritas carnis ipsi creatori animae, & carnis vovetur, consecratur, servatur.* Manifestum est autem quod archidiaconi, & curati presbyteri, etsi curam animarum habeant, non tamen se voto astringunt ad huiusmodi curam habendam, alioquin non possent absque auctoritate eius qui in voto perpetuo dispensare posset; archidiaconatus, parochiaeve curam dimittere. Etsi igitur archidiaconus, vel presbyter curatus aliquem perfectionis actum exerceat, vel officium accipiat, non tamen perfectionis statum habet. Et si quis recte consideret, huius perfectionis statum magis habent religiosi, qui ex voto sui ordinis obligantur ad hoc quod Episcopis subministrent in his quae ad curam animarum pertinent, praedicando, & audiendo confessiones, quam ipsi archidiaconi curati.

Iam vero quod sexto proponitur, quod augmentum, vel perfectio caritatis non potest esse in persona quae non sit in statu, patet secundum praedicta omnino esse falsum. Sunt enim aliqui in statu perfectionis, imperfectam caritatem, vel omnino nullam habentes, sicut multi Episcopi, & religiosi in peccato mortali existentes. Quamvis igitur multi boni curati perfectam caritatem habeant, ut sint parati animam suam ponere pro aliis, non tamen propter hoc sunt in statu perfectionis: quia non desunt multi laici, etiam coniugati, eamdem caritatis perfectionem habentes, ut pro salute proximorum parati sint animas ponere, nec tamen in statu perfectionis esse dicuntur.

Quod vero septimo proponitur, septem diaconos ab Apostolis institutos perfectionis statum habuisse, hoc nec ex textu, nec ex Glossa haberi potest. Quod enim eos dicitur fuisse plenos Spiritu sancto, & sapientia, ostendit eos gratiae perfectionem habuisse, quae potest esse etiam in his qui statum perfectionis non habent. Quod vero in Glossa Bedae dicitur, quod erant sublimioris gradus, & proximi circa aram, designat eminentiam gradus, vel officii. Aliud autem est esse in gradu, & aliud esse in statu, ut supra iam dictum est. Et tamen verum est illos septem diaconos etiam in statu perfectionis fuisse, illius, inquam, perfectionis de qua Dominus dicit: *Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia quae habes.... & veni, sequere me:* Matth. XIX. 21. Nam relictis omnibus secuti fuerant Christum, nihil proprium possidentes; sed erant illis omnia communia, ut dicitur Act. IV. a quorum exemplo omnes religiones derivatae sunt.

Quod vero octavo proponitur, beatos Stephanum, Laurentium, & Vincentium archidiaconos in statu perfectionis fuisse; concedimus quidem, sed non propter archidiaconatum, sed propter martyrium, quod omni perfectioni religionis praefertur. Unde dicit Augustinus in Lib. de virginibus: *Perhibet huius rei praeclarissimum testimonium ecclesiastica auctoritas, in qua fidelibus notum est quo loco martyres, & quo defunctae sanctimoniales ad altaris sacramenta recitentur.* Sic enim dico & Sebastianum in statu perfectionis fuisse, & Georgium; nec tamen propter hoc dicemus milites statum perfectionis habere.

Quod autem nono obiicitur, quod presbyteri curati, & archidiaconi sunt similiores Episcopis quam religiosi; verum est quantum ad aliquid, scilicet quantum ad curam subditorum; sed quantum ad perpetuam obligationem, quae requiritur ad statum perfectionis, similiores sunt Episcopo religiosi quam archidiaconi, & presbyteri curati, ut ex praedictis patet.

Quod vero decimo proponitur, quod administratio facultatum Ecclesiae statum perfectionis non minuit, indubitanter concedimus: alioquin in ipsis religionibus praelati, & alii officiales temporalia dispensantes a gradu perfectionis deciderent. Sed hoc in eis perfectionis cuiusdam statum diminuit quod propriis non abrenuntiant, sua omnia propter Christum relinquentes, quinimmo Ecclesiarum fructus tamquam proprios lucrifaciunt.

In eo vero quod undecimo proponitur, manifeste inveniuntur desipere, Vigilantii errorem sequentes: contra quem Hieronymus scribens dicit: *Quod autem asserit eos melius facere qui utantur rebus suis, & paulatim fructus possessionum pauperibus dividant, quam illos qui possessionibus venumdatis semel omnia largiuntur, non a me ei, sed a Domino respondebitur: Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia quae habes, & da pauperibus; & veni, sequere me. Ad eum loquitur qui vult perfectus esse, qui cum Apostolis patrem, naviculam, & rete dimittit. Iste quem tu laudas, secundus, aut tertius gradus est.* Non ergo propter hoc archidiaconi, vel presbyteri curati sunt perfectiores, quia servant hospitalitatem, quam

quam monachi, qui proprium non habentes eam servare non possunt.

Quod vero duodecimo proponitur, quod nullum sacrificium est Deo magis acceptum quam zelus animarum, absque dubitatione concedimus. Sed animarum hic ordo servandus est ut primo homo zelum animæ suæ habeat, eam ab omni affectu terrenorum absolvens, secundum illud Sapientis Eccli. xxx. 24. *Miserere animæ tuæ, placens Deo*: ut pater per Augustinum XXI. de civit. Dei. Sic ergo si aliquis post contemptum terrenorum, & sui ipsius in hoc procedat ulterius ut etiam aliarum animarum zelum habeat, erit perfectius sacrificium. Sed tunc perfectissimum est quando ad zelum animarum habendum voto, seu professione obligatur, sicut Episcopus, vel etiam religiosi ad hoc per votum obligati.

Quod vero tertiodecimo proponitur, quod sicut Patriarcha præsidet in suo patriarchatu, & Episcopatus in suo episcopatu; ita archidiaconus in suo archidiaconatu, & presbyter curatus in sua parochia: est manifeste falsum. Nam Episcopi principaliter curam habent omnium suæ diœcesis; presbyteri autem curati, vel etiam archidiaconi habent aliquas administrationes sub Episcopis: sic enim se habent ad Episcopum sicut balivi, vel præpositi ad Regem: unde super illud I. Cor. xii. 28. *Alii opitulationes, alii gubernationes*, dicit Glossa: „*Opitulationes*, id-„ est eos qui maioribus ferunt opes, ut „ Titus Apostolo, vel archidiaconi Epi-„ scopis; *gubernationes*, scilicet minorum „ personarum prælationes, ut sunt pres-„ byteri, qui documento sunt." Unde & hoc ipsum ostenditur in ordinatione sacerdotum, de quibus Episcopus dicit: *Quanto fragiliores sumus*, scilicet Apostolis, *tanto magis his auxiliis indigemus*. Unde dem xvi. quæst. 1. cap. *Cunctis* dicitur: *Omnibus presbyteris, diaconibus, & reliquis clericis attendendum est ut nihil absque proprii Episcopi licentia agant. Non utique Missas sine suo iussu quisquam presbyterorum in sua parochia agat, non baptizet, nec quidquam absque eius permissu faciat*: & similiter lxxx. dist. cap. *Non debere*: *Presbyteri nihil sine præcepto, & consilio Episcopi agant*.

Quod vero quartodecimo proponitur de clericis qui propter enormia delicta in monasterio retruduntur, satis eorum animum, & intentionem declarat. Nam, sicut Gregorius dicit X. Moral. *pravi cum recta prædicant, valde difficile est ut ad hoc quod taciti ambiunt, non erumpant*. Arbitrantur enim clericos esse in statu perfectionis, non autem monachos, propter pœnitentiæ altitudinem, quam monachi voluntarie suscipiunt innocentes, ad quam coguntur clerici delinquentes. Qui quidem status tanto est apud Deum altior, quanto in mundo fuerit abiectior, secundum illud Luc. xiv. 11. *Qui se humiliat, exaltabitur*: & Iacob. ii. 5. dicitur: *Elegit Deus pauperes in hoc mundo, divites in fide, & heredes regni*. Sed mundanam gloriam ambientes, illa stare reputant quæ ad gloriam pertinent, atque illa esse deiecta quæ videntur humilia.

CAPUT XXIV.

Solutio rationum quæ inducebantur ad probandum, quare defectus solemnis benedictionis, vel consecrationis non deregat statui perfectionis presbyteri curati, vel archidiaconi.

Ostenso igitur quam frivolæ sunt rationes quas inducunt ad ostendendum, quod archidiaconi, & presbyteri curati sunt in statu perfectiori quam religiosi; ostendendum est quam frivolum sit quod obiiciunt contra hoc quod dictum est, quod in statu perfectionis quis ponitur per solemnem benedictionem, aut consecrationem.

Ubi primo considerandum est, quod solemnis consecratio, aut benedictio non est causa quod homo sit in statu perfectionis, sed inducitur quasi signum. Non enim adhibetur nisi illis qui in aliquo statu ponuntur, non quidem semper in statu perfectionis existentibus, sed statum quemcumque adipiscentibus. Hi enim qui matrimonio iunguntur, in statu aliquo ponuntur, quia ex tunc vir non habet potestatem sui corporis, similiter neque mulier, ut dicitur I. Corinth. vii. est enim in matrimonio perpetua obligatio unius ad alterum, ad quam significandam ab Ecclesia solemnis benedictio nuptiarum exhibetur; non tamen in statu perfectionis ponitur, sed in statu matrimonii. Unde & his qui in statu perfectionis ponuntur, in signum perpetuæ obligationis, solemnis benedictio, aut consecratio exhibetur; sicut etiam cum civiliter aliquis statum mutat, sicut cum servus manumittitur, aliqua civilis solemnitas exhibetur. Hoc autem non frivole dicitur, sed auctoritate Dionysii confirmatur, qui dicit vi. cap. eccles. Hierar. quod *divini duces nostri*, scilicet Apostoli, *nominationibus sanctis ipses*

psos dignati sunt, scilicet qui sunt in statu perfectorum, *alii quidem famulos, alii autem ipsos monachos nominantes ex Dei puro servitio & famulatu, & indivisibili, & singulari vita, tamquam uniente ipsos indivisibilium sanctis convolutionibus ad deiformem unitatem, & amabilem Deo perfectionem. Propter quod & perfectam ipsis donavit gratiam sancta legislatio, & quadam ipsos dignata est sanctificativa invocatione.* Ubi expresse habetur, quod quia monachi perfectionis statum assumunt, ideo eis solemnis benedictio secundum traditiones Apostolorum datur.

Quod ergo primo proponitur, quod in consecratione tam Episcopi, quam sacerdotis verba communia proferuntur, sicut haec, *Consecrentur, & sanctificentur manus ista &c.* non facit ad propositum: non enim nunc agimus de sacerdote, inquantum sacerdos est, sic enim in statu ponitur per solemnem consecrationem: non quidem in statu perfectionis activo, vel passivo, sed in statu illuminativo, secundum Dionysium, scilicet inquantum curam accipit: tunc enim ei nulla solemnis benedictio adhibetur, unde tunc nullum statum suscipit, sed fit ei quaedam officii commissio. Episcopus autem ad ipsam curam pastoralem consecratur propter perpetuam obligationem, qua se ad pastoralem curam obligat, sicut ex supra dictis apparet.

Quod vero secundo proponitur, dicendum, quod unctio capitis quae Regibus exhibebatur, signum erat status habentis principalem curam regni; alii autem qui sunt officiales in regno, tamquam non habentes perfectam regiminis rationem, non ungebantur. Ita etiam in regno Ecclesiae Episcopus ungitur tamquam principaliter habens curam regiminis; archidiaconi vero, & presbyteri curati non unguntur in susceptione curae, quia non suscipiunt principaliter curam, sed quamdam subministrationem sub episcopali regimine, sicut balivi, vel praepositi sub Rege. Nec propter hoc sequitur quod Rex habeat statum perfectionis, quia cura eius se extendit ad temporalia, non ad spiritualia, sicut cura episcopalis. Caritas autem, in qua perfectio consistit, per se respicit spirituale bonum: unde & cura spiritualis ad perfectionem pertinet, non autem cura temporalis, licet ex perfecta caritate possit exerceri.

Quod vero tertio proponitur, longe est a proposito: non enim nunc agimus de perfectione meriti, quod potest esse interdum perfectius non solum in curato presbytero quam Episcopo, vel religioso, sed etiam in laico coniugato; sed loquimur de perfectionis statu: unde etiam in hoc videtur obiiciens suam vocem ignorare. Nam secundum quod obiicit, nec etiam ipsi Episcopi essent in maiori statu quam religiosi, cum interdum sint minoris meriti.

Quod vero quarto proponitur, quod Episcopatus non est ordo, hoc manifeste continet falsitatem, si absolute intelligatur. Expresse enim dicit Dionysius esse tres ordines ecclesiasticae hierarchiae, scilicet Episcoporum, presbyterorum, & diaconorum, & XXI. dist. cap. *Cleros* habetur, quod ordo Episcoporum quadripartitus est. Habet enim ordinem Episcopus per comparationem ad corpus Christi mysticum, quod est Ecclesia, super quam principalem accipit curam, & quasi regalem. Sed quantum ad corpus Christi verum, quod in sacramento continetur, non habet ordinem supra presbyterum. Quod autem habeat aliquem ordinem, & non iurisdictionem solam, sicut archidiaconus, vel curatus presbyter, patet ex hoc quod Episcopus potest multa facere quae non potest committere, sicut confirmare, ordinare, & consecrare basilicas, & huiusmodi; quae vero iurisdictionis sunt, potest aliis committere. Idem etiam patet ex hoc quod si Episcopus depositus restituatur, non iterum consecratur tamquam potestate ordinis remanente, sicut & in aliis contingit ordinibus.

Quod vero quinto proponitur, quod solemniter instituitur archidiaconus, vel plebanus, quia investitur per anulum, vel aliquid huiusmodi, omnino ridiculosum est. Ista enim solemnitas est magis similis civilibus solemnitatibus (secundum quas aliqui investiuntur de feudo per baculum, vel per anulum) quam solemnitatibus Ecclesiae, quae in quadam consecratione, vel benedictione consistunt.

CAPUT XXV.

Solutio rationum quae inducebantur ad probandum, quod non derogat statui perfectionis presbyteri, vel archidiaconi, quod curam dimittere possunt.

NUnc ostendendum est tertio, quomodo sit frivolum id quod obiicitur contra id quod dictum est, quod presbyteri, vel archidiaconi possunt dimittere curam, non autem Episcopus Episcopatum, vel religiosus religionem.

Cir-

Circa quod primo considerandum est, quod quicumque a perfectiori statu transit ad statum qui non est perfectionis, censetur apostata, secundum illud Apostoli I. Timot. v. 11. de viduis cum luxuriatæ fuerint in Christo, nubere volentibus: *Habentes damnationem, quia primam fidem irritam fecerunt:* ubi dicit Glossa, quod in hoc damnatur propositi fraus, damnatur fracti voti fides, damnantur tales qui continentiæ primam fidem irritam fecere, & omnes huiusmodi sunt similes uxori Loth, quæ retro respexit; & hoc est apostatare. Unde si archidiaconi, vel plebani in statu perfectionis essent, dimittentes archidiaconatum, vel parochiæ curam, damnarentur, cum apostatæ essent.

Quod vero primo proponitur, quod archidiaconi, vel plebani possunt transire ad religionem, non propter hoc quod status religionis sit perfectior, sed quia securior: patet expresse falsum esse. Dicitur enim XIX. quæst. I. *Clerici qui monachorum propositum appetunt, quia meliorem vitam sequi cupiunt, liberos eis ab Episcopis in monasteria largiri oportet ingressus.* Ex quo habetur quod ideo licet eis transire, quia melius est, & non solum quia securius. Et præterea archidiaconi, & habentes curam parochiæ, non solum possunt, cura archidiaconatus, & parochiæ dimissa, religionem intrare, sed etiam in sæculo remanere; sicut patet de illis qui dimittunt parochiam, & accipiunt præbendam in Ecclesia cathedrali. Possunt etiam coniugem accipere, si non fuerint in sacris ordinibus constituti. Ex quibus omnibus patet quod statum perfectionis non habent.

Quod vero secundo proponitur, quod religiosus non est propter hoc perfectioris status, quia non potest religionem dimittere: quia etiam ille qui est uxoratus, non potest uxorem dimittere, qui tamen non est in statu perfectionis: ex prædictis patet omnino frivolum esse. Uterque enim status, scilicet religionis, & matrimonii, aliquid simile habet, scilicet perpetuam obligationem; & ideo uterque status est quasi alicuius. Sed obligatio matrimonii non est ad opus perfectionis, sed ad reddendum carnale debitum; & ideo est quidem status, sed non perfectionis. Status autem religionis habet obligationem ad opera perfectionis, quæ sunt paupertas, continentia, & obedientia; & ideo est status perfectionis.

Quod vero tertio proponitur, quod propter humilitatem, & infirmitatem virium potest aliquis a perfectiori statu discedere ad minorem, sicut David dimissis armis Saulis, accepit fundam, & lapidem: secundum aliquid verum est, & secundum aliquid falsum est. Potest enim aliquis propter infirmitatem ab altiori religione ad minorem transire, non tamen sine dispensatione. A religione vero ad statum sæcularem etiam presbyteri curati, vel archidiaconi transire non possunt: nullo enim modo in hoc dispensat Ecclesia. Ex quo manifeste apparet quod multo plus excedit status religionis cuiuscumque statum archidiaconi, vel plebani (si tamen status dicendus est) quam status altissimæ religionis, cuiuscumque infimæ.

Quod vero quarto proponitur, quod si immutabilitas esset de ratione status, numquam liceret de statu ad statu transire, omnino frivolum est. Licet enim transire ad statum maiorem, non tamen ad minorem, sicut habetur extra de regularibus. In maiori enim intelligitur esse etiam id quod est minus, sed non e converso: & qui obligat se ad dandum aliquid minus, non reputatur reus, si dederit maius.

Quod vero quinto proponitur, quod prælatus potest curatum sibi subditum de religione ad Ecclesiam suam revocare, est omnino falsum, & sacris canonibus contrarium. Dicitur enim extra de renuntiatione, cap. *Admonet: Universis presbyteris tui Episcopatus sub districtione prohibeas ne Ecclesias tuæ diœcesis ad ordinationem tuam pertinentes absque tuo assensu intrare audeant, aut detinere, aut dimittere te inconsulte. Quod si quis contra prohibitionem tuam venire præsumpserit, in eum canonicam exerceas ultionem.* Et de privileg. *Cum & plantare*, §. *In Ecclesiis*, dicitur, quod *religiosi in Ecclesiis suis, quæ ad ipsos plene iure non pertinent, instituendos presbyteros Episcopis repræsentent, ut eis de plebis cura respondeant; ipsis vero pro rebus temporalibus rationem exhibeant competentem: institutos etiam inconsultis Episcopis non audeant removere.* Ex quibus non plus habetur nisi quod presbyteri curati non possunt dimittere Ecclesias Episcopo inconsulto; & si dimiserint, puniri possunt. Sed hoc generale imprudenter applicant ad hoc speciale, ut non possint sine licentia Episcopi dimissa cura religionem intrare. Dicitur enim expresse XIX. quæst. I. cap. *Duæ*, quod etiam contradicente Episcopo possunt clerici sæculares Ecclesiis suis dimissis

missis religionem intrare. Quod vero habetur VII. quæst. I. *Episcopus de loco &c.* manifeste dicitur de transitu ad aliam Ecclesiam, non autem de transitu ad religionem.

Quod vero sexto obiicitur, quod monachi etiam possunt transire de religione ad Ecclesiam sæcularem cum cura, non est simile: quia non transeunt statu religionis dimisso. Dicitur enim XVI. quæst. I. de monachis: *Qui diu morantes in monasteriis, si postea ad clericatus ordines pervenerint, statuimus, non debere eos a priori proposito discedere.* Sed archidiaconus, vel curatus dimissa cura potest religionem intrare tamquam transiens de statu imperfectiori ad perfectiorem, spiritu Dei ductus, ut habetur XIX. quæst. I. *Duæ*.

Quod vero septimo proponitur, quod aliquis qui fuit in caritate, potest recedere a caritate: igitur non sequitur quod qui recedit a statu perfectionis, non fuerit in statu perfectionis: tam frivolum est, ut responsione non indigeat. A caritate enim nullus discedit nisi peccando, & similiter a statu perfectionis aliquis peccando recedit: quia sicut ad caritatis dilectionem aliquis obligatur ex lege communi, ita ad statum perfectionis aliquis obligatur ex voto speciali.

Quod vero octavo proponitur, quod Episcopi non possint transire ad religionem sine licentia Papæ, hoc est ex constitutione Ecclesiæ, patet esse falsum; immo est ex ipsa obligatione qua se Episcopi obligant ad perpetuam curam plebis habendam: unde Apostolus dicit I. Cor. IX. 16. *Necessitas mihi incumbit: væ enim mihi est, si non evangelizavero.* Et causam necessitatis subdit, dicens: *Cum liber essem ex omnibus, omnium me servum feci*, scilicet per perpetuam obligationem. Unde & in decretal. non inducitur quasi statutum, sed quasi ratione probatum.

Quod vero nono proponitur, nullam efficaciam habet. Certum est enim quod de iure communi non debet aliquis eligi ad Episcopatum, nec debet suscipere archidiaconatum, vel parochiæ curam, nisi sit in sacris ordinibus constitutus secundum ecclesiastica statuta. Sed in his Papa potest dispensare, & aliquando dispensat; & tunc habentes curam archidiaconatus, vel parochiæ, vel etiam si in Episcopos sint electi, possunt relicta cura contrahere matrimonium, ita quod non dirimitur iam contractum: quod de religiosis dici non potest.

CAPUT XXVI.

Qua opera ad religiosos pertinere possunt.

Restat igitur dicendum, quæ opera ad eos pertineant qui in religionis statu sunt. Sed quia de his plene alibi tractavimus, sufficit hic propter calumniatores pauca quædam inserere.

Inducunt enim verbum Hieronymi, quod habetur in decretis dist. LXV. cap. *Olim*: *Antequam diaboli instinctu studia in religione fierent*: ubi miror, si hoc introducant, quasi religiosi studere non debeant, cum studium, & sacræ Scripturæ præcipue, ad eos maxime pertineat qui vitam contemplativam elegerunt, præsertim cum Augustinus dicat XIX. de civ. Dei, quod *a studio cognoscendæ veritatis nemo prohibetur, quod ad laudabile pertinet otium.* Si enim hoc intenderent per hæc verba Hieronymi probare, convincerentur per id quod sequitur in eodem cap. *Et diceretur in populis: Ego sum Pauli, ego sum Apollo.* Unde manifestum est hunc esse intellectum verbi præmissi. *Antequam diaboli instinctu studia*, idest depressiones, *in religione*, scilicet christiana, *fierent.*

Item inducunt, quod potestas ligandi, atque solvendi quantum ad executionem, vel executionis rationem sacerdotibus religiosis non tribuitur. Miror autem ad quid tendant. Si enim sic intelligunt, quod monachi (a) non habent ex hoc ipso quod ordinantur in sacerdotes, executionem clavium; verum est quidem; sed hoc idem de sæcularibus dici potest: non enim ex hoc ipso quod sæcularis ordinatur in sacerdotem, suscipit executionem clavium, sed ex hoc quod aliquam suscepit curam. Si vero intendunt, quod ex hoc ipso quod est religiosus, non possit habere executionem clavium; manifeste falsum est, & contra id quod dicitur XVI. quæst. I. *Sunt nonnulli nullo dogmate fulti, audacissimo quidem zelo magis amaritudinis quam dilectionis inflammati, asserentes, monachos, quia mundo mortui sunt, & Deo vivunt, sacerdotalis officii potentia indignos; neque pœnitentiam, neque christianitatem largiri, nec absolvere posse per sacerdotalis officii divinitus sibi iniunctam potestatem. Sed omnino labuntur. Neque enim beatus Benedictus, monachorum præceptor almificus, huiuscemodi rei aliquo modo extitit interdictor.* In quo etiam notandum est, id solum

(a) *Al.* si habent.

solum religiosis esse illicitum quod eis est secundum statuta suæ regulæ interdictum.

Item inducunt quod habetur XVI. quæst. 1. *Monachus non doctoris, sed plangentis habet officium*. Quod si ideo inducunt ut probent quod non convenit monacho, ex hoc quod est monachus, quod sit doctor; verum est, alioquin omnis monachus doctor esset. Si vero intelligant quod monachus habet aliquid repugnans doctoris officio; manifeste falsum est, quinimmo convenientissimum est religiosis docere, præcipue sacram Scripturam: unde super illud Ioan. IV. *Reliquit ergo mulier hydriam &c.* Glossa dicit, & est Augustini: „ Hinc „ discant evangelizaturi prius deponere „ curam, & onus sæculi: unde & Do„ minus illis universalis doctrinæ commi„ sit officium qui eum fuerant omnibus „ relictis secuti, dicens Matth. ult. di„ scipulis suis: *Euntes docete omnes gentes*."

Et similis responsio est ad omnia similia, sicut ad illud: *Alia est causa clerici, alia monachi. Clericus*, scilicet habens curam, *dicit*, *Ego pasco; monachus, Ego pascor*. Et iterum: *Monachus sedeat solitarius, & taceat*. Per hæc enim, & similia declaratur quid monacho conveniat ex hoc quod est monachus; non autem per hæc ei interdicitur alia maiora assumere, si ei fuerint commissa; sicut clericus non potest excommunicare ex hoc quod est clericus, potest tamen, si hoc ei ab Episcopo committatur.

Item quod inducunt non amplius quam duos esse ordines a Domino institutos; scilicet duodecim Apostolorum, quorum formam tenent Episcopi; & septuaginta duorum discipulorum, quorum formam tenent curati presbyteri: si ad hoc inducitur quod religiosi non habent ordinariam curam, si non fuerint vel Episcopi, vel curati; nullus potest negare. Si autem hoc intendant, quod religiosi non possunt prædicare, vel confessiones audire ex superiorum prælatorum commissione; patet hoc esse falsum: quia quanto quis est celsior, tanto & illis erit potentior, ut habetur XVI. quæst. 1. *Sunt nonnulli*. Unde si sæculares sacerdotes non curati possunt huiusmodi facere ex commissione prælatorum, multo magis hoc possunt religiosi, si eis committatur.

Hæc respondenda occurrunt his qui perfectionem religionis denigrare nituntur, a contumeliis abstinendo: quia, sicut scriptum est Prov. X. 18. *Qui profert contumeliam, insipiens est*: & XX. 3. *Omnes stulti miscentur contumeliis*.

Si quis igitur contra hæc rescribere voluerit, mihi acceptissimum erit. Nullo enim modo melius quam contradicentibus resistendo, aperitur veritas, & falsitas confutatur, secundum illud Salomonis (Proverb. XXVII. 17.) *Ferrum ferro acuitur, & homo exacuit faciem amici sui*. Ipse autem Deus iudicet inter nos & eos, qui est benedictus in sæcula sæculorum. Amen.

DIVI THOMAE AQUINATIS CONTRA PESTIFERAM DOCTRINAM

retrahentium homines a religionis ingressu

OPUSCULUM XVIII. *

* Al. XVII.

CAPUT I.

Auctoris intentio.

CHristianae religionis propositum in hoc praecipue videtur consistere, ut a terrenis homines abstrahat, & spiritualibus faciat esse intentos. Hinc est quod auctor fidei, & consummator Iesus in hunc mundum veniens saecularium rerum contemptum & facto, & verbo suis fidelibus demonstravit. Facto siquidem, quia, sicut dicit Augustinus in Lib. de catechizandis rudibus, omnia bona terrena contempsit homo factus Dominus Iesus, ut contemnenda monstraret; & omnia terrena mala sustinuit, quae sustinenda praecipiebat, ut neque in illis quaereretur felicitas, neque in istis infelicitas timeretur. Natus enim de matre, quae quamvis a viro intacta conceperit, semperque intacta permanserit, tamen fabro desponsata erat, omnem typum carnalis nobilitatis extinxit. Natus in civitate Bethleem, quae inter omnes Iudaeae civitates erat exigua, noluit quemquam de terrenae civitatis sublimitate gloriari. Pauper factus est, cuius sunt omnia, & per quem facta sunt omnia, ne quisquam cum in eum crederet, de terrenis divitiis auderet extolli. Noluit Rex ab hominibus fieri, quia humilitatis ostendebat viam. Esurivit qui omnes pascit, sitivit per quem omnis potus creatur, ab itinere fatigatus est qui se ipsum nobis viam fecit in caelum, crucifixus est qui cruciatus nostros finivit, mortuus est qui mortuos suscitavit. Hoc idem in verbis ostendit: nam in suae praedicationis exordio non aliqua regna terrena, sicut in veteri testamento, sed regnum caelorum poenitentibus repromisit. Discipulis primam beatitudinem in spiritus paupertate constituit, in qua etiam perfectionis iter esse monstravit, dicens quaerenti iuveni (Matth. xix. 21.) *Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia quae habes, & da pauperibus; & veni, sequere me.* Hanc viam eius discipuli sunt secuti, tamquam temporaliter nihil habentes, sed spirituali virtute omnia possidentes. Habentes enim alimenta & quibus tegebantur, his erant contenti. Hoc autem tam pium, tamque salubre studium diabolus, humanae salutis aemulus, per homines carnales inimicos crucis Christi, terrena sapientes, ab antiquis temporibus impedire non cessat. Dicit enim Augustinus in Lib. de agone christiano: *Masculi, & feminae, & omnis aetas, & omnis saeculi dignitas, ad speciem vitae aeternae commutata est. Alii neglectis temporalibus bonis, convolant ad divina: alii cedunt eorum virtutibus qui hac faciunt, & laudant quod imitari non audent. Pauci autem adhuc murmurant, & inani livore torquentur, aut qui sua quaerunt in Ecclesia, quamvis catholici videantur, aut ex ipso Christi nomine gloriam quaerentes haeretici.* Ex horum siquidem numero insurrexerunt ab olim diversis quidem locis, sed pari vesania, Iovinianus

nianus Romae, Vigilantius in Gallia, quae antea errorum monstris caruerant: quorum primus virginitati matrimonium, secundus paupertati divitum statum praesumpserunt aequare manifesta perfidia; evangelica, & apostolica consilia, quantum in ipsis est, reddentes inania. Si enim divitiae paupertati, virginitati matrimonium comparantur ex aequo, frustra vel Dominus de paupertate servanda, vel eius Apostolus de virginitate custodienda dedit consilium. Unde insignis doctor Hieronymus utrumque eorum efficaciter confutavit. Sed, sicut in Apocalypsi legitur, unum de capitibus bestiae, quod quasi occisum fuerat, a plaga suae mortis curatur. Insurgunt enim iterato in Gallia novi Vigilantii, a consiliorum observantia multipliciter, & astute homines retrahentes. Primo namque proponunt, nullos consiliorum observantiam per religionis introitum debere assumere, nisi prius in mandatorum observantia exercitatos: per quorum dictum & pueris, & peccatoribus, & noviter conversis ad fidem arripiendae perfectionis via praecluditur. Addunt insuper, quod consiliorum viam nullus debeat assumere, nisi prius multorum consilio requisito. Per quod quantum impedimentum assumendae perfectioni paretur hominibus, nullus sanae mentis ignorat, dum carnalium hominum consilia, quorum maior est numerus, facilius a spiritualibus homines retrahunt quam inducant. Conantur insuper impedire obligationem hominum ad religionis ingressum, per quam firmatur animus ad perfectionis viam assumendam. Demum paupertatis perfectioni derogare multipliciter non verentur.

Horum autem conatum nefarium praefiguravit Pharao, qui, ut legitur Exod. v. 4. obiurgans Moysen, & Aaron volentes populum Dei Aegypto educere: *Quare*, inquit, *Moyses, & Aaron, sollicitatis populum ab operibus suis?* Ubi dicit Glossa Origenis: „ Hodie quoque si Moyses, & „ Aaron, idest propheticus, & sacerdo- „ talis sermo, animam solicitet ad ser- „ vitium Dei, exire de saeculo, renun- „ tiare omnibus quae possidet, attendere „ legi, & verbo Dei; continuo audies „ unanimes, & amicos Pharaonis dicen- „ tes: Videte quomodo seducuntur ho- „ mines, & pervertuntur adolescentes." Et postea subdit: „ Haec erant tunc ver- „ ba Pharaonis: haec nunc amici eius lo- „ quuntur." Haec igitur sunt eorum consilia, quibus impedire conantur tendentium ad perfectionem profectum. Sed secundum Salomonis sententiam, non est consilium contra Dominum: de cuius consilii auxilio spiritualibus armis, quae sunt potentia Deo, praedicta consilia nitemur destruere, & praesumptionis altitudinem extollentem se adversus scientiam Dei.

De singulis igitur praemissorum hoc ordine prosequemur, ut primo ponamus ea quibus suam intentionem fundare nituntur; post haec ostendere conabimur secundum quid, & quomodo singulum praedictorum repugnat veritati, quae secundum pietatem est; deinde ostendemus ea quibus utuntur ad suae opinionis assertionem, inania, & frivola esse.

CAPUT II.

Rationes quibus astruere quidam nituntur, non deberi aliquos ad religionem admitti antequam fuerint in praeceptis exercitati.

Nituntur autem ostendere multipliciter, quod consiliorum viam non debent arripere, nisi prius fuerint in observantia mandatorum exercitati. Salvator enim noster, ubi consilium de paupertate sectanda dedit, primo adolescenti proposuit, ut si vellet vitam ingredi, servaret mandata, & tunc profitenti se a iuventute mandata servasse, consilium servandae paupertatis dedit. Videtur igitur quod observantia mandatorum viam consiliorum praecedere debeat.

Item inducunt quod Matth. ult. super illud, *Docentes eos servare omnia quaecumque mandavi vobis*, dicit Glossa Bedae: „ Congruus ordo. Primo enim docendus „ est auditor, deinde fidei sacramentis „ imbuendus, tunc ad servanda mandata „ instruendus." Ex quo volunt accipere quod observantia mandatorum praecedere debeat consiliorum assumptionem.

Adhuc. In Psalm. cxviii. 104. legitur: *A mandatis tuis intellexi*: ubi dicit Glossa: „ Non mandata ipsa dico me intel- „ lexisse, sed *a mandatis*: quia ea facien- „ do venit iste ad altitudinem sapien- „ tiae." Ex quo etiam idem quod prius volunt concludere.

Item inducunt quod alibi in Psal cxxx. super illud, *Sicut ablactatus est super matre sua*, dicit Glossa: „ Sicut quinque „ tempora notantur in carnali procrea- „ tione, & alitione; ita & in spiritua- „ li. Prius enim concipimur in utero; „ deinde ibidem alimur, donec in lucem „ eda-

„ ædamur; deinde manibus matris gestamur, & lacte nutrimur quousque ablactari ad mensam patris accedamus. “ Et postea subdit: „ Hæc quinque tempora sancta servat Ecclesia. “ In quarta enim feria quartæ hebdomadæ quasi Ecclesiæ infantia concipitur: tunc enim per exorcismum, & catechismum rudimentis Christianitatis imbuuntur. Deinde quasi in utero Ecclesiæ aluntur usque ad sabatum sanctum, in quo per baptismum ad lucem generantur. Deinde quasi manibus Ecclesiæ gestantur, & lacte nutriuntur usque ad pentecosten; quo tempore nulla difficilia inducuntur, non media nocte surgitur, non ieiunatur. Postea Spiritu paraclyto confirmati, quasi ablactati incipiunt ieiunare, & alia difficilia servare. Multi vero hunc ordinem pervertunt, ut hæretici, & schismatici, se ante tempus a lacte separantes: unde extinguuntur. Cum ergo observatio consiliorum sit difficilior quam observatio mandatorum; videtur perversus esse ordo, & ad hæresim, vel schisma pertinere quod aliquis accedat ad observandum consilia prius in præceptis observandis non exercitatus.

Hoc etiam idem probare nituntur per ordinem miraculorum, quibus Salvator turbas pavit. Primo enim, ut legitur Matth. XIV. satiavit quinque millia hominum ex quinque panibus, & duobus piscibus. Postea vero satiavit quatuor millia hominum de septem panibus, & septem pisciculis, ut habetur Matth. XV. Significantur autem per quinque millia hi qui in sæculari habitu exterioribus uti recte noverunt. Nam qui mundo integre renuntiant; quatuor millia sunt, & septem panibus, idest evangelica perfectione sublimes, & spirituali gratia reficiuntur. Ex quo volunt accipere, quod prius debent aliqui nutriri in observantia mandatorum, & postmodum perduci ad perfectionem consiliorum.

Item inducunt quod Hieronymus dicit super Matth. in principio. *Quatuor*, inquit, *sunt qualitates de quibus sancta Evangelia contexuntur; præcepta, mandata, testimonia, exempla. In præceptis iustitia, in mandatis caritas, in testimoniis fides, in exemplis perfectio.* Volunt igitur concludere, quod a iustitia præceptorum sit procedendum ad perfectionem exemplorum, quæ in consiliis videtur consistere.

Inducunt etiam quod Gregorius dicit in VI. Moralium: *Post Lia amplexus ad Rachelem Iacob pervenit: quia perfectus quisque ad fecunditatem activa vita ante iungitur, & post ad requiem contemplativa copulatur.* Status autem religionis, qui consiliorum observantiam profitetur, pertinet ad vitam contemplativam; præcepta antem dirigunt nos ad vitam activam: quia Matthæi XIX. ubi enumerantur præcepta legis, dicit Glossa. „ Ecce vita activa; “ ubi autem postea subiicitur, *Si vis perfectus esse &c.* „ dicit Glossa: „ Ecce vita „ contemplativa. “ Non videtur ergo esse transeundum ad religionis statum, nisi prius aliquis fuerit in vita activa exercitatus per observantiam præceptorum. Assumunt etiam quod Gregorius dicit super Ezech. *Nemo repente fit summus, sed in bona conversione a minimis quis inchoat, ut ad magna perveniat.* Minima autem videntur esse præcepta Decalogi, magna autem videntur esse consilia, quæ pertinent ad perfectionem vitæ. Dicit enim Augustinus in Lib. de sermone Domini in monte: *Illa quæ præcepta sunt in lege, dicuntur minima; quæ autem Christus dicturus est, sunt maxima.* Nullus ergo debet ad observantiam maiorum, idest consiliorum, accedere, nisi prius in minoribus, hoc est in præceptis, exercitatus.

Item. Gregorius dicit, & habetur in decretis dist. XLVIII. cap. *Sicut. Scimus quod ædificari parietes non prius tignorum pondus accipiunt, nisi a novitatis suæ humore siccentur; ne si ante pondera quam solidentur, accipiant, cunctam simul ad terram fabricam deponant.* Ibidem etiam habetur ex dictis Gregorii: *Casum appetit qui ad summi loci fastigia postpositis gradibus per abrupta quærit ascensum.* Unde concludunt, periculosum esse quod aliquis summam perfectionem consiliorum attingere præsumat, nisi prius in minoribus, hoc est in mandatis, fuerit exercitatus.

Adiiciunt etiam, quod naturæ ordine mandata præcedunt consilia, utpote magis communia, a quibus non convertitur consequentia essendi. Possunt enim præcepta sine consiliis observari, consilia vero sine præceptis nequaquam. Unde inordinatum esse concludunt ad consilia tendere, non præmisso exercitio mandatorum.

Addunt etiam, quod si consilia præcepta præcederent, salus esse non posset his qui consilia non observant: quia secundum hoc nec præcepta observare valerent.

Hæc igitur sunt quibus maxime utuntur ad ostendendum, quod statum perfectionis per religionis ingressum assumere non debent nisi qui sunt in observantia mandatorum exercitati.

C A-

CAPUT III.

Quod prædicta assertio locum non habet in pueris.

ET quia præsens quæstio ad mores pertinet, in quibus præcipue considerandum est, utrum quod dicitur, operibus congruat; ostendamus primo, hoc quod asserere nituntur, a rectis operibus discordare.

Sunt autem tria genera hominum, qui præceptorum exercitationem non habent. Primo quidem pueri, qui propter defectum temporis mandatorum exercitium non potuerunt habere. Secundo sunt nuper ad fidem conversi, ante quam nullum in præceptorum observantia exercitium esse potest, quia *omne quod non est ex fide, peccatum est*, ut Apostolus dicit ad Rom. XIV. 23. *& sine fide impossibile est placere Deo*, ut dicitur ad Hebr. XI. 6 Tertio peccatores, qui in peccatis vitam duxerunt. In singulis autem præmissorum generibus manifeste apparet falsum esse quod dicitur.

Si enim ex necessitate, præceptorum exercitium viam consiliorum præcederet, quam quis arripit per religionis ingressum; inordinatum valde esset, nec ab Ecclesia sustinendum quod parentes pueros in annis minoribus constitutos offerant Deo in religione nutriendos sub consiliorum observantia, antequam in præceptis exercitari potuerint: cuius contrarium & Ecclesiæ consuetudo habet, quæ maximum habet auctoritatis pondus, & multipliciter Scripturarum auctoritatibus comprobatur. Dicit enim Gregorius, & habetur XX. quæst. I. cap. *Addidistis: Si pater vel mater filium filiamve intra septa monasterii in infantia annis sub regulari tradiderunt disciplina, utrum liceat eis postquam pubertatis annos impleverint, egredi, & matrimonio copulari; hoc omnino devitamus*. Nec refert, quantum ad propositum pertinet, utrum sint obligati ad regularem observantiam perpetuo tenendam: quia si præceptorum exercitium ex necessitate observantiam consiliorum præcederet, nullo modo liceret regulari consiliorum observantiæ aliquos applicare qui nondum essent in præceptis exercitati. Hæc autem consuetudo pueros religioni tradendi non solum ecclesiasticis statutis quampluribus, sed etiam Sanctorum exemplis comprobatur. Narrat enim Gregorius in II. Dialogorum Lib. quod *cœperunt ad beatum Benedictum Romanæ urbis nobiles, & religiosi concurrere, suosque ei filios omnipotenti Deo nutriendos dare. Tunc quoque bonæ spei suas soboles Euticius Maurum, Tertullus vero Patricius Placidum tradidit; ex quibus Maurus iunior, cum bonis polleret moribus, magistri adiutor cœpit existere; Placidus vero puerilis adhuc indolis annos gerebat*. Ipse etiam beatus Benedictus adhuc puer existens, despectis litterarum studiis, relicta domo, rebusque patris, soli Deo placere desiderans, sanctæ conversationis habitum quæsivit, ut Gregorius in eodem Lib. narrat. Hic etiam mos ab ipsis Apostolis sumpsisse invenitur exordium. Dicit enim Dionysius in fine ecclesiast. Hierarch. *Sursum acti: infantes ad habitum sanctum habebunt consuetudinem, ab omni semoti errore, & immunda vita expertes. Hoc divinis nostris ducibus ad mentem venit, & visum est suscipere infantes*. Et quamvis ibi loquatur Dionysius de susceptione infantium ad christianam religionem in baptismo assumendam; tamen ratio ibi inducta etiam proposito competit: quia utrobique pueros expedit nutriri in his quæ postmodum sunt observaturi, ut ad horum habitus informentur. Et ut ulterius procedatur, hoc etiam ipsius Domini auctoritate firmatur. Legitur enim Matth. XIX. 13. quod *oblati sunt Christo parvuli, ut manus eis imponeret, & oraret: discipuli autem increpabant eos. Iesus autem ait eis: Sinite parvulos, & nolite eos prohibere ad me venire: talium est enim regnum cælorum:* ubi dicit Chrysostomus: „ Quis mereatur appropin- „ quare Christo, si repellitur ab eo sim- „ plex infantia? Nam si sancti futuri sunt, „ quid negatis filios ad patrem venire? „ Si autem peccatores futuri sunt, ut „ quid sententiam condemnationis profer- „ tis antequam culpam videatis?" Manifestum est autem quod maxime appropinquat homo Christo per viam consiliorum, secundum illud Matth. XIX. 21. *Vende omnia quæ habes, & da pauperibus, & sequere me*. Non sunt igitur pueri retrahendi, ne per observantiam consiliorum Christo appropinquent. Sed, sicut Origenes ibidem dicit, „ quidam priusquam discant ratio- „ nem iustitiæ de pueris, reprehendunt „ eos qui per simplicem doctrinam pue- „ ros & infantes, idest minus adhuc eru- „ ditos, offerunt Christo. Dominus au- „ tem hortans discipulos suos, viros iam „ constitutos, condescendere utilitatibus „ puerorum, ut fiant pueris quasi pueri, „ ut pueros lucrentur, dicit: *Talium est*

„ re-

„ *regnum calorum*. Nam & ipse cum in „ forma Dei esset, factus est puer. Hoc „ ergo debemus attendere, ne æstimatio- „ ne sapientiæ excellentioris contemnamus quasi magnil pusillos Ecclesiæ, prohibentes pueros venire ad Iesum." Et ut adhuc ad priora nos extendamus, de Ioanne Baptista legitur Luc. 1. 80. *Puer crescebat, & confortabatur spiritu, & erat in desertis usque ad diem ostensionis suæ ad Israel:* ubi dicit Beda: „Prædicator pœ„nitentiæ futurus, ut liberius auditores „ suos a mundi illecebris erudiendo sub„tollat, primævam in desertis transegit „ vitam; ne, ut Gregorius Nyssenus di„cit, huiusmodi fallaciis quæ per sen„sus ingeruntur, assuetus, quamdam con„fusionem, ac errorem incurreret erga „ veri boni discretionem. Ideo ad tan„tum divinarum gratiarum elevatus est „ apicem, ut plusquam Prophetis sibi gra„tia infunderetur, quia mundus, expers „ cuiuslibet passionis, desiderium suum a „ principio usque ad finem divinis aspe„ctibus obtulit." Non solum igitur licitum est, sed etiam valde expediens ad maiorem gratiam optime promerendam, ut aliqui a pueritia sæculum deserentes, in deserto religionis vivant. Unde Threnorum III. 27. dicitur: *Bonum est viro cum portaverit iugum ab adolescentia sua*. Et causa videtur assignari, cum subditur: *Sedebit solitarius, & tacebit, quia levavit se super se:* per quod datur intelligi, quod qui ab adolescentia sua iugum religionis portando se super se levant, ad observantias religionis, quæ in quiete consistit a mundanis curis, & silentio a turbarum tumultibus, magis redduntur idonei, secundum illud Proverb. XXII. 6. *Adolescens iuxta viam suam, etiam cum senuerit, non recedet ab ea*. Et inde est quod Anselmus in libro de similitudinibus, eos qui sunt a pueritia in monasteriis nutriti, Angelis comparat; eos vero qui postmodum in perfecta ætate convertuntur, hominibus.

Hoc etiam non solum sacræ Scripturæ auctoritatibus, sed etiam Philosophorum sententiis confirmatur. Dicit enim Philosophus in II. Ethic. *Non parum differt sic, vel sic ex iuvene confestim assuefieri; sed multo magis, aut omne*, idest totum, *in hoc consistit quod aliqui a pueritia erudiantur in hoc quod per totam vitam debent servare*. Et in VIII. Politicorum dicit idem Philosophus, quod *legislatori maxime negotiandum est circa iuvenum disciplinam, quos oportet erudire secundum quod convenit ad unamquamque qualitatem*.

Hoc etiam ex communi hominum consuetudine manifeste apparet, secundum quam homines a pueritia applicantur illis officiis, vel artibus in quibus vitam sunt acturi: sicut qui futuri sunt clerici, mox a pueritia in clericatu erudiuntur; qui futuri sunt milites, oportet quod a pueritia in militaribus exercitiis nutriantur, sicut Vegetius dicit in Lib. de re militari; qui futuri sunt fabri, fabrilem artem a pueritia discunt. Cur igitur in hoc solo regula fallet, ut qui futuri sunt religiosi, non a pueritia in religione exerceantur? Quinimmo necesse est ut quanto aliquid est difficilius, tanto ad illud portandum magis homo a pueritia consuescat.

Sic igitur manifeste apparet quod in pueris locum non habet quod dicunt oportere aliquem prius in mandatis exerceri quam ad consilia transeat, religionem intrando.

CAPUT III.

Quod prædicta assertio locum non habet in his qui de novo convertuntur ad fidem.

NUnc videre oportet, utrum hoc locum habere possit in his qui nuper ad fidem sunt conversi: quibus si quis religionis habitum interdicat tamquam in præceptis non exercitatis, primo aspectu absurdum apparet, cum constat Christi discipulos statim in sua conversione ad fidem, esse assumptos ad Christi collegium, in quo primum exemplar consiliorum perfectionis apparuit, & absque dubio cuiuscumque religionis statum excessit. Ipse quoque Paulus inter Apostolos conversione novissimus, prædicatione primus, statim ad fidem conversus, viam perfectionis evangelicæ sumpsit: dicit enim ad Galat. 1. 15. *Cum autem placuit ei qui me segregavit ex utero matris meæ, ut vocaret per gratiam suam, ut revelaret Filium suum in me, ut evangelizarem illum in gentibus; continuo non acquievi carni, & sanguini*. Hoc etiam ex ipsius Christi exemplo nobis ostenditur: legitur enim Matthæi IV. post baptismum Christi, quod tunc Iesus ductus est in desertum a Spiritu: ubi dicit Glossa: „*Tunc*, idest post baptismum: „ docens baptizatos de mundo exire, & „ in quiete Deo vacare." Hoc etiam ex multorum laudabili consuetudine appro-

ba-

batur, qui ab infidelitate quacumque ad fidem Christi conversi, statim habitum religionis assumunt. Quis autem erit tam improbus disputator qui audeat eis consulere ut potius in saeculo remaneant, quam in religione perceptam baptismi gratiam studeant conservare? Quis sanae mentis ab hoc proposito eum impediat, ne Christum, quem per sacramentum baptismi iam induit, perfecta imitatione induere mereatur?

Apparet igitur & in hoc secundo hominum genere derisibile omnino esse quod dicunt, homines ab ingressu religionis arcendos ante exercitium praeceptorum.

CAPUT V.

Quod praedicta assertio locum non habet in peccatoribus per poenitentiam conversis.

Denique videamus, an in tertio genere hominum, scilicet de peccatis poenitentium, nondum in praeceptis exercitatorum, conveniens esse possit quod dicunt. Ubi assumendum videtur quod in Evangelio legitur de conversione Matthaei, quem Dominus de telonei lucris ad sui sequelam vocavit: & quamvis non statim fit in Apostolatum assumptus, statim tamen consiliorum perfectionem assumpsit. Dicitur enim Luc. v. 28. quod *relictis omnibus, surgens secutus est eum*; &, sicut Ambrosius ibidem dicit, *propria dereliquit qui rapiebat aliena*. Ex quo manifeste apparet quod statim poenitentes post quamcumque immanitatem peccatorum, viam consiliorum possunt arripere. Quinimmo, ut verius dicatur, eis maxime competit ad perfectionem viam consiliorum assumere. Gregorius enim in quadam homilia exponens illud quod habetur Lucae III. *Facite dignos fructus poenitentiae*, dicit: „Quisquis illicita nulla commisit, huic „iure conceditur ut licitis utatur. At „si quis in culpam lapsus est, tanto li„cita debet abscindere, quanto se me„minit illicita perpetrasse:" Et postmodum subdit: „Per hoc ergo cuiuslibet „conscientia convenitur ut tanto maio„ra quaerat bonorum operum lucra per „poenitentiam, quanto graviora sibi in„tulit damna per culpam." Quia igitur in statu religionis homines etiam a licitis abstinent, & perfectorum operum lucra quaerunt, manifestum est quod a peccatis recedentes non in observantia praeceptorum, sed potius in eorum transgressione exercitati, debent viam consiliorum assumere, religionem intrando, quae est perfectae poenitentiae status. Unde, ut habetur XXXIII. quaest. II. cap. *Admonere*, Stephanus Papa Astulphum quemdam, qui gravia peccata (a) portaverat, admonet dicens: *Placeat tibi consilium nostrum. Ingredere monasterium, humiliare sub manu Abbatis, & multorum fratrum precibus adiutus observa cuncta simplici animo quae tibi fuerint imperata*: & postea subdit: *Sin autem poenitentiam publicam, permanens in domo tua, vel in hoc mundo vis agere (quod peius tibi, & durius, & gravius esse non dubites) ita ut agere debeas, exhortamur*. Et subiungit quaedam gravissima; quibus tamen omnibus & utilius, & melius esse dicit religionis ingressum.

Sic igitur patet quod non exercitati in praeceptis, sed potius in peccatis conversati salubriter admonentur ad religionis ingressum; qui tamen per horum admirabilem sapientiam a consiliis assumendis arcentur: quorum in hoc sententia, Apostoli sententia confutatur, qui dicit Rom. VI 19. *Humanum dico, propter infirmitatem carnis vestrae. Sicut enim exhibuistis membra vestra servire immunditiae, & iniquitati ad iniquitatem; ita nunc exhibete membra vestra servire iustitiae in sanctificationem*: ubi dicit Glossa: „*Humanum dico*, quia plus „servitutis debetis iustitiae quam pecca„to." Et Baruch IV. 28. dicit: *Sicut fuit sensus vester ut erraretis a Deo, decies tantum iterum convertentes requiretis eum*: quia videlicet post peccata, quibus homo a Deo recessit, eius praecepta transgrediens, ad maiora debet manum extendere, & non esse mediocribus contentus.

Huic etiam rei multa exempla sanctorum suffragantur. Plurimi enim utriusque sexus post gravia facinora, & flagitia perpetrata, in quibus totam vitam suam consumpserant, statim consiliorum viam assumentes, nullo praemisso praeceptorum exercitio, religioni arctissimae se dederunt.

Nec solum hoc auctoritatibus sanctorum, & exemplis, sed etiam philosophicis documentis comprobatur. Dicit enim Philosophus in II. Ethic: *Multum enim abducentes a peccato, in medium veniemus: quod tortuosa lignorum dirigentes faciunt*. Oportet igitur eos qui per peccata sunt distorti, ad rectitudinem deduci, perfectiora virtutis opera observando.

Patet igitur ex praemissis, quod in nullo genere hominum locum habere potest quod dicunt, non debere aliquos ad religionem transire, nisi prius fuerint in praeceptis exercitati.

(a) *Al.* patraverat.

CAPUT VI.

Destructio radicis erroris præmissi.

AD hunc autem errorem radicitus extirpandum, oportet eius radicem, sive originem invenire. Videtur autem ex hoc prædictus error procedere quod existimant in consiliis principaliter perfectionem existere, & præcepta ad consilia ordinari sicut imperfectum ordinatur ad perfectum; & sic necesse sit a præceptis ad consilia transire, sicut ab imperfecto ad perfectum pervenitur. Cum autem hoc simpliciter de præceptis enuntient, falluntur. Manifestum est enim præcipua præcepta esse de dilectione Dei, & proximi, secundum quod Dominus dicit Matth. XXII. 37. quod primum, & maximum mandatum legis est: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo. Secundum autem simile est huic: Diliges proximum tuum sicut te ipsum.* In his autem duobus præceptis essentialiter consistit vitæ christianæ perfectio. Unde Apostolus dicit ad Coloss. III. 14. *Super omnia autem hæc caritatem habete, quod est vinculum perfectionis*: ubi dicit Glossa, quod cetera perfectum faciunt, inquantum scilicet ad caritatem ordinantur, caritas autem omnia ligat. Et inde est quod cum Dominus Matth. V. 48. præcepta de proximi dilectione dedisset, subiunxit: *Estote ergo vos perfecti, sicut & Pater vester cælestis perfectus est*: & Matth. XIX. 27. super illud, *Ecce nos reliquimus omnia, & secuti sumus te*, dicit Hieronymus: „ Quia non sufficit tantum „ relinquere, iungit quod perfectum est: „ *Et secuti sumus te*." Sequebantur autem Apostoli Dominum non tam passibus corporis, quam affectibus mentis. Unde super illud Luc. V. *Ait illi, Sequere me*, dicit Ambrosius: „ Sequi iubet non cor- „ poris gressu, sed mentis affectu." Patet igitur quod præcipue in affectu caritatis ad Deum perfectio christianæ vitæ consistit: & hoc rationabiliter. Cuiuslibet enim rei perfectio in assecutione sui finis consistit. Finis autem christianæ vitæ est caritas, ad quam sunt omnia ordinanda, secundum illud I. ad Timoth. I. 5. *Finis præcepti caritas est*: ubi dicit Glossa: „*Caritas est finis*, idest perfectio, *præ-* „ *cepti*, idest præceptorum omnium, quo- „ rum impletio est dilectio Dei, & pro- „ ximi."

Oportet autem considerare, quod aliter iudicandum est de fine, & de his quæ sunt ad finem. In his enim quæ sunt ad finem, præfigenda est quædam mensura secundum quod congruit fini. Sed circa ipsum finem nulla mensura adhibetur, sed unusquisque ipsum assequitur quantum potest; sicut Medicus medicinam quidem moderatur ne superexcedat, sanitatem autem inducit quanto perfectius potest. Sic igitur præceptum dilectionis Dei, quod est ultimus finis christianæ vitæ, nullis terminis coarctatur; ut possit dici, quod tanta dilectio Dei cadat sub præcepto; maior autem dilectio limites præcepti excedens sub consilio cadat; sed unicuique præcipitur ut Deum diligat quantum potest: quod ex ipsa forma præcepti apparet cum dicitur: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo*. Unusquisque autem hoc observat secundum suam mensuram, unus quidem perfectius, alius autem minus perfecte. Ille autem totaliter ab observantia huius præcepti deficit, qui Deum in suo amore non omnibus præfert. Qui vero ipsum præfert omnibus, ut ultimum finem, implet quidem præceptum vel perfectius, vel minus perfecte, secundum quod magis vel minus detinetur aliarum rerum amore. Unde Augustinus dicit in Lib. LXXXIII. Qq. *Caritatis venenum est spes adipiscendorum, aut retinendorum temporalium*: quod est intelligendum, si sperentur tamquam ultimus finis: *nutrimentum eius est imminutio cupiditatis*: *perfectio, nulla cupiditas*.

Est autem & alius modus perfectus observantiæ huius præcepti, qui non potest observari in via. Dicit enim Augustinus in Lib. de perfectione iustitiæ, quod *in illa plenitudine caritatis quæ erit in patria, caritatis præceptum illud implebitur: Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo &c.* & postea subdit: *Cur ergo non præciperetur homini ista perfectio, quamvis eam in hac vita non habeat? Non enim recte curritur, si quo currendum est nesciatur. Quomodo autem sciretur, si nullis præceptis ostenderetur?* Ad hæc igitur præcepta dilectionis Dei & proximi omnia alia præcepta, & consilia ordinantur sicut ad finem; unde Augustinus dicit in Ench. *Quæcumque mandat Deus, ex quibus unum est*, Non mœchaberis; *& quæcumque non iubentur, sed speciali consilio monentur, ex quibus unum est*, Bonum homini est mulierem non tangere; *tunc recte fiunt cum referuntur ad diligendum Deum, & proximum propter Deum.*

Aliter tamen ad præcepta caritatis ordinantur alia præcepta legis, aliter autem consilia. Ad finem enim aliquid or-

di-

dinatur, ut sine quo finis haberi non potest, sicut cibus ad vitam conservandam, aliquid vero ordinatur in finem, sicut per quod & facilius, & securius, & perfectius finis obtinetur; sicut ad vitam corporis conservandam ordinatur cibus ex necessitate, medicina vero conservativa sanitatis, ut perfectius, & securius sanitas habeatur. Primo ergo modo ad caritatem ordinantur alia legis præcepta: nullo enim modo potest præcepta caritatis implere qui vel alios deos colit, per quod discedit a Dei dilectione, vel qui homicidium, aut furtum committit, quæ dilectioni proximi adversantur. Secundo autem modo ordinantur ad caritatem consilia. Et de consilio quidem virginitatis expresse est Apostoli sententia ostendentis, quod ad dilectionem Dei ordinatur: dicit enim I. ad Corinth. VII. 32. *Qui sine uxore est, solicitus est quæ sunt Dei, quomodo placeat Deo; qui autem cum uxore est, solicitus est quæ sunt mundi, quomodo placeat uxori*. De consilio vero paupertatis ipse Salvator dicit, quod ad sui sequelam ordinatur, ut patet Matthæi XIX. Quæ quidem sequela in affectu caritatis consistit, ut ostensum est. Caritas autem per cupiditatis diminutionem perficitur; cupiditas vero, & divitiarum amor per abiectionem earum diminuitur, vel etiam totaliter aufertur. Dicit enim Augustinus in epistola ad Paulinum, & Therasiam, quod *terrena diliguntur arctius adepta, quam concupita constringunt. Aliud est enim non nolle incorporare quæ desunt, aliud iam incorporata divellere*. Utrumque etiam consilium ad dilectionem proximi ordinatur. Cum enim ea quæ Dominus præcipit Matth. V. ad dilectionem proximi pertinentia, sint in præparatione animi observanda; manifestum est quod magis ad horum observantiam præparatur animus qui circa propria non solicitatur: facilius enim tollenti tunicam & pallium dimittere est paratus, si necesse fuerit, qui nihil habere in suo animo destinavit, quam qui habet animum aliquid in hoc sæculo possidendi.

Quia vero caritas non solum finis est, sed etiam radix omnium virtutum, & præceptorum quæ de actibus virtutum dantur; consequens est ut sicut per consilia homo proficit ad perfectius diligendum Deum, & proximum, ita etiam proficiat ad perfectius observanda quæ de necessitate ad caritatem ordinantur. Qui enim continentiam, aut paupertatem servare proposuit propter Christum, longius ab adulterio, & furto recessit. Adduntur etiam in religionis statu multæ observantiæ, puta vigiliarum, ieiuniorum, & sequestrationis a sæcularium vita, per quas homines magis a vitiis arceantur, & ad virtutis perfectionem facilius promoventur: & sic consiliorum observatio ad aliorum observantiam præceptorum ordinatur; non tamen ordinatur ad ea sicut ad finem: non enim aliquis virginitatem servat, ut adulterium vitet; vel paupertatem, ut a furto desistat: sed ut in Dei dilectione proficiat: maiora enim non ordinantur ad minora sicut ad finem.

Sic igitur patet quod consilia ad vitæ perfectionem pertinent, non quia in eis principaliter consistat perfectio, sed quia sunt via quædam, vel instrumenta ad perfectionem caritatis habendam. Unde Augustinus dicit in Lib. de moribus Ecclesiæ, de vita religiosorum loquens: *Concupiscentia domanda, & dilectioni fratrum retinenda, invigilat omnis intentio*. Et ibidem dicit: *Caritas præcipue custoditur caritati victus, caritati sermo, caritati habitus, caritati vultus aptatur*. Et in collatione patrum dicit abbas Moyses: *Pro hac*, scilicet puritate cordis, & caritate, *universa agimus, atque toleramus: pro hac parentes, patria, dignitates, divitiæ, deliciæ mundi huius, & voluptas universa contemnitur: pro hac ieiuniorum inediam, vigilias, labores, corporis nuditatem, lectiones, ceterasque virtutes suscipimus: ut per ista ab universis cogitationibus noxiis illæsum præparare cor nostrum, & conservare possimus, & ad perfectionem caritatis istis gradibus innitendo conscendere*. Sic igitur cum duplex sit modus observandi præcepta, perfectus scilicet, & imperfectus; est etiam duplex exercitium præceptorum: unum quidem quo aliquis exercitatur in perfecta observantia præceptorum; & hoc idem exercitium fit per consilia, sicut ex præmissis patet: aliud autem est exercitium in imperfecta observantia præceptorum, quod fit in vita sæculari absque consiliis. Cum ergo dicitur, quod oportet aliquem prius exercitari in præceptis quam ad consilia transeat, idem est ac si dicatur, oportet prius hominem exercitari in imperfecta observantia præceptorum quam exercitari in perfecta observantia eorumdem: quod valde inepte dicitur, sive ad ipsa præcepta respiciamus, sive ad ipsa exercitia. Quis enim tam insanæ mentis esse poterit qui aliquem volentem perfecte diligere Deum, & proximum, retrahat, cogens ipsum prius diligere imperfecte?

Nonne hoc formæ dilectionis contradicit, quæ nobis traditur in præceptis caritatis divinæ, cum dicitur: *Diliges Dominum Deum ex tote corde tuo*. Numquid timendum est ne nimis cito homo incipiat Deum perfecte diligere, quasi possit in diligendo Deum modum præterire? Dicitur Eccli. xliii. 32. *Glorificantes Dominum quantumcumque potueritis, supervalebit adhuc &c.* Unde Apostolus I. ad Corinth. ix. 24. monet: *Sic currite, ut comprehendatis*: & ad Hebr. iv. 11. dicit: *Festinemus ingredi in illam requiem*: quia quantumcumque homo tempestive viam perfectionis incipiat, semper sibi remanet quo possit proficere, quousque ultimam perfectionem homo consequatur in patria. Si vero ad ipsa exercitia inspiciamus, maior apparebit absurditas. Quis enim dicat volenti continentiam, vel virginitatem servare, ut prius in matrimonio caste vivat? Quis dicat paupertatem pro Christo volenti subire, ut prius in divitiis iuste vivat, quasi per divitias animus hominis ad paupertatem præparetur, & non magis propositum paupertatis impediant? Quod manifeste apparet Matth. xix. de adolescente qui paupertatis consilium a Domino non suscepit, sed abiit tristis propter divitias quas habebat. Et hæc quidem dicta sunt, si comparentur consilia ad præcepta caritatis. Si vero comparemus ea ad alia legis præcepta, quis non videat quanta sequatur absurditas? Si enim per consilia, & religionis observantias tolluntur occasiones peccatorum, per quæ sunt præceptorum transgressiones; quis non videat aliquem tanto magis indigere ut occasiones peccatorum evitet? Numquid ergo dicendum erit iuveni: Vivas interim inter mulieres, & lascivorum consortia, ut sic in castitate exercitatus, postmodum in religione castitatem observes; tamquam facilius sit in sæculo quam in religione castitatem servare? Idem etiam de aliis virtutibus, & peccatis apparet.

Similes sunt igitur huiusmodi doctrinam promulgantes bellorum ducibus, qui milites in suo tirocinii exordio acrioribus bellis exponerent. Fatemur autem, quod si qui sunt in vita sæculari exercitium præceptorum habentes, melius possunt in religione proficere. Sed sicut ex una parte præceptorum exercitium in vita sæculari præparat hominem ad consilia melius observanda, ita ex alia parte sæcularis vitæ consuetudo consiliis observandis impedimentum præstat. Unde Gregorius dicit in principio Moral. *Cum adhuc me cogeret animus præsenti mundo quasi specie tenus deservire, cœperunt multa contra me ex eiusdem mundi cura succrescere, ut in eo iam non specie, sed, quod est gravius, mente retinerer. Quæ tandem cuncta solicite fugiens, portum monasterii petii.*

CAPUT VII.

Solutio rationum adversariorum.

His igitur visis, facile est ea quibus innituntur, refellere.

Quod enim primo inducunt de adolescente cui Dominus consilium perfectionis dedit, utpute iam in mandatis exercitato, quia dixerat, *Hæc omnia servavi a iuventute mea*: manifestum est secundum Hieronymum efficaciam non habere: dicit enim super Matth. „Mentitur adolescens. Si enim quod positum est in mandatis, *Diliges proximum tuum sicut te ipsum*, opere complesset, quomodo postea audiens, *Vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus*, tristis recessit?“ Et, sicut Origenes super Matth. narrat, scriptum est in Evangelio secundum Hebræos, quod cum Dominus dixisset ei, *Vade, & vende omnia quæ habes, cœpit dives scalpere caput suum, & dixit ad eum Dominus: Quomodo dicis, Feci legem, & Prophetas? Scriptum est in lege: Diliges proximum tuum sicut te ipsum: & ecce multi fratres tui filii Abrahæ amicti sunt stercore, morientes præ fame, & domus tua plena est multis bonis; & non egreditur aliquid omnino ex ea ad eos*. Itaque Dominus redarguens eum, dicit: *Si vis perfectus esse &c.* Impossibile est enim implere mandatum quod dicit, *Diliges proximum tuum sicut te ipsum*, & esse divitem, & maxime tantas habere possessiones. Sed hæc intelligenda sunt quantum ad perfectum modum observantiæ huius præcepti. Nihil autem prohibet dicere eum prius imperfecte præcepta observasse, & quantum ad hoc eum non fuisse mentitum, sicut Chrysostomus, & alii expositores dicunt. Nec tamen quia exercitato aliqualiter in observantia mandatorum Dominus perfectionis consilium dedit, ideo necessaria forma præscribitur ut solis talibus aditus ad consilia pateat: quia etiam Matthæum non exercitatum in præceptis, sed potius in peccatis conversatum, ad consilia sequenda vocavit; ut sic nec peccatoribus, nec etiam innocentibus perfectionis viam præcluderet.

Quod vero secundo inductum est, quod post

post sacramenta ad mandata servanda auditor est instruendus: hoc nihil ad propositum facit: quia instructio in mandatis omnibus necessaria est sive in sæculo remanentibus, sive etiam assumentibus perfectionis viam per religionis ingressum, sicut etiam doctrina fidei, & sacramenta: de quibus præmittitur: *Sunt utrisque communia*.

Similiter quod tertio est inductum, quod faciendo mandata homo venit ad latitudinem sapientiæ, nihil aliud indicat nisi quod per observantiam mandatorum homo meretur sapientiam occultorum: unde ibidem inducitur illud quod habetur Eccli. 1. 33. secundum aliam litteram: (a) *Concupisce sapientiam, serva mandata; & Dominus præbebit illam tibi*: quod manifestum est nihil ad propositum pertinere.

Iam vero quod quarto propositum est de Glossa super illud Psalm. cxxx. *Sicut ablactatus super matre sua*, diligentius discutiamus: quia quamvis sit frivolum, multum tamen hoc iactant, & inaniter innituntur eidem. Patet autem ex ipso progressu Glossæ inductæ, quod agit de nutritione noviter ad fidem conversorum. Sic enim præmittitur, quod „post baptis„mum bonis operibus informamur, & „lacte simplicis doctrinæ nutrimur pro„ficiendo a lacte donec iam grandiusculi „a lacte matris accedamus ad mensam „patris; idest, a simpliciori doctrina, „ubi præstatur, *Verbum caro factum est*, „accedamus ad Verbum Patris *in prin„cipio apud Deum*:" quod manifestum est ad doctrinæ ordinem pertinere. Postmodum vero ecclesiastica observatio in exemplum inducitur, quæ quinque tempora observat. In quorum primo per exorcismum, & catechismum nuper conversi ad fidem rudimentis Christianitatis imbuuntur. Secundum tempus est quando in utero Ecclesiæ aluntur, usque ad sabbatum sanctum: & tunc est tertium tempus, in quo per baptismum ad lucem generantur. Quartum tempus est in quo manibus Ecclesiæ gestantur, & lacte nutriuntur usque ad Pentecosten; quo tempore nulla difficilia inducuntur, non ieiunatur, non media nocte surgitur. Quintum est tempus in quo Spiritu paraclyto confirmati, quasi ablactati incipiunt ieiunare, & alia difficilia facere, & servare: quod videtur ad horum propositum pertinere, quia manifeste agitur de ordine transeundi a facilioribus operibus ad difficiliora.

Hic autem eorum processus tripliciter deficit. Primo quidem quia alia est ratio in his quæ sponte assumuntur, alia in his quæ ex necessitate inducuntur. Item est alia ratio de nuper conversis ad fidem, qui sunt quasi pueri nutriendi; atque alia de pœnitentibus, qui sunt quasi infirmi sanandi. Si igitur aliqui fuerint de novo ad fidem conversi, non sunt eis ex necessitate a principio difficilia imponenda, sed primum in levioribus exercitandi, postmodum vero sunt eis arctiora imponenda; sicut pueri prius nutriuntur lacte, postmodum vero durioribus cibis: & in hoc casu loquitur Glossa. Si tamen mox conversi ad fidem sponte propria voluerint manum mittere ad altiora, quis eos audebit arcere? Et ut ab exemplo Glossæ non recedamus, sicut post solemnem baptismum, qui fit in vigilia paschæ, quædam requies a laboriosis operibus indulgetur propter infirmos; ita post solemnem baptismum, qui in vigilia pentecostes celebratur, statim Ecclesia indicit ieiunia, ad significandum eos qui ex fervore spiritus in baptismo suscepti statim se arctiori vitæ subiiciunt. De pœnitentibus autem est alia ratio, quia eis a principio iniungitur pœnitentia arctior, postmodum vere paulatim levigatur; sicut etiam infirmis cum sanari inceperint, arctior diæta imponitur, quæ postmodum cum in valetudine profecerint, remittitur. Secundum hoc ergo Ecclesia innocentibus a principio leviora imponit onera præceptorum, quæ ex necessitate servantur; consilia vero ex necessitate eis Ecclesia non imponit, nec tamen prohibet, si ea velint propria voluntate assumere: pœnitentibus autem secundum statuta canonum in primis annis arctiores observantiæ iniunguntur.

Secundus defectus est, quia in quolibet officio, vel statu a facilioribus ad difficiliora transitur. Nec tamen oportet quod quicumque altiorem statum recipit, in leviori prius exerceatur. Non enim necesse est ut qui in aliquo artificio exerceri voluerit, prius in aliquo leviori exerceatur; sed in eodem artificio a levioribus ad maiora perducitur. Unde non oportet ut qui in statu religionis per consiliorum observantiam exerceri voluerint, prius exerceantur in sæculo in observantia præceptorum; sed quod de his quæ ad religionem pertinent, a principio minora eis imponantur: sicut nec oportet quod qui volunt clericale officium assumere, prius in vita laicali exerceantur

(a) *Vulgata*; Fili, concupiscens sapientiam, conserva iustitiam, & Deus præbebit &c.

tur, aut qui volunt continenter vivere, non prius oportet eos in continentia coniugali exerceri.

Tertius defectus eſt, quia duplex eſt operis difficultas. Quædam ex ſola magnitudine operum; & talis difficultas, quia requirit perfectionem virtutis, non imponitur imperfectis: quædam vero eſt difficultas cohibitionis, qua magis indigent qui ſunt imperfectæ virtutis. Unde pueris arctior adhibetur cuſtodia dum ſub pædagogis educantur, quam poſtmodum cum pervenerint ad ætatem perfectam. Status autem religionis eſt quædam diſciplina cohibens a peccatis, & facilius ad perfectionem inducens, ſicut ex prædictis apparet. Et ideo qui ſunt imperfectæ virtutis, puta nondum in præceptis exercitati, magis indigent tali cuſtodia, quia facilius eſt eos peccatis abſtinere tali diſciplinæ ſubiectos, quam ſi liberius in ſæculo nutriantur. Quod vero in Gloſſa ſubditur: „ Multi hunc ordinem pervertunt, ut hæretici, & ſchiſmatici: " manifeſte apparet per ſequentia ad ordinem doctrinæ pertinere: ſeqnitur enim: „ Hic vero ſervaſſe dicit, obſtringens ſe maledicto ſic, quaſi non modo in aliis ſuis humilis, ſed etiam in ſcientia: quia ego humiliter ſentiebam ptius nutritus in lacte, quod eſt *Verbum caro factum*, ut ſuccreſcerem ad panem Angelorum, ſcilicet ad Verbum quod eſt *in principio apud Deum*." & ſic redit ad id quod prius dixerat. Unde quod in medio poſitum eſt, cauſa exempli inducitur.

Quod vero quinto inductum eſt de quinque millibus hominum, quos Chriſtus de quinque panibus prius pavit, & poſtmodum quatuor millia de ſeptem panibus, tam frivolum eſt, ut reſponſione non egeat. Nec enim oportet ſecundum ordinem figurarum, & ordinem rerum eſſe quæ figurantur: quia quandoque per priora figurantur poſteriora, & e converſo. Nec ab huiuſmodi figuris efficax argumentatio trahitur, ut Auguſtinus dicit in quadam epiſtola contra Donatiſtas, & Dionyſius dicit in epiſtola ad Titum, quod ſymbolica Theologia non eſt argumentativa. Hoc tamen non obſtante dicamus, quod per iſtum ordinem miraculorum deſignatur ordo præceptorum ad conſilia quantum ad ſtatum totius humani generis. Non enim conſilia fuerunt data in veteri teſtamento, ſed in novo: quia nihil ad perfectum adduxit lex: & hoc patet per Gloſſam, quæ quinque panes dicit eſſe legalia præcepta, ſeptem autem panes evangelicam perfectionem. Non autem propter hoc oportet quod iidem homines prius exerceantur in præceptis legalibus in ſæculari vita, & poſtmodum in conſiliis in vita religioſa. Non enim legitur quod iidem homines fuerint inter quinque millia, & poſtmodum inter quatuor millia.

Similiter vero quod ſexto proponitur de illis quatuor ex quibus ſancta Evangelia contexuntur, non facit ad propoſitum: quia quod dicitur in exemplis, perfectio non refertur ad conſilia, ſed ad perfectum modum obſervandi præcepta, quæ ſunt de actibus virtutum, ſicut Chriſtus obſervavit. Unde ſubduntur in Gloſſa exempla, ut hoc: *Diſcite a me, quia mitis ſum &c.* & *Eſtote perfecti, ſicut & Pater veſter perfectus eſt*: & alibi: *Exemplum enim dedi vobi &c.*

Iam vero quod ſeptimo proponitur de ordine vitæ activæ ad contemplativam, diligentius conſiderandum eſt, quia hoc ab eis frequentius inculcatur. Verum quidem igitur eſt quod activa vita contemplativam præcedit; ſed ignorare videntur quid ſit vita activa. Primo quidem quia credunt vitam activam in ſola diſpenſatione rerum temporalium exiſtere, ita quod aſſerunt, religioſos, qui nihil poſſidenr nec proprium, nec commune, activæ vitæ participes eſſe non poſſe: quod manifeſte falſum oſtenditur in hoc quod Gregorius dicit in 11. homilia ſecundæ partis ſuper Ezechielem: *Activa vita eſt panem eſurienti tribuere, verbo ſapientia neſcientem docere, errantem corrigere, ad humilitatis viam ſuperbum proximum revocare, infirmantis curam gerere, qua ſingulis quibuſque expediunt, diſpenſare, & commiſſis nobis qualiter ſubſiſtere valeant, providere.* Ex quo patet quod ad activam pertinet non ſolum in temporalibus, ſed etiam in ſpiritualibus docendo, vel corrigendo aliis providere, ad quæ magis homines redduntur idonei nihil penitus in hoc ſæculo habentes. Unde & Dominus Apoſtolos orbis doctores futuros omnibus huius mundi bonis ſpoliavit, ut habetur Matth. x. Eſt autem quærendum ulterius, utrum exercitium moralium virtutum hominis ad ſe ipſum, ad vitam activam pertineat. Et ſi quidem doctrinam ſequamur Philoſophi, morales virtutes omnes pertinent ad vitam activam, ut patet in X. Ethic. intellectuales vero ad vitam contemplativam: cui etiam Auguſtinus atteſtatur XII. de Trin. ubi ratio-

rationem inferiorem, quæ temporalia dispensat sive ad se, sive ad alium pertinentia, deputat actioni; superiorem vero rationem, quæ rationibus æternis inhæret, deputat contemplationi. Hoc ergo habito, in promptu est ratio quare vita activa præcedat contemplativam: quia nisi homo per virtutes morales habeat animam a passionibus depuratam, quod pertinet ad vitam activam, non est idoneus ad divinam veritatem contemplandam, secundum illud Matth. v. 8. *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt*, & hic imperfecta, & in futuro contemplatione perfecta. Sic igitur exercitium vitæ activæ est non solum in sæcularibus, sed etiam in religiosis. Primo quidem inquantum per virtutes morales in eis animæ passiones refrenantur. Secundo quia ipsi etiam in alios possunt misericordiæ officia exhibere, vel docendo, vel corrigendo, vel saltem infirmos visitando, mœstos consolando, vel in sæculo existentes, vel secum in monasterio viventes. Unde quantum ad hæc duo dicitur Iacobi I. 27. *Religio munda & immaculata apud Deum & Patrem hæc est, visitare pupillos, & viduas in tribulatione eorum, & immaculatum se custodire ab hoc sæculo*. Tertio quia in ipso religionis ingressu etiam temporalia dispensaverunt, quæ habebant, pauperibus largientes. Non ergo propter hoc Glossa inducta, præcepta dicit ad vitam activam pertinere, consilia vero ad contemplativam, quia præcepta ad solam vitam activam pertineant: dicit enim ibidem Gregorius: *Contemplativa vita est caritatem Dei, & proximi tota mente retinere, quæ sunt magna præcepta in lege*: ut dicitur Matth. XXII. neque ita quod consilia pertineant ad solam contemplativam, sicut ostensum est: sed quia consilia principaliter disponunt ad vitam contemplativam, præcepta autem sine consiliis observata, non sufficienter disponunt ad vitam contemplativam, ad quam requiritur maior perfectio. Non ergo propter hoc oportet aliquem in sæculo remanere, ut ibi exerceatur in vita activa, quia etiam in statu religionis potest homo habere exercitium tantum vitæ activæ, quantum necesse est ad hoc quod homo promoveatur ad contemplationem.

Quod vero octavo propositum est, *Nemo repente fit summus*, non multum ad propositum facit, quamvis etiam super hoc multum innitantur. Est enim summum, & infimum accipere in eodem statu, & in eodem homine, aut in diversis statibus, & in diversis hominibus. Si quidem igitur utrumque accipiatur in eodem statu, & in eodem homine; manifestum est quod nemo repente fit summus, quia unusquisque recte vivens, toto tempore vitæ suæ proficit, ut ad summum perveniat. Si vero hoc referatur ad diversos status, non oportet ut quicumque vult ad superiorem statum pervenire, a minori statu incipiat, sicut non oportet ut qui vult esse clericus, prius in laicali vita exerceatur, sed statim a puerilibus annis aliqui clericali militiæ adscribuntur. Similiter etiam hoc oportet quantum ad diversas personas. Unus enim ab altioris sanctitatis gradu incipit quam sit summum alterius, ad quod per totam vitam suam alter perveniet. Unde Gregorius dicit in II. Dialogorum: *Quatenus præsentes, & futuri omnes cognoscerent, Benedictus puer conversionis gratiam a quanta perfectione cœpisset*.

Quod vero nono proponitur de parietibus recentibus, quibus non sunt tignorum onera imponenda: & quod decimo proponitur: *Casum quærit qui postpositis gradibus per abrupta quærit ascensum*: non sunt ad propositum: quia auctoritates illæ loquuntur de honore prælationis, qui requirit perfectam virtutem: & ideo non est imperfectis imponendum. Sed consilia sunt promotiones quædam ad perfectionem, & cohibitiones a peccatis, quibus novi parietes indigent, ut exsiccentur ab humore vitiorum, & quibus quasi per debitos gradus ad perfectionem pervenitur.

Quod vero undecimo proponitur, priora esse naturæ ordine præcepta consiliis; patet ex prædictis qualiter habeat veritatem. Si enim loquamur de præceptis finalibus, quæ sunt dilectio Dei, & proximi; manifestum est quod consilia ordinantur ad ea sicut ad finem. Talis est ergo ordo consiliorum ad præcepta huiusmodi, qualis eorum quæ sunt ad finem, respectu finis. Finis autem est prior in intentione, posterior vero est in executione. Et sic si consilia ordinarentur ad prædicta præcepta, sicut quæ sine eis nullatenus possent servari, sequeretur quod necesse esset prius observari consilia quam aliquis diligat Deum, vel proximum: quod est manifeste falsum. Sed quia hoc modo consilia ordinantur ad prædicta præcepta, ut per ea facilius, & perfectius custodiantur, consequens est quod per huiusmodi consilia perveniatur ad perfectam dilectionem Dei, & proximi, quæ intentione præcedit consilia,

sequi-

sequitur autem secundum operis executinnem. Si autem comparemus consilia ad alia præcepta, quæ ordioantur ad dilectionem Dei, & proximi; inter ea duplex comparatio pnteft attendi. Quod enim consilia sine præceptis observari non possunt, præcepta vero a multis observantur sine consiliis; poterunt comparari consilia ad præcepta communiter considerata: & sic erit ordo consiliorum ad præcepta sicut ordo proprii ad commune, quod est quodammodo oaturæ ordine prius, nnn tamen oportet quod tempore. Et secundom hoc non opnrtebit qund aliquis prius exercitetur in præceptis, & sic ad consilia transeat. Alia vero cnmparatin poteft attendi consiliorum ad præcepta huiusmodi, secundum quod sine consiliis observaotur; & sic est comparatio consiliorom ad præcepta sicut unius speciei perfectæ ad aliam speciem imperfectam, sicut animal rationale comparatum ad animal ratione carens: & sic consilia naturæ ordine suot priora præceptis, quia perfectum in quolibet geoere naturaliter prius est: natura enim, ut Boetius dicit, a perfectis sumit initium. Nec tamen oportet quod præcepta sic coosiderata, sint tempore priora consiliis: non eoim oportet ut aliquid sit primo in specie imperfecta ad hoc quod transeat ad perfectam, sed necesse est quod iosra limites eiusdem speciei aliquid de imperfecto transeat ad perfectum.

Quod vero ultimo propositum est, quod non esset salus sine coosiliis, si consilia præcepta præcederent; manifestum est ex præmissis quod procedit ex falso intellectu eorum quæ dicuntur. Non eoim sic dicimus coosilia ordinari ad præcepta ut sine quibus præcepta servari non possunt, sed sicut ea per quæ præcepta perfectius, & melius servantur.

CAPUT VIII.

Rationes inducta ad astruendum, quod ante religionis ingressum, debet quis diu, & cum multis deliberare.

His igitor pertractatis, inquirendum est, an oporteat volentes religionem iotrare cum molris ante consilinm habere, ut dicuot. Et hoc quidem nituntur astruere per hoc quod de arduis ad totam vitam pertinentibus maxime sunt a pluribus requirenda consilia. Nihil antem videtur esse magis arduum & difficile in rebus humanis quam semetipsum abnegare, & mundum deserere, religionem intraodo, in qua necesse sit per totam vitam morari. In hoc igitur maxime sunt multnrum consilia requirenda, & diotina deliberatione peosandum. Hoc etiam ostendere oituntur ex voti diffinitione. Dicitur enim votum esse *sponsio melioris boni, animi deliberatione firmata*. Ex deliberatione igitor dependet firmitas voti. Sed votum religionis est firmissimum, urpote quod oullo superveniente potest infringi. Ergo præexigit maximam deliberationem.

Item hoc nituntur ostendere per hoc qund dicitur I. Ioan. IV. 1. *Nolite omni spiritui credere, sed probate spiritus si ex Deo sint:* quod in religionis introitu locom habet, ut patet per hoc quod beatos Benedictus in regula, & Innocentius io decretali, in hoc casu hanc auctoritatem inducunt. Sed huiosmodi probatio indiget diligeoti examioe, quod plenius fit per deliberationem cum moltis. Oportet igitur volentem religionem iotrare, primo deliberare cum multis.

Adduot etiam, quod ibi est consilinm requireodum nbi deceptionis periculum immioet. Hoc aotem contiogit in religionis iogressu: quia, ut dicitur II. Cor. XI. 14. *ipse satanas transfigurat se in Angelum lucis*: onde sob specie boni decipit incaotos. Oportet igitur cum multis deliberatione habita religionem intrare.

Item. Ea quæ possunt babere malum exitum, sunt diligenti consilio prius examioanda. Religioois autem introitos in plerisque malum exitom habet, qui apostatæ, & desperati finnt. Oportet igitur maxima deliberatione præmissa religionem intrare.

Deoique ponendom est quod maxime replicant. Dicitur enim Act. V. 39. *Si ex Deo consilium est hoc, aut opus, non poteritis dissolvere illud*. Dissolvitur autem propositum religionis intrandæ in multis per apostasiam. Non igitor hoc propositum fuit a Deo. Oportet igitur magoa deliberatione cum moltis habita prius considerare, an quis debeat religionem intrare.

Hæc igitur sunt quibus necessitatem magnæ deliberationis, & cum multis habendæ nituntur imponere his qui sunt in religione intraturi, ut multiplicatis coosiliis, ex aliqoa parte impedimentum patretur.

CA-

CAPUT IX.

Reprobatio prædictæ positionis.

AD huius autem falsitatem assertionis ostendendam, primo quidem assumamus quod habetur Matth. IV. quod Petrus, & Andreas continuo vocati a Domino, relictis retibus secuti sunt eum. In quorum commendationem Chrysostomus dicit: *In mediis operibus existentes, audientes iubentem, non distulerunt. Non dixerunt: Revertentes domum, loquamur amicis; sed omnia dimittentes secuti sunt eum, sicut Helisaeus Heliæ fecit. Talem enim obedientiam Christus quærit a nobis, ut neque in instanti tempore remoremur*. Deinde sequitur de Iacobo, & Ioanne, qui vocati a Deo statim relictis retibus, & patre secuti sunt eum. Et, sicut Hilarius dicit super Matth. *eis artem, & patriam domum relinquentibus docemur Iesum secuturi, & sæcularis vitæ sollicitudine, & paternæ domus consuetudine non teneri*. Postea vero Matth. IX. de Matthæo subditur, quod ad vocationem Domini surgens secutus est eum: ubi Chrysostomus dicit: *Disce vocati obedientiam: neque enim restitit, neque domum abire rogavit, & suis hoc communicare*. Humana etiam pericula, quæ ei a principibus accidere poterant, parvipendit, dum officii sui rationes imperfectas reliquit, ut Remigius dicit ibidem. Ex quo evidenter accipitur quod nihil humanum nos debet retardare a servitio Dei. Rursus Matth. VIII. 21. & Luc. IX. 59. legitur, quod quidam discipulus Christi dixit ad eum: *Domine, permitte me primum ire, & sepelire patrem meum*: cui Dominus respondit: *Sequere me, & dimitte mortuos sepelire mortuos suos*. Quod exponens Chrysostomus super Matth. dicit: „Hoc dixit non iubens contemnere amorem qui est ad parentes, sed monstrans quoniam nihil cælestibus negotiis nobis magis necessarium esse oportet, & quoniam cum toto studio his iungi debemus, & neque parum tardare, etiam si valde inevitabilia, & incitantia fuerint quæ attrahunt. Quid enim magis necessarium erat quam sepeliendum patrem? Quid etiam facilius? Neque enim multum tempus consumendum erat. Sed diabolus instat ardentius volens aliquem aditum invenire: & si modicam sumat negligentiam, magnam operatur pusillanimitatem. Propter quod Sapiens admonet dicens: *Ne differas de die in diem*. Nihil igitur aliud inde docemur, nisi quod nec minimum temporis frustra ducere decet, etiam si mille cogentia sint, immo præferre spiritualia cunctis, & admodum necessariis. “ Et Augustinus dicit in Lib. de verbis Domini: *Honorandus est pater, sed obediendum est Deo. Ego, inquit, ad Evangelium te voco, ad illud opus mihi necessarius es. Maius est hoc quam quod vis facere: sunt alii qui sepeliant mortuos suos: non licet anteriora posterioribus subdere. Amate parentes, & præponite Deum parentibus*. Si ergo propter rem tam necessariam Dominus modici temporis inducias petentem redarguit, qua fronte diutinam deliberationem quidam asserunt præmittendam esse Christi consiliis? Deinde Luc. IX. 61. sequitur: *Et ait alter: Sequar te, Domine; sed primum permitte mihi renuntiare his qui domi sunt*. Quod exponens Cyrillus insignis Græcorum doctor dicit: „Imitanda promissio, & omni laude plena. Sed quærere renuntiare his qui domi sunt, licentiando se ab eis, ostendit, quod utcumque divisus sit a Domino, dum hoc perfecte adire proposuerit mente. Nam velle consulere proximos non consensuros huic proposito, indicat se utcumque labentem: propter quod Dominus improbat. Sequitur enim: *Ait ad illum Iesus: Nemo mittens manum suam in aratrum, & respiciens retro, aptus est regno Dei*. Apposuit manum aratro qui affectuosus est ad sequendum, tamen respicit retro qui dilationem petit occasione redeundi ad domum, & cum propinquis conferendi. Non hoc invenimus fecisse sacros Apostolos, qui protinus omissa navicula & parente secuti sunt Christum. Sed & Paulus statim non acquievit carni, & sanguini. Tales esse decet volentes sequi Christum. “ Et Augustinus hoc exponens in Lib. de verbis Domini dicit: *Vocat te oriens, & tu attendis occidentem?* Oriens quidem Christus est secundum illud Zach. VI. 12. *Ecce vir, oriens nomen eius*. Occidens autem est quilibet homo in mortem cadens, & in tenebras peccati, vel ignorantiæ cadere valens. Iniuriam ergo facit Christo, *in quo sunt omnes thesauri sapientiæ Dei absconditi*, (Coloss. II. 3.) si eius audito consilio adhuc ad mortalis hominis consilium aliquis existimet recurrendum.

Sed derisibili quadam tergiversatione, prædicta conantur evadere. Dicunt enim, quod prædicta locum non habent nisi ali-

quis ipsius Domini voce vocaretur: tunc enim confitentur differendum non esse, nec ad aliud consilium recurrendum. Sed quando homo interius vocatur ad religionis ingressum, tunc opus habet deliberatione magna, & multorum consilio, ut discernere possit, si hoc sit ex instinctu divino.

Sed hæc responsio errore plena est. Sic enim verba Christi quæ in Scripturis dicuntur, debemus accipere, ac si ab ipsius Domini ore audiremus. Dicit enim ipse Marc. XIII. 37. *Quod vobis dico, omnibus dico: vigilate*: & Rom. XV. 4. dicitur: *Quæcumque scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt*. Et Chrysostomus dicit: *Si tantum propter illos dicta fuissent, scripta non essent; nunc autem dicta quidem sunt propter illos, scripta vero sunt propter nos*. Unde & Apostolus inducens auctoritatem veteris testamenti, dicit Hebr. XII. 5. *Obliti estis consolationis, quæ vobis tamquam filiis loquitur dicens: Fili mi, noli negligere disciplinam*. Ex quo patet quod verba sacræ Scripturæ non solis præsentibus, sed futuris loquuntur. Specialiter autem videamus, an consilium quod Dominus dedit adolescenti, Matth. XIX. 21. *Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus*: illi soli sit datum, vel etiam universis: quod considerare possumus ex his quæ sequuntur. Cum enim Petrus dixisset ei: *Ecce nos reliquimus omnia, & secuti sumus te*: universaliter præmium omnibus statuit, dicens: *Omnis qui reliquerit domum, vel fratres &c. propter nomen meum, centuplum accipiet, & vitam æternam possidebit*. Non minus ergo sequendum est hoc consilium ab unoquoque, quam si unicuique singulariter ex ipsius ore dominico proferretur. Unde Hieronymus dicit ad Paulinum presbyterum: *Tu audita sententia Salvatoris: Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus, & veni sequere me: verba vertis in opera, & nudam crucem nudus sequens, expeditior & levior ascendis scalam Iacob*. Quamvis etiam adolescenti, loquens singulariter ad ipsum verba protulerit, alibi tamen idem consilium universaliter protulit, dicens (Matth. XVI. 24.) *Si quis vult post me venire, abneget semetipsum, & tollat crucem suam, & sequatur me*: ubi dicit Chrysostomus quod „ commune hoc dogma orbi terrarum proponit dicens: *Si quis vult*, id est si vir, si mulier, si Rex, si liber, si servus." Abnegatio autem sui ipsius, secundum Basilium, est totalis præteritorum oblivio, & recessus a propriis voluntatibus. Et sic patet quod in hac abnegatione sui ipsius intelligitur etiam depositio divitiarum, quæ per voluntatem propriam possidentur. Sic igitur consilium adolescenti a Domino datum sic est accipiendum ac si omnibus ex ore Domini proponeretur.

Sed in responsione præmissa adhuc aliud considerari oportet. Iam enim ostensum est, quod locutio qua nobis Dominus loquitur in Scripturis, idem habet auctoritatis pondus, ac si verba ab ipso Salvatoris ore proferrentur. Est autem & alius modus quo Deus interius homini loquitur, secundum illud Psalm. LXXXIV. 9. *Audiam quid loquatur in me Dominus Deus*: quæ quidem locutio cuilibet locutioni exteriori præponitur. Dicit enim Gregorius in homil. pentecostes: *Ipse conditor non ad eruditionem hominis loquitur, si eidem homini per unctionem Spiritus non loquatur. Certe Cain priusquam fratricidium opere perpetraret, audivit*: Peccasti, quiesce. *Sed quia culpis suis exigentibus sola voce est admonitus, non unctione Spiritus, audire verba Dei potuit, sed servare contempsit*. Si igitur voci conditoris exterius prolatæ statim obediendum esset, ut dicunt, multo magis interiori locutioni, qua Spiritus sanctus mentem immutat, resistere nullus debet, sed absque dubitatione obedire. Unde Isaiæ L. 5. dicitur ex ore Prophetæ, vel potius ipsius Christi: *Dominus Deus aperuit mihi aurem*, scilicet interius inspirando; *ego autem non contradico, retrorsum non abii*, quasi præteritorum oblitus ad anteriora me extendens, ut dicitur ad Philip. III. Dicit etiam Apostolus ad Rom. VIII. 14. *Quicumque Spiritu Dei aguntur, hi filii Dei sunt*: ubi dicit Glossa Augustini: „ Non quia nihil agant, „ sed quia impetu gratiæ aguntur." Non autem agitur impetu Spiritus sancti qui resistit, vel tardat. Est ergo proprium filiorum Dei ut impetu gratiæ agantur ad meliora non expectato consilio. De quo etiam impetu dicitur Isai. LIX. 19. *Cum venerit quasi fluvius violentus, quem spiritus Domini cogit*. Hunc autem impetum sequendum esse Apostolus docet ad Galat. V. 16. ubi dicit: *Spiritu ambulate*: & iterum 18. *Si spiritu ducimini, non estis sub lege*: & iterum 25. *Si spiritu vivimus, spiritu & ambulemus*. Pro magna autem culpa quibusdam improperatur a Stephano, Act. VII. 51. *Vos semper Spiritui sancto restitistis*. Unde & Apostolus I. ad Thessal.

Thessal. v. 19. dicit: *Spiritum nolite extinguere*: ubi dicit Glossa: „ Si cui Spiritus „ sanctus ad horam aliquid revelet, nolite prohibere eum loqui quod sentit.“ Spiritus autem sanctus revelat non solum docendo quid homo debeat loqui, sed etiam suggerendo quid homo debeat facere, ut dicitur Ioan. XIV. Cum igitur homo instinctu Spiritus sancti movetur ad religionis ingressum, non est ei differendum, ut humanum requirat consilium, sed statim homo impetum Spiritus sancti sequi debet. Unde & Ezechiel. I. 20. dicitur: *Quocumque ibat spiritus, illuc eunte spiritu & rota pariter levabantur sequentes eum*. Nec solum hoc Scripturæ auctoritatibus, sed etiam sanctorum exemplis manifestatur. Narrat enim Augustinus in VIII. Conf. de duobus militibus, quorum unus lecta vita Antonii subito repletus amore sancto, ait amico suo: *Ego Deo servire statui, & hoc ex hac hora, in hoc loco aggredior: te si piget imitari, noli adversari*. Respondit ille adhærere se socio tantæ mercedis, tantæque militiæ. *Et ambo iam tui ædificabant turrim sumptu idoneo relinquendi omnia sua, & sequendi te*. In quo etiam Libro Augustinus se ipsum reprehendit de hoc quod retardabat suam conversionem, ubi dicit: *Non erat omnino quid responderem veritate convictus, nisi tantum verba lenta, & somnolenta, Modo, Ecce modo, Sine paululum. Sed modo, & modo non habebat modum, & Sine paululum in longum ibat*. Et in eodem Libro dicit: *Erubescebam nimis, quia illarum nugarum murmur*, scilicet sæcularium, & carnalium, *adhuc audiebam, & cunctabundus pendebam*. Non est ergo laudabile, sed magis vituperabile post vocationem interiorem, vel exteriorem vel verbo, vel scripturis factam differre, & quasi in dubiis consilium quærere.

Hoc etiam ad interioris inspirationis efficaciam pertinet ut homines inspirati subito ad maiora provehantur: quod significatur per hoc quod congregatis in unum discipulis, ut legitur Act. II, repente Spiritus sanctus super eos veniens eos fecit magnalia Dei loqui: ubi dicit Glossa: „ Nescit tarda molimina Spiritus „ sancti gratia.“ Et Eccli. XI. 23. dicitur: *Facile est in oculis Dei subito honestare pauperem*. Hanc etiam efficaciam Dei intrinsecus inspirantis Augustinus ostendit in Lib. de prædestinatione sanctorum, inducens quod habetur Ioan. VI. *Omnis qui audivit a Patre, & didicit, venit ad me*. „ Valde (inquit) remota est a sensibus carnis hæc schola, in qua Pater „ auditur, & docet, ut veniatur ad Filium: nec agit hoc cum carnis aure, „ sed cordis.“ & postea subdit: „ Itaque gratia quæ occulte humanis cordibus divina largitate tribuitur, a nullo „ corde duro respuitur: ideo quippe tribuitur ut cordis duritia penitus auferatur.“ Hanc etiam efficaciam inspirationis internæ Gregorius in homilia pentecostes commendat dicens: „ O qualis artifex est iste spiritus! Nulla ad „ docendum mora agitur; in omne quod „ voluerit, mox ut tetigerit, mentem docet; solumque tetigisse docuisse est. „ Nam humanum animum subito ut illustrat immutat. Abnegat hoc repente „ quod erat, & exhibet repente quod „ non erat.“ Virtutem igitur Spiritus sancti vel ignorat, vel ei resistere nititur qui a Spiritu sancto motum diuturnitate consilii detinere contendit.

Nec solum sacrorum doctorum auctoritatibus assertionis eorum convincitur falsitas, sed etiam physicis documentis. Dicit enim Aristoteles in quodam cap. Ethic. quod intitulatur de bona fortuna: *Quod autem quæritur quid est motus principium in anima, palam quemadmodum in toto Deus: rationis enim principium non ratio, sed aliquid melius*. Quid igitur utique erit melius scientia, & intellectu, nisi Deus? Et postea subdit de his qui a Deo moventur, quod consiliari non expedit eis: habent enim principium tale quod melius est intellectu, & consilio. Erubescat igitur qui se dicit catholicum, divinitus inspiratos ad humana transmittens consilia, quibus eos Philosophus Ethnicus asserit non egere.

Videamus autem ulterius ad quid consilio indigeant hi quibus est sacræ religionis propositum inspiratum. Et primo quidem occurrit dubitare, an id quod Christus consuluit, melius sit, (a) sacrilegium est; dubitare vero an propter contristationem amicorum, vel quodcumque temporalium detrimentum homo debeat religionis propositum prætermittere, est animi adhuc carnali amore irretiti. Unde Hieronymus dicit in epistola ad Heliodorum: *Licet parvulus a collo pendeat nepos; licet sparso crine, & scissis vestibus ubera, quibus te nutrierat, mater ostendat; licet in limine pater iaceat: per (b) calcatum*

(a) *Forte* quod sacrilegium est: *vel emittendum verbum* occurrit. (b) *Al.* percalcato perge patre.

tum perge patrem, siccis oculis ad vexillum crucis evola. Solum pietatis genus est in hac re esse crudelem. Et postea subdit: *Gladium tenet hostis ut me perimat: & ego de matris lacrymis cogitabo? Propter patrem militiam deseram, cui sepulturam Christi causa non debeo?* Et ad hoc plura alia sunt inducta.

Forte autem aliquis inducetur ad consilium requirendum, an possit implere quod in proposito gerit. Sed etiam huic dubitationi occurrit Augustinus VIII. Confess. de se ipso loquens, qui consilium continentiæ assumere formidabat. *Aperiebatur*, inquit, *ab ea parte qua intenderam faciem, & quo transire trepidabam, casta dignitas continentia, serena, & non dissolute hilaris, honeste blandiens, ut venirem, neque dubitarem; & extendens ad me suscipiendum, & amplectendum pias manus plenas gregibus bonorum exemplorum. Ibi tot pueri, & puellæ, ibi iuventus multa, omnis ætas, & graves viduæ, & virgines anus.* Et post pauca: *Et irridebat me irrisione exhortatoria, quasi diceret: Tu non poteris quod isti, & istæ? An vero isti, & istæ in semetipsis possunt, & non in Deo suo? Dominus Deus eorum me dedit eis. Quid in te stas, & non stas? Proiice te in eum, noli metuere: non se subtrahet, ut cadas. Proiice te securus: excipiet te, & sanabit te.*

Restant autem duo de quibus consiliari relinquitur his qui religionis assumendæ propositum gerunt: quorum unum est de modo religionem intrandi; aliud autem est, si aliquod speciale impedimentum habeant, per quod impediantur a religionis ingressu; puta, si sint servi, vel matrimonio iuncti, vel aliquid huiusmodi. Sed ab hoc consilio primo quidem amovendi sunt carnis propinqui. Dicitur enim Prov. xxv. 9. *Causam tuam tracta cum amico tuo, & secretum extraneo non revelet.* Propinqui autem carnis in hoc proposito amici non sunt, sed potius inimici, secundum illud quod habetur Michææ vii. 6. *Inimici hominis domestici eius*: quod etiam Dominus introducit Matth. x. 36. In hoc igitur casu sunt præcipue vitanda carnalium propinquorum consilia. Hinc etiam est quod Hieronymus in epistola ad Heliodorum impedimenta religiosi propositi, quæ a propinquis carnalibus ingeruntur, enumerat, dicens: *Nunc tibi blandis vidua soror hæret lacertis, nunc illi cum quibus adolevisti, vernaculi aiunt: Cui nos servituros relinquis? Nunc & gerula quondam, iam anus, & nutritius secundus post naturalem pietate pater clamitant: Morituros expecta paulisper, & sepeli.* Et Gregorius dicit III. Moralium: *Callidus adversarius cum a bonorum cordibus repelli se conspicit, eos qui ab illis valde diliguntur, exquirit, & per eorum verba blandiens loquitur, quia plus ceteris amantur; ut dum vis amoris cor perforat, facile persuasionis eius gladius ad intima rectitudinis munimina irrumpat.* Hinc est quod beatus Benedictus, ut Gregorius refert in II. Dialogorum, nutricem suam occulte fugiens deserti loci secessum petiit; sed Romano monacho propositum suum aperuit, qui eius desiderium, & secretum tenuit, & adiutorium impendit. Arcendi sunt etiam ab hoc consilio carnales homines, apud quos Dei sapientia stultitia reputatur: unde Eccli. xxxvii. 12. irrisorie dicitur: *Cum viro irreligioso tracta de sanctitate, cum iniusto de iustitia*: & postea subdit: *Non attendas his in omni consilio; sed cum viro sancto assiduus esto*: a quo est petendum consilium, si de aliquibus in hoc casu consiliari oporteat.

CAPUT X.

Solutio rationum contra veritatem supra inductarum.

Ea vero quibus innituntur contrarium asserentes, de facili refelluntur.

Quod enim primo inductum est, quod in arduis, & difficilibus sunt maxime consilia requirenda; verum est, ubi non est veritas manifesta. Sed quando id quod est melius, est altiori consilio diffinitum, iniuriosum est iterum id in dubium revocare, iterato consilia requirendo.

Quod vero secundo propositum est, quod votum animi deliberatione firmatur, ad propositum non facit. Hæc enim deliberatio in interiori consistit proposito, quo quis eligit maius bonum, cui se obligare intendit. Omne autem quod ex electione agitur, ex deliberatione, sive consilio agitur: quia electio est appetitus præconsiliati, ut dicitur in III. Ethic. Et sicut a Spiritu sancto, qui est spiritus fortitudinis, & pietatis, hoc propositum homini inspiratur; ita etiam ab eodem, qui est consilii, & scientiæ spiritus, deliberatio interius ministratur.

Quod etiam tertio inducitur, *Probate spiritus si ex Deo sunt*, ad propositum non facit. Ibi enim necessaria est probatio ubi non est certitudo: unde super illud I. ad Thessal. ult. *Omnia probate*, dicit Glossa: „ Certa non egent discussione." In-

certum autem potest esse his quibus alios ad religionem recipere incumbit, quo spiritu ad religionem veniant, utrum scilicet desiderio spiritualis profectus, an etiam, sicut quandoque accidit, ad explorandum vel ad malefaciendum; vel etiam utrum sint ad religionem apti qui veniunt. Et ideo indicitur eis tam per statutum Ecclesiæ, quam per regulare edictum, eorum qui sunt recipiendi, probatio. Sed his qui propositum religionis assumendæ gerunt, dubium esse non potest qua intentione id faciant. Unde eis deliberandi necessitas non incumbit, præcipue si de suis corporalibus viribus non diffidant, ad quas examinandas religionem intrantibus annus probationis conceditur.

Quod vero quarto proponitur, quod *satanas transfigurat se in Angelum lucis*, & multotiens bona suggerit intentione fallendi, verum est; sed, sicut Glossa ibidem dicit, quando diabolus sensus corporis fallit; mentem vero non movet a vera rectaque sententia, qua quisque vitam fidelem gerit; nullum est in religione periculum: vel cum se bonum fingens ea vel facit, vel dicit quæ bonis Angelis congruunt, etiam si credatur bonus, non est error periculosus, aut morbidus. Cum vero per hæc aliena bona ad sua ducere incipit, ne quis post eum eat, opus est magna vigilantia. Detur ergo quod diabolus aliquem incitet ad religionem intrandum; hoc opus bonum est, & bonis Angelis congruum: unde non est periculum, si quis ei in hoc consentiat; sed vigilandum erit, ut ei resistatur cum ad superbiam, vel alia vitia inceperit ducere. Frequenter enim contingit quod Deus utitur malitia dæmonum in bonum sanctorum, quibus præparat coronas invictis: & sic ei a sanctis illuditur. Sciendum tamen, quod si cui a diabolo suggeratur, vel etiam ab homine religionis introitus, per quem aliquis accedit ad Christum sequendum; talis suggestio efficaciam non habet, nisi interius attrahatur a Deo. Dicit enim Augustinus in Libro de prædestinatione sanctorum, quod omnes sancti sunt docibiles Dei, non quia omnes ad Christum veniant, sed quia nemo aliter venit: & sic religionis propositum a quocumque suggeratur, a Deo est.

Quod vero quinto proponitur, quod in his est requirendum consilium quæ malum exitum possunt sortiri, distinctione indiget. Aut enim malus exitus potest contingere ex parte ipsius rei, quæ assumenda imminet, aut ex parte hominis assumentis. Si ex parte rei quæ assumenda est, periculum imminet, & hoc quidem frequenter accidat; magna deliberatione opus est, ut periculis obvietur, vel res totaliter relinquatur. Si vero ut in paucioribus periculum accidat, non est magna deliberatione opus, sed vigilantia, & cautela, ne aliquo casu in periculum incidatur: alioquin daretur occasio omnia humana studia prætermittendi, secundum illud Eccle. XI. 4. *Qui observat ventum, non seminat, & qui considerat nubes, numquam metet*: & Prov. XXVI. 13. dicitur: *Dicit piger: Leo est in via, leana in itineribus*: ubi dicit Glossa: „ Multi cum „ verba exhortationis audiunt, dicunt se „ velle viam iustitiæ incipere, sed a satana retrahi ne perficiant. “ Quandoque vero res ipsa in se secura est, habet tamen malum exitum, propter hoc quod homo mutat propositum: & ex ista causa non debet homo retrahi, vel differre sub specie maioris deliberationis religionis ingressum, quamvis aliqui mutato proposito a religione apostatantes deteriores fiant: alioquin etiam simili ratio esset de accessu ad fidem, & fidei sacramenta: quia dicitur II. Petr. II. 21. *Melius erat* (a) *viam veritatis non cognoscere, quam post agnitam retroire*. Et Apostolus ad Heb. X. 29. (b) *Deteriora meretur supplicia qui sanguinem testamenti pollutum duxerit, & spiritui gratiæ contumeliam fecerit*. Non esset etiam passim ad iustitiæ opera procedendum, quia scriptum est Eccli. XXVI. 27. *Qui transgreditur a iustitia ad peccatum, Deus paravit eum ad rhomphaam*.

Iam vero quod sexto propositum est: *Si est ex Deo consilium hoc, aut opus, non poteritis id dissolvere*: diligentius considerandum est: tum quia hoc ab eis frequentius inculcatur; tum quia latet ibi virus hæreticæ pravitatis. Ex hoc enim verbo prave intellecto, nostri temporis hæretici duo erronea concludere nituntur. Quorum primum est, quod corpora quæ corrumpuntur, a Deo non sunt; secundum est, quod si aliquis gratiam habet, vel caritatem a Deo, amitti non potest. Assumamus etiam alia: si diabolus peccavit, opus Dei non fuit: si Iudas a choro Apostolorum decidit, eius electio a Deo non fuit: si Simon magus post baptismum in hæresim decidit, a Deo non fuit quod eum

(a) *Vulgata* non cognoscere viam iustitiæ quam post agnitionem retrorsum converti. (b) *Vulgata*: Quanto magis putatis deteriora mereri supplicia qui Filium Dei conculcaverit, & sanguinem &c.

eum Philippus baptizavit. Cum quibus omnibus addamus & horum argumentum mirabile, consimilem virtutem habens cum prædictis. Si ille qui religionem intravit, ab ea egreditur; propositum quo intravit, a Deo non fuit; vel studium eorum a Deo non fuit qui eum ad religionem attraxerunt. Contra quos utamur verbis Augustini in I. Lib. contra Iulianum, qui dicebat: *Non potest mali radix in eo quod donum est Dei, locari:* contra quem Augustinus dicit: *Erit profecto Manichaus victor, nisi & illi resistatur, & tibi &c. Veritas ergo fidei catholica ideo vincit Manichaum, quia vincit te ipsum.* Ut ergo ipsi pariter cum Manichæis vincantur, dicamus, quod consilium Dei numquam dissolvitur, secundum illud Isai. xlvi. 10. *Consilium meum stabit, & omnis voluntas mea fiat.* Ex hoc tamen consilio immutabili, sicut dat rebus corruptibilibus esse temporale, quibus sempiternitatem non tribuit, ita quibusdam dat iustitiam temporalem, quibus non largitur perseverantiæ donum, ut Augustinus dicit in Lib. de perseverantia. Et sic vincuntur Manichæi, quia æterno Dei consilio corruptibilia instituuntur, ut temporaliter sint; vincuntur autem isti, quia ex immobili Dei consilio quibusdam datur secundum æternum Dei consilium propositum religionem intrandi, quibus in ea perseverandi donum non datur.

CAPUT XI.

Rationes quibus astruere nituntur, quod homines non debent se ad religionem obligare per votum.

NUnc inquirendum est de hoc quod impedire nituntur obligationem qua aliqui voto se ad ingressum religionis astringunt.

Et primo quidem aliqui sunt qui nituntur cuilibet voto derogare, dicentes, melius esse quod absque voto aliquis virtutum opera exequatur, quam quod ad ea observanda voto se obliget, inducentes ad hoc quod Prosper dicit in II. Lib. de vita contemplativa: *Sic abstinere, vel ieiunare debemus, ut non nos necessitati ieiunandi subdamus, ne iam non devoti, sed inviti rem non voluntarie faciamus.* Qui autem vovet se ieiunaturum, necessitati ieiunandi se subiicit; & eadem ratio est in aliis operibus virtuosis. Non igitur videtur esse laudabile quod aliquis voveat vel ieiunare, vel religionem intrare, vel quodcumque aliud opus virtutis explere.

Addunt etiam ad hoc rationem, quia quanto aliquid est magis necessarium, tanto fit minus meritorium. Cum autem aliquis iam vovit vel religionem intrare, vel quodcumque aliud opus explere, necessitas ei incumbit ut impleat quod promisit. Laudabilius igitur erit, & magis meritorium, si aliquis absque voto faciat aliqua opera virtuosa, quam si ea expleat voto præmisso.

Specialiter autem ostendere nituntur, quod ad religionis ingressum non debent aliqui per obligationem voti, vel iuramenti induci, inducentes statutum Concilii Toletani, quod habetur in decretis distinct. xlv. cap. de Iudæis, ubi dicitur: *Non enim tales inviti salvandi sunt, sed volentes, ut integra sit forma iustitia: sicut enim homo proprii arbitrii voluntate serpenti obediens periit, sic vocante se gratia Dei, propria mentis conversione quisque credendo salvatur. Ergo non vi, sed libera animi voluntate & facultate, ut convertantur suadendi sunt.* Quod multo magis observandum videtur circa religionis ingressum, qui est minus necessarius ad salutem. Illi autem qui obligantur iuramento, vel voto ad religionis ingressum, non proprii arbitrii voluntate, sed necessitate cogente convertuntur. Non igitur videtur obligatio talis esse conveniens.

Inducunt etiam decretum Urbani Papæ, quod habetur xix. quæst. II. cap. *Dua sunt*, ubi dicitur, quod illi qui religionem ingrediuntur, ducuntur lege privata, quæ est lex Spiritus sancti. Ubi autem Spiritus Domini, ibi libertas secundum Apostolum II. ad Corinth. III. Libertati autem opponitur necessitas, quam inducit obligatio iuramenti, vel voti. Inconveniens igitur est aliquos ad religionis ingressum voto, vel iuramento constringere. Idem etiam arguunt ex eventu qui videtur in pluribus, qui post huiusmodi obligationem ad religionem attracti, in ea non perseverant, sed redeuntes ad sæculum, desperantes se ipsos, omni iniquitati perversitatis se tradunt. Et sic impleri videtur quod Dominus Scribis & Pharisæis dicit Matth. xv. 23. *Circuitis mare, & aridam, ut faciatis unum proselytum: & cum feceritis, facitis eum filium gehenna duplo quam vos.*

Dicunt etiam, quod aliqui sic obligati aliquando votum suum non implent, & tamen postea facti sunt boni Episcopi, vel Archidiaconi, a quo per obligationem præmissam impediti fuissent.

Ad-

Addunt etiam, quod nec beneficiis temporalibus, puta per exhibitionem munerum, sunt aliqui ad religionem inducendi: & ad hoc inducunt decretum Bonifacii Papæ, quod habetur 1. quæst. 11. cap. *Quam pio*, ubi dicitur: *Numquam legimus Domini discipulos, vel eorum ministerio conversos, quempiam ad Dei cultum aliquo muneris interventu provocasse*.

Adiiciunt etiam, hoc contra fidelitatem esse, dum inexperti ad graviora religionis onera, vel ad longas matutinas, graves vigilias, ieiunia, & disciplinas, & alias huiusmodi asperitates obligantur, & ducuntur sicut bos ad victimam; & ita dum non implent quod voverunt, paratur eis laqueus ad mortem æternam.

Dicunt etiam huiusmodi obligationem esse illicitam, utpote factam contra statutum Innocentii IV. qui mandavit annum probationis concedi volentibus religionem intrare, & prohibuit ante quartumdecimum annum eos per votum religioni astringi. Quod etiam consonat regulæ beati Benedicti, in qua conceditur probationis annus nuper ad religionem conversis.

Ulterius autem procedunt, dicentes, specialiter esse illicitum ut pueri ante annos pubertatis prædicto modo ad religionis ingressum obligentur. Illicitum enim videtur esse quod aliquis obligetur tali obligatione quæ iuste possit ab alio irritari. Si autem aliqui impuberes se ad religionem obligaverint, possunt retrahi a parentibus, vel a tutoribus, ut probatur per id quod habetur xx. quæst. 11. ubi dicitur: *Puella si ante duodecim ætatis annos sponte sua sacrum velamen sibi assumpserit, possunt statim parentes eius, vel tutores id factum irritum facere, si voluerint*. Illicitum est ergo impuberes ad religionem obligare iuramento, vel voto.

Inducunt etiam ulterius, quod aliquis infra annos pubertatis constitutus, etiam si sit doli capax, ad religionem obligari non potest. Et inducunt ad hoc illud quod dicit Bernardus in apparatu de regularibus, & transeuntibus ad religionem, super illam decretalem Innocentii III. quæ incipit, *Postulasti*: & sunt hæc verba apparatus. *Si vis intelligere, quod essent infra tertium & quartum decimum annum; hæc potuit esse dubitatio, quia forte erant doli capaces*: & sic videbatur, quod malitia suppleret ætatem, sicut in matrimonio carnali, ut habetur extra de despons. impub. cap. *A nobis*, & cap. *Tua*: quia sicut potuerunt se obligare diabolo, sic & Deo. Sed Papa respondet, quod *liberi possunt ministrare in Ecclesiis postea receptis*: & sic non obligantur ante quartumdecimum annum. Hugutio vero dicebat, quod bene obligatur doli capax, & tenebat monachatus, quia poterat se obligare diabolo. Et Innocentius III. fuit in eadem opinione, qui in decretali ista respondet, quod ingressus tenuit, si malitia supplebat ætatem, sicut in antiqua decretali patet; sed hodie non prodest. Et ad hoc etiam inducunt quod Raymundus, & Goffredus in suis summis dicunt idem.

Inducunt etiam, quod pueri ante quatuordecim annos non debent obligari iuramento, ut habetur xxii. quæst. v. cap. *Pueri*, & cap. *Honestum*. Pari igitur ratione nec voto sunt obligandi pueri ante quartumdecimum annum ad religionis ingressum.

Dicunt etiam, quod religio dicitur a religando, vel reeligendo, ut Augustinus dicit X. de civit. Dei. Unde concludunt, quod pueri qui non sunt ligati, non debent religari, & qui non elegerunt, non debent reeligere per religionis ingressum. Ex quibus omnibus concludunt, pueros esse miseros, & insensatos, qui religionem ingrediuntur, vel ad religionis ingressum se obligant.

CAPUT XII.

Improbatio erroris præmissi, & ostensio, quod opus virtutis factum cum voto, magis est meritorium.

Ut autem in singulis præmissorum veritas possit manifeste videri, seriatim quæ præmissa sunt, investigare oportet, a communibus ad specialia descendendo.

Et primo consideremus, an verum sit quod dicunt, scilicet magis esse meritorium opus virtutis absque voti obligatione factum, quam si ex voto id aliquis impleat. Et quamvis de hoc plura sint dicta in alio nostro libello quem de perfectione conscripsimus, hic tamen aliqua iterare non pigeat.

Primo igitur considerandum est, quod cum laus operis ex radice voluntatis dependeat, tanto exterius opus laudabilius redditur, quanto ex meliori voluntate procedit. Inter alias autem conditiones bonæ voluntatis una est ut sit voluntas firma & stabilis: unde in vituperium pigrorum inducitur quod habetur Proverb. iv. 13.

Vult

Vult, *& non vult piger*. Tanto igitur opus exterius laudabilius redditur, & magis meritorium, quanto voluntas eius magis stabilitur in bono. Unde & Apostolus monet I. ad Corinth. xv. 58. *Stabiles estote, & immobiles*: & secundum Philosophum ad virtutem requiritur ut aliquis firmiter, & immobiliter operetur. Sed & iustitiam Iurisperiti diffiniunt, quod est constans, & perpetua voluntas. Sicut & e contrario patet quod tanto peccatum est detestabilius, quanto voluntas hominis magis fuerit obstinata in malo: unde & obstinatio ponitur peccatum in Spiritum sanctum. Manifestum est autem quod voluntas firmatur ad aliquid faciendum per iuramentum: unde & Psalmista dicebat Ps. cxviii. 106. *Iuravi, & statui custodire iudicia iustitiæ tuæ*. Confirmatur etiam similiter & voto, cum votum sit promissio quædam. Qui autem promittit se aliquid facturum, firmat propositum suum ad illud implendum. Laudabilius igitur est virtutis opus, & magis meritorium, si fiat voluntate firmata per votum. Hoc etiam apparet ex consuetudine vitæ humanæ. Quia enim voluntas humana mutabilis est, ad hoc ut verbis hominum fides adhibeatur, intantum inolevit consuetudo ut hoc quod aliquis alteri vult facere, promissione confirmet, & ulterius promissionem roboret legitimis munimentis. Plus autem debet unusquisque sibi quam proximo, præcipue in his quæ pertinent ad spiritualem salutem, secundum illud Eccli. xxx. 24. *Miserere animæ tuæ placens Deo*. Potest autem homo propter voluntatis mutabilitatem prætermittere id quod proposuit, pro commodo temporali alterius. Si igitur aliquis utiliter providet proximo, vallando promissionem suam iuramento, fideiussione, vel pignore; multo magis utiliter, & laudabiliter sibi providet, si bonum propositum quod concepit, vel voto, vel iuramento, vel quocumque alio modo firmare studuerit. Unde Augustinus dicit in epistola ad Paulinam, & Armentarium: *Quia vovisti, iam te astrinxisti, aliud tibi facere non licet*: & postea subdit: *Nec ideo tamen te vovisse pæniteat; immo gaude iam tibi non licere quod cum tuo detrimento licuisset*.

Amplius considerandum est, quod opus inferioris virtutis laudabilius redditur, & magis meritorium, si ad superiorem virtutem ordinetur, sicut opus abstinentiæ, si ordinetur ad caritatem. Pari ergo ratione, & si ordinetur ad latriam, quæ est abstinentia potior. Votum autem est latriæ actus: est enim promissio Deo facta de his quæ pertinent ad Dei obsequium: unde Isa. xix. 21. dicitur: *Cognoscent Aegyptii Dominum in die illa, & colent eum in hostiis, & muneribus, & vota vovebunt Domino, & solvent*. Ieiunium igitur laudabilius erit, & magis meritorium, si fiat ex voto. Hinc est quod in Psalm. lxxv. 12. vel consulitur, vel mandatur: *Vovete, & reddite Domino Deo vestro*: quod frustra mandaretur, vel consuleretur, nisi opus bonum ex voto facere melius esset.

Hoc autem habito dubitatur ulterius, utrum alicui liceat se obligare voto ad religionis ingressum, (a) vel erroneum est. Si enim virtuosum est religionis statum assumere; virtuosos autem actus ex voto facere laudabilius est; laudabiliter agunt illi qui statim religionem ingredi non valentes, se ad ingressum religionis voto astringunt. Nisi forte quis secundum Vigilantium dicat, quod status sæcularis vitæ statui religionis æquatur, vel maiori vesania in tantum erroris prorumpat, quod præsumat asserere statum religionum quas Ecclesia approbavit, non esse statum salutis: in quo iam Vigilantii hæresim superabunt, non solum inania reddentes Christi consilia, sed ea penitus evacuantes, necnon & ordinationi Ecclesiæ repugnantes, quod est schismaticum esse. Si autem laudabiliter faciunt, & a spiritu Dei moventur qui se obligant voto ad religionis ingressum; consequens est eos laudabiliter facere qui alios suis exhortationis ad hoc inducunt, in hoc Spiritui sancto cooperantes, dum satagunt id ministerio exteriori suadere ad quod Spiritus sanctus instigat interius. Unde & Apostolus dicit I. ad Corinth. III. 9. *Dei enim adiutores sumus*, forinsecus scilicet ministrando.

Sed quia quantum ad eos qui pubertatis annos excedunt, contrarium sapere nefarium est, restat considerandum, utrum pueri, vel puellæ ante pubertatis annos completos valeant se voto religionis astringere. Ubi oportet distinguere, duplex esse votum, unum quidem simplex, aliud autem solemne. Simplex quidem votum in sola promissione consistit, solemne autem votum cum promissione habet exteriorem exhibitionem, dum scilicet homo actualiter se offert Deo vel per ordinis sacri susceptionem, vel per professionem certæ religionis in manu præ- lati

(a) *Forte legendum* quod vel dubitare erroneum est; *aut* quod erroneum est,

lati, quibus duobus modis votum solemnizatur, vel etiam per susceptionem habitus professorum, quæ est quædam interpretativa professio. Utriusque autem voti circa matrimonium est diversus effectus. Nam votum solemne impedit matrimonium contrahendum, & dirimit iam contractum; votum autem simplex etsi contrahendum impediat, contractum tamen non dirimit. Est autem & contrarius, & diversus effectus utriusque voti circa religionem. Nam votum solemne, quod fit per expressam, aut præsumptam professionem, iam monachum facit, vel cuiuscumque alterius ordinis fratrem; votum vero simplex nondum monachum facit, eum adhuc dominus rerum suarum remaneat, & adhuc si contrahat, possit esse maritus. Quia igitur simplex votum consistit in sola promissione Deo facta, quæ ex interiore mentis deliberatione procedit, votum simplex ex iure divino efficaciam habet, quod nullo humano iure tolli potest. Huius autem voti efficacia dupliciter tolli potest. Uno quidem modo per defectum deliberationis, quæ promissioni firmitatem præstat; & ideo furiosorum, & aliorum amentium vota vim obligationis non habent, ut habetur extra de regul. & transeuntibus ad religionem *Sicut tenor*: & eadem ratio est de pueris qui non sunt doli capaces, nec habent debitum rationis usum, qui in quibusdam anticipatur, in quibusdam tardatur secundum diversam dispositionem naturæ: unde ad hoc non potest certum tempus præfigi. Alio modo impeditur efficacia simplicis voti, si aliquis Deo voveat qui non est propriæ potestatis; puta, si servus voveret se religionem intrare, haberet quidem efficaciam quantum ad ipsum, qui usum rationis habet, si tamen dominus eius permitteret; si tamen dominus hoc votum ratum non habeat, absque peccato poterit revocare, ut habetur in decretis distinct. xliv. *Si servus*, ubi dicitur, quod *si domino ignorante servus fuerit ordinatus, licet ei infra spatium unius anni & servilem fortunam probare, & servum suum recipere*. Et quia puer, vel puella infra pueriles annos etiam ex naturali iure in potestate patris constituitur, poterit pater votum ab eis emissum, si voluerit, revocare, vel si voluerit, acceptare, secundum ordinationem iuris divini: dicitur enim Num. xxx. 4. *Mulier si quippiam voverit, & se astrinxerit iuramento, quæ est in domo patris sui, & in ætate adhuc puellari: si cognoverit pater votum quod pollicita est, & iuramentum quo obligavit animam suam, & tacuerit, voti rea erit; quidquid pollicita est, & iuravit, opere complebit. Sin autem statim ut audierit, contradixerit pater, & vota, & iuramenta eius irrita erunt: nec obnexia tenebitur sponsioni, eo quod contradixerit pater*. Ex quo patet quod puella, vel puer, de quo est eadem ratio, infra pueritiæ annos, quantum in ipsis est, voto se obligare possunt, nisi impediat rationis defectus, ut dictum est; sed quia potestati alterius subiiciuntur, potest votum revocari a patre. Quod etiam patet per hoc quod subditur de muliere adulta, cuius votum a viro revocari potest. Et licet ius positivum determinare non possit tempus quo homo habere incipiat usum rationis, per quem Deo se valeat obligare; potest tamen determinare tempus obligationis, vel subiectionis unius personæ ad aliam. Determinatur autem hoc tempus in puella quidem usque ad duodecim annos completos, in mare autem usque ad quatuordecim, quia hoc communiter consuevit esse tempus pubertatis, ut habetur xx. quæst. 11. cap. *Puella* & cap. *Si in qualibet*. Sic igitur quantum ad votum simplex, quo quis obligatur ad religionis ingressum, potest aliquis obligari, quantum in ipso est, ante completos pubertatis annos, cum sit doli capax, habens debitum rationis usum ad discernendum quod facit; potest tamen hoc votum revocari a patre, vel tutore, qui est loco patris. Quia vero solemne votum religionis, quod fit per professionem tacitam, vel expressam, habet quasdam exteriores solemnitates, quæ ordinationi subduntur Ecclesiæ, sicut & solemnitas ordinis sacri; secundum Ecclesiæ determinationem exigitur ad huiusmodi votum completum pubertatis tempus, idest in puero quatuordecim annorum, & in puella duodecim; ita quod professio ante hoc tempus facta, quantumcumque aliquis sit doli capax, non facit profitentem esse monachum, vel cuiuscumque ordinis fratrem. Hoc enim communiter tenet Ecclesia; licet Innocentius III. aliter sensisse dicatur.

CAPUT XIII.

Solutio rationum inductarum.

His igitur visis, facile est ad omnia obiecta respondere.

Quod enim primo inducitur de verbis Prosperi: *Sic ieiunare debemus, ut non nos ne-*

necessitati ieiunandi subdamus: intelligitur de necessitate coactionis, quæ voluntario repugnat: unde subdit: *ne iam non devoti, sed inviti rem non voluntarie faciamus*. Non autem loquitur de necessitate voti, per quam magis augetur devotio, quæ a devovendo nominatur.

Quod vero secundo propositum est, quod necessarium est minus meritorium, intelligendum est de necessitate quæ ab aliquo imponitur contra voluntatem ipsius. Sed cum aliquis sibi ipsi necessitatem imponit bene faciendi, ex hoc laudabilior redditur, quia per hoc se facit quodammodo servum iustitiæ, ut Apostolus monet ad Rom. VI. Unde & Augustinus dicit in epistola ad Paulinam & Armentarium: *Felix necessitas quæ ad meliora compellit*.

Quod vero tertio propositum est de Iudæis convertendis libera voluntate, patet ad propositum non pertinere. Libertati enim voluntatis non opponitur confirmatio voluntatis in bono: alioquin nec Deus, nec beati liberam voluntatem haberent. Opponitur autem ei necessitas coactionis ex violentia, vel metu procedens. Et ideo signanter dicit canon de Iudæis: *Præcepit sancta Synodus nemini deinceps ad credendum vim inferre*. Per votum autem, aut iuramentum non infertur homini vis; sed ex eis voluntas hominis confirmatur in bonum: unde per hoc non redditur homo invitus, sed magis firmiter volens; & iam incipit homo quodammodo facere, inquantum se obligat ad faciendum. Et per hunc etiam modum nullus sanæ mentis diceret esse illicitum inducere Iudæos ut se propria voluntate obligarent vel iuramento, vel voto ad accipiendum baptismum.

Quod autem quarto propositum est, quod aliquando voto, aut iuramento se ad religionem obligantes retrocedunt, & in desperationem incidentes tradunt se omni iniquitati, & sic fiunt filii gehennæ duplo quam illi qui eos inducunt: refellitur per verbum Apostoli quod dicit Rom. III. 3. *Numquid incredulitas illorum fidem Dei evacuavit?* Ex quo accipere possumus, quod per hoc quod quidam bonis abutuntur, nullum fit præiudicium illis qui perseverant in bono. Sicut etiam Glossa dicit ibidem, quod non ideo quia aliqui Iudæorum credere noluerunt, idcirco (*a*) præiudicabitur ceteris Iudæis, ne digni dicantur accipere quod Deus promisit fidelibus: similiter etiam nec ideo quia aliqui voventes, vel iurantes religionem intrare, post votum pœnitent, & deteriores fiunt, idcirco aliquid præiudicatur illis qui voventes in voto perseverant. Et ideo qui homines inducunt ad vovendum religionis ingressum, non faciunt eos filios gehennæ, quantum in eis est, sed potius filios regni, præsertim cum plures ex talibus proficiant, votum implentes, quam deficiant a voto recedentes: nisi forte, quod absit, pravis exemplis eos ad peccandum inducerent, ut patet per expositionem Hieronymi, & Chrysostomi. Videtur tamen huic rationi suffragari quod Apostolus dicit I. ad Timoth. V. 11. *Adolescentiores viduas devita*: & rationem assignat, cum subdit: *Habentes damnationem, quod primam fidem irritam fecerunt*, qua scilicet Deo continentiam promiserunt. Sed, sicut Hieronymus dicit in epist. de monogamia ad Ageruchiam, propter has quæ fornicatæ sunt in iniuriam viri sui Christi (*b*) vult Apostolus alterum matrimonium, præferens bigamiam fornicationi, secundum indulgentiam dumtaxat, non secundum imperium: quia multo tolerabilius est bigamam esse quam scortum, secundum habere virum quam plures habere adulteros. Non ergo Apostolus prohibet simpliciter adolescentes viduas continentiam vovere, cum I. ad Cor. VII. 8. dicat, quod *bonum est eis, si sic* in viduitate *permanserint*: sed eas prohibet recipi ad stipendia Ecclesiæ, quæ in lascivia vivunt: unde dicit: *Adolescentiores viduas devita, quæ cum luxuriatæ fuerint in Christo, nubere volunt*.

Quod vero sexto proponunt, quod aliqui post votum de ingressu religionis emissum, in sæculo remanentes facti sunt boni Episcopi, manifeste veritati contrariatur, ut patet per decretum Innocentii, quæ habetur de voto, & voti redemptione, quæ sic dicit: *Per tuas nobis litteras intimasti, te in Gratianopolitana Ecclesia suscipiendi habitum regularem votum solemniter emisisse, & postea promisisse in manibus prælati eiusdem Ecclesiæ, te infra duos menses, postquam ab apostolica Sede redisses, votum quod emiseras, impleturum. Cumque termino ipse transacto non curasses quod voveras adimplere, tandem existens voti transgressor, vocatus fuisti ad regimen Ecclesiæ Gebenensis*. Et infra: *Nos igitur tuæ* (*c*) *discretioni consulimus, ut si tuam sanare desideras conscientiam, regimen resignes Ecclesiæ memoratæ, ac reddas Altissimo vota tua*. Ex quo patet manifeste quod non possunt bona con-

(*a*) *Al.* prædicabitur. (*b*) *Al.* redundat fecerunt. (*c*) *Al.* descriptioni.

conscientia vel Episcopatum, vel archidiaconatum retinere qui voverunt religionem intrare; & ita si retinent, non sunt boni Episcopi, vel archidiaconi, cum sint voti transgressores.

Quod autem septimo propositum est, quod non sunt aliqui ad Dei cultum muneris interventu provocandi, solvitur per idem cap. quod ad hoc inducunt: sequitur enim post præmissa: *Nisi forte de pauperum alimento quis in commune proponat, quorum nulli, cuiuscumque professionis esset, victualia negabantur*. Ex quo patet quod inconvenienter redarguunt eos qui pauperibus scholaribus bursas procurant, & eos in studio nutriunt, ut postmodum sint religioni aptiores. Sed & si qua alia beneficia terrena alicui conferantur, ut ex hoc eius familiaritate captata provocetur ad melius, non est illicitum: esset autem illicitum, si aliqua pactio, vel conventio interveniret. Unde & in eodem cap. subditur: *Dum tamen omnis absit pactio, & omnis cesset conventio*. Alioquin si non liceret aliquem per temporalia beneficia provocare ad aliquod spirituale bonum, illicitum esset quod in quibusdam Ecclesiis quædam distribuuntur his qui ad officium divinum accedunt.

Quod vero octavo propositum est, contra fidelitatem esse quod iuvenes inducantur ad graviora onera, scilicet ieiunia, vigilias, & huiusmodi, manifestam continet falsitatem. His enim qui in religione recipiuntur, vel ad eam obligantur, in principio graviora religionis onera manifestantur. Nec tamen est contra fidelitatem, si ad provocandos aliquos ad religionem, cuius asperitates sunt manifestæ, spirituales eis animi consolationes repromittant, exemplo Domini, qui dicebat Matth. XI. 29. *Tollite iugum meum super vos, & discite a me, quia mitis sum, & humilis corde: & invenietis requiem animabus vestris*. In quibus verbis & corporale onus signatur per hoc quod iugum nominat, & spiritualis consolatio in hoc quod quietem promittit. Unde Augustinus dicit in Lib. de verbis Domini: *Qui iugum Domini intrepida cervice subierunt, tam difficilia pericula patiuntur, ut non a laboribus ad quietem, sed a quiete ad laborem vocari videantur. Sed profecto adest Spiritus sanctus, qui in affluentia deliciarum Dei, in spe futura beatitudinis omnia præsentia deliniret, aspera, & omnia gravia relevaret*. Satis ergo spiritualium deliciarum inexpertos se indicant, eos decipi arbitrantes qui ea quæ sunt corpori gravia, propter Christum suscipiunt.

Quod vero nono propositum est de statuto Innocentii Papæ, ad propositum non facit: quia statutum illud est editum de voto solemni, quod per professionem emittitur, non autem de voto simplici, quo aliqui ad religionem ex devotione se obligant.

Quod vero decimo propositum est, posse parentes huiusmodi vota impuberum retractare, efficaciam non habet: non enim omne id quod revocari potest, illicite committitur: alioquin oporteret dicere, quod minores vigintiquinque annis peccarent in omnibus quæ cum suo damno facerent, quia possunt in integrum restitui. Sic igitur impuberes non peccant, si votum religionis emittant, vel si etiam habitum religionis assumant absque parentum licentia, quamvis hoc possit per parentes revocari: alioquin si hoc esset peccatum, prohiberetur per canones, per quos parentibus revocandi facultas conceditur.

Ea vero quæ undecimo de apparatu Decretalium, & summis Iuristarum proponuntur, ad propositum non faciunt: quia loquuntur de voto solemni, quod monachum facit, vel cuiuscumque religionis professum: de quo fuerunt inter doctores iuris canonici opiniones diversæ: quamvis inconsonum, & derisibile videatur quod sacræ doctrinæ professores Iuristarum glossulas in auctoritatem inducant, vel de eis disceptent.

Illud etiam quod duodecimo de iuramento proponitur, ad propositum non facit: quia non prohibent canones pueros iurare, sed (a) discernunt quod iurare non cogantur.

Quod vero tertiodecimo proponitur, falsitatem continet. Pueri enim ligati sunt professione fidei christianæ, quam etiam in baptismo sacramentaliter elegerunt. Unde possunt iterato ligari, & eligere perfectionis statum. Quamvis & propter aliud hoc incongrue dicatur, quia & in ipso sacramento baptismi pueri christianam religionem suscipiunt, & religantur Deo, ipsum iterum eligentes, a quo per peccatum primi parentis fuerunt separati.

Demum profanam conclusionem pueros stultitiæ arguentem, piorum aures ferre non valent. Quis enim puerum Benedictum stultitiæ argui patiatur, quod relicta domo, rebusque patris, soli Deo placere

(a) An decernunt?

cere desiderans, sanctæ conversationis habitum, & desertum quæsivit? Quis nisi hæreticus blasphemet Ioannem Baptistam, de quo legitur Luc. 1. 80. quod *puer crescebat, & confortabatur spiritu, & erat in desertis usque ad diem ostensionis suæ ad Israel?* Manifeste tales insultatores animales se esse demonstrant, dum stultitiam reputant ea quæ sunt spiritus Dei, qui, sicut Ambrosius dicit super Lucam, *non coercetur ætatibus, non obitu extinguitur, non alvo matris excluditur:* & sicut Gregorius dicit in homilia pentecostes, *qui implet cytharædum puerum, & Psalmistam facit; implet Pastorem armentarium sicomoros vellicantem, & prophetam facit; implet puerum abstinentem, & iudicem senum facit; implet piscatorem, & prædicatorem facit; implet persecutorem, & doctorem gentium facit; implet publicanum, & Evangelistam facit.* Utar ergo e contrario verbis Apostoli dicentis I. ad Corinth. III. 18. *Si quis inter vos videtur sapiens esse in hoc sæculo, stultus fiat, ut sit sapiens.* Stultus quidem secundum sapientiam mundi, quæ stultitia est apud Deum; non autem secundum sapientiam Dei, quæ, sicut legitur Proverb. 1. 22. parvulos alloquitur dicens: *Usquequo parvuli diligitis infantiam?* & post: *Convertimini ad correptionem meam, en vobis spiritum meum.*

CAPUT XIV.

Rationes contra perfectionem religiosorum non habentium possessiones in communi.

NUnc restat considerandum, quomodo homines a religione retrahere conantur religionis perfectioni derogando maxime eorum qui in communi possessiones non habent.

Inducunt enim illud quod dicit Prosper in Lib. de vita contemplativa, & habetur XII. quæst. 1. *Expedit facultates Ecclesiæ possideri, & proprias, perfectionis amore contemni: non enim propria sunt, sed communes Ecclesiæ facultates. Et ideo quisquis omnibus quæ habuit, dimissis, aut venditis, fit rei suæ contemptor, cum præpositus factus fuerit Ecclesiæ, omnium quæ habet Ecclesia, efficitur dispensator. Denique sanctus Paulinus, ut ipsi melius nostis, ingentia prædia quæ fuerunt sua, vendita, pauperibus erogavit. Sed cum factus esset Episcopus, non contempsit Ecclesiæ facultates, sed fidelissime dispensavit. Quo facto satis ostenditur & propria debere propter perfectionem contemni, & sine impedimento perfectionis posse Ecclesiæ facultates (quæ sunt profecto communia) possidere.* Ex hoc accipere volunt non pertinere ad perfectionem, non habere possessiones communes.

Inducunt etiam ad hoc aliorum sanctorum exempla. Nam B. Gregorius de facultatibus suis, intra urbis Romanæ mœnia unum monasterium, in Sicilia vero sex legitur construxisse. Beatus etiam Benedictus, monachorum præceptor almificus, amplas possessiones pro suo monasterio recepit. Quod tanti viri, evangelicæ perfectionis æmulatores, nullo modo fecissent, si possessiones communes in aliquo apostolicæ, & evangelicæ perfectioni derogarent. Et ex hoc concludere volunt, non pertinere ad maiorem perfectionem quod aliqui possessionibus careant.

Addunt etiam, quod Apostoli, quibus Dominus mandaverat ut nihil possiderent, nec aliquid deferrent in via, tempore necessitatis aliqua possidebant. Unde super illud Luc. XXII. *Sed nunc qui habet sacculum, tollat similiter & peram*, dicit Glossa, quod „ instante mortis articulo, & tota „ illa gente pastorem simul, & gregem „ persequente, congruam tempori regulam decernit, permittens ut tollant victui necessaria.“ Non autem persecutionis tempore Apostoli minoris perfectionis fuerunt. Igitur possidere communia perfectionem non diminuit.

Dicunt insuper, quod Christus ordinem discipulorum instituit, quibus succedunt Episcopi, & clerici possessiones habentes; ordines autem religiosorum absque possessionibus in paupertate viventium postea ab aliis sunt instituti. Quod autem Christus instituit, perfectius est. Perfectius igitur esse videtur communes possessiones habere, quam absque possessionibus vivere.

Arguunt insuper, quod non est credibile quod perfectio quam Christus instituit, obdormisset intermissa a tempore Apostolorum usque ad hæc tempora, in quibus aliqui ordines inceperunt sine communibus possessionibus vivere. Unde concludere volunt, quod communibus possessionibus carere ad perfectionem evangelicam non pertineat.

Dicunt etiam, quod si qui post Apostolorum tempora communibus possessionibus caruerunt, vivebant de opere manuali, sicut legitur de sanctis Patribus in Aegypto. Unde illi qui possessionibus communibus carent, & tamen de opere manuali non vivunt, videntur omnino ab evangelica perfectione deficere.

In-

Inducunt etiam, quod divitiarum abrenuntiatio introducta est ad tollendam solicitudinem temporalium rerum, secundum illud Luc. XII. 22. *Nolite soliciti esse animæ vestræ quid manducetis, neque corpori quid induamini*: & I. Corinth. VII. 32. *Volo vos sine solicitudine esse*. Sed maior solicitudo imminet victus quærendi his qui possessiones non habent, quam his qui sufficientiam victus iam habent per possessiones communes. Ergo communibus possessionibus carere diminuit evangelicam perfectionem.

Circa hoc etiam addunt, quod tales religiosi necesse habent de negotiis multorum se intromittere, qui eis necessaria victus ministrant; & sic multiplicantur in eis temporalium solicitudines, evangelicæ perfectioni adversantes. Videntur igitur ex hoc ipso quod possessionibus communibus carent, detrimentum perfectionis pati.

Dicunt denique, hoc esse impossibile quod aliquis nihil in communi, vel proprio possideat: quia necesse est quod comedant, & bibant, & induantur, quod facere non possunt, si nihil haberent.

Ex his igitur derogare nituntur perfectioni possessiones non habentium in communi.

CAPUT XV.

Confutatio erroris præmissi.

Oportet autem attendere, quod prædicti paupertatis impugnatores, doctrinæ Christi, nec non & vitæ ipsius non modicum adversantur, qui in omnibus paupertatem & servandam verbo docuit, & exemplo monstravit. Dicit enim de ipso Apostolus II. ad Cor. VIII. 9. quod *propter nos egenus factus est, cum dives esset*. „ Paupertatem enim assumpsit (ut „ Glossa ibidem dicit) & divitias non „ amisit, intus dives, foris pauper, latens in divitiis, apparens homo in „ paupertate. " Ex quo his qui Christi paupertatem sequuntur, magna dignitas accrescit. Unde post pauca ibidem concluditur: „ Nemo igitur se contemnat, „ pauper in cella, dives in conscientia. „ Et ut ab exordio introitus eius in „ mundum incipiamus, pauperculam elegit matrem, pauperiorem (*a*) patrem, „ egens fit pecuniis egens: & hæc tibi „ exponat præsepe, ut legitur in quodam „ synodali sermone Ephesini Concilii. " Et post pauca subditur: „ Respice paupertimum habitaculum eius qui dirat „ cælum. Vide præsepe sedentis super „ Cherubim: vide pannis obsitum eum „ qui pelagus arenæ iunxit: vide deorsum paupertatem, divitias eius sursum „ considerans. " Si autem non propter se, sed propter nos egenus factus est secundum Apostolum, numquid non poterat matrem multas possessiones habentem eligere, atque in domo propria nasci, si nihil ad perfectionem christianæ vitæ pertineret terrenas possessiones non habere, quinimmo propria domo carere? Confundantur igitur paupertatis detractores, cuius gloria in ipsis Christi cunabulis prævia clare refulget. Et ne putetur paupertatem, quam in infantia sustinuit, in perfecta deseruisse ætate; videamus quid ipse de se dicat Matth. VIII. 20. *Filius*, inquit, *hominis non habet ubi caput* suum *reclinet*; quasi dicat, ut Hieronymus exponit. „ Quid me propter divitias, & „ sæculi lucra cupis sequi, cum tantæ „ sim paupertatis, ut nec hospitiolum „ quidem habeam, & tecto utar non „ meo? " Et Chrysostomus idem exponens dicit: „ Aspice qualiter paupertatem, quam Dominus docuerat, per „ opera demonstravit. Non erat ei mensa, non candelabrum, non domus, „ nec quidquam aliud talium. " Hæc autem paupertas ad perfectionem pertinet, quam Dominus & verbo docuit, & per opera demonstravit. Pertinet igitur ad perfectionem christianæ vitæ terrenis possessionibus omnino carere.

Rursus ulterius procedentes, invenimus testimonium paupertatis Christi ex hoc quod cum ab eo tributum requireretur, dixit Petro (Matth. XVII. 26.) *Vade ad mare, & mitte hamum, & eum piscem qui primo ascenderit, tolle, & aperto ore eius invenies staterem: illum sumens da eis pro me, & te*. In cuius expositione Hieronymus dicit: „ Hoc etiam simpliciter intellectum ædificat auditorem, „ dum audit Dominum tantæ fuisse paupertatis, ut unde tribuat pro se, & „ Apostolo redderet, non habuerit. Quod „ si quis obiicere voluerit, quomodo „ Iudas in loculis portabat pecuniam? „ respondebimus. Rem pauperum in usus „ suos convertere nefas putavit, nobis „ que idem tribuit exemplum. " Manifestum est autem, nec alicui Christiano debet venire in dubium, quod Christus summam perfectionem in sua conversatio-

(a) *Al.* patri.

tione servavit: unde & paupertatis perfectionem docebat (Matth. xix. 21.) *Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus; & veni, sequere me*: in quo est perfectionis summa, ut Hieronymus dicit. Est igitur summa paupertatis perfectio ut ad exemplum Christi aliqui homines possessionibus careant, etsi aliqua reservent ad pauperum usum, præsertim quorum eis cura incumbit. Sic Dominus præcipue suos discipulos propter ipsum pauperes effectos, de his quæ sibi dabantur reservans, sustentabat. Inter cetera vero quæ Christus in mortali vita (*a*) vel passus est, præcipue Christianis imitandum proponitur venerandæ crucis exemplum: unde & ipse Dominus dicebat Matth. xvi. 24. *Si quis vult post me venire, abneget semetipsum, & tollat crucem suam, & sequatur me*: unde & Apostolus quasi simul cum Christo crucifixus, & in sola Christi cruce gloriam habens dicebat Galat. vi. 17. *Ego stigmata Domini in corpore meo porto*, exemplum crucis diligenter secutus. Inter alia vero crucis insignia apparet omnimoda paupertas, in qua exterioribus rebus privatus est usque ad corporis nuditatem: unde ex persona eius in Psalm. xxi. 19. dicitur: *Diviserunt sibi vestimenta mea, & super vestem meam miserunt sortem*. Hanc autem crucis nuditatem per voluntariam paupertatem homines sequuntur, & præcipue qui possessionum reditibus carent: unde dicit Hieronymus ad Paulinum presbyterum: *Tu audita sententia Salvatoris: Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus; & veni sequere me: verba vertis in opera, & nudam crucem nudus sequens, expeditior & levior ascendis scalam Iacob*: & post pauca subdit: *Nihil enim est grande tristi, & livida facie vel simulare, vel ostentare ieiunia; possessionum reditibus abundare, & vile iactare palliolum*. Sic igitur patet inimicos esse crucis Christi prædictos adversarios paupertatis, qui terrena sapientes, terrenas possessiones ad perfectionem christianam pertinere arbitrantur, per quorum abiectionem fiat minor perfectio.

His igitur circa viam Christi consideratis tam in eius ortu, quam in eius progressu, quam etiam in ipso crucis occasu, ad Christi doctrinam accedamus, qui discipulos simul, & turbas instruens, a paupertate principium sumpsit, Matth. v. 3. ubi dicit: *Beati pauperes spiritu*: quod Hieronymus exponens dicit: „ Qui scilicet propter „ Spiritum sanctum voluntate sunt pau„ peres: " &, sicut Ambrosius dicit super Lucam, „ primam beatitudinem pau„ pertatis uterque Evangelista posuit: „ ordine enim prima est, & parens quæ„ dam generatrixque virtutum: quia qui „ contempserit sæcularia, ipse merebi„ tur sempiterna: nec potest quisque me„ ritum regni cælestis adipisci, qui mun„ di cupiditate (*b*) possessus est. " Qualis autem pauper spiritu præcipue sit, B. Basilius ostendit dicens: *Beatus pauper, quasi Christi discipulus, qui pro nobis paupertatem sustinuit: nam ipse Dominus quodlibet opus implevit quod ad beatitudinem ducit, se præbens exemplar discentibus*. Nusquam autem Dominus legitur possessiones habuisse. Non igitur beatitudinis detrimentum habet paupertas eorum qui possessionibus carere volunt propter Christum, sed magis beatitudinis augmentum. Deinde Dominus electis duodecim Apostolis, ad prædicandum eos mittens, concessa eis miraculorum potestate, inter cetera vitæ documenta, primo inducit paupertatis doctrinam, dicens Matth. x. 9. *Nolite possidere aurum, nec argentum in zonis vestris, non peram in via*: quod exponens Eusebius Cæsariensis dicit: „ Pro„ hibebat eis auri, & argenti, & æris „ possessionem, præcognitione futurorum. „ Contemplabatur enim quod qui sanan„ di erant per eos, & ab incurabilibus „ passionibus liberandi, vellent eis cede„ re in omnibus bonis suis: " & post aliqua subdit: „ Putabat oportere conductos „ arrha regni Dei, terrena despicere, ut „ nec aurum, nec argentum, nec posses„ siones, nec quidquam eorum quæ mor„ tales appretiantur, condignum existi„ ment datis sibi cælestibus opibus: nec „ non eum milites eos faceret regni Dei, „ monebat eos colere paupertatem. Nul„ lus enim militans Deo implicat se hu„ ius vitæ negotiis, ut placeat Deo. " Et sic Hieronymus dicit super Matth. „ Qui divitias detruncaverat (scilicet in „ verbis præmissis) propemodum etiam „ vitæ necessaria amputat, ut Apostoli „ doctores veræ religionis, qui instituebantur omnia Dei providentia gubernari, se ipsos ostenderent nihil cogitare de crastino. " Et, sicut Chrysostomus

(a) *Supple fecit, vel quidpiam simile*. (b) *Ambrosii textus*: pressus, emendandi non habeo facultatem. *An hic pro* possessus *legendum* pressus?

mus dicit super Matth. „ per hoc præ„ceptum primo quidem Dominus disci„pulos facit non esse subiectos: secundo „ab omni eos liberat solicitudine, ut „vacationem omnem tribuant verbo Dei: „tertio docet eos suam virtutem. " „Qualis ergo esse debeat qui evangeli„zat regnum Dei, præceptis evangelicis „designatur, hoc est ut subsidii sæcula„ris adminicula non requirat, fideique „totus inhærens putet quo minus ista „requirat, magis posse suppetere: " ut Ambrosius dicit super Lucam. Manifestum est autem quod si Apostoli possessionem suscepissent, non minus, sed multo magis suspecti fuissent, quod propter quæstum prædicarent, quam si aurum, vel argentum possiderent. Multo etiam maiori solicitudine circa agrorum culturam occuparentur, multoque maius est sæculare adminiculum ex agris, vel vineis possessis, quam si bona mobilia habeantur. Manifestum est igitur secundum expositiones præmissas Apostolis interdictum fuisse ne agros, vel vineas, vel alia huiusmodi bona immobilia possiderent. Quis autem dicat, nisi hæreticus, primam discipulorum instructionem a Christo perfectioni evangelicæ derogare? Mentiuntur ergo in doctrina fidei, dicentes, minoris esse perfectionis eos qui communibus possessionibus carent.

Est autem ulterius considerandum qualiter præcepta Domini præmissa fuerunt ab Apostolis observata. Quia, ut Augustinus dicit in Lib. contra mendacium, divinæ Scripturæ non solum præcepta Dei retinent, sed etiam vitam, moresque iustorum; ut si forte occultum est quemadmodum accipiendum sit quod præcipitur, in factis iustorum intelligatur. Quod autem nihil temporalium possiderent, aut etiam in via deferrent ante tempus passionis, aperte ostenditur ex hoc quod legitur Luc. XXII. 35. ubi Dominus discipulis dixit: *Quando misi vos sine sacculo, & pera, & calceamentis, numquid aliquid defuit vobis? At illi dixerunt, nihil.* Sed quia ibi subditur: *Dixit ergo eis: Sed nunc qui habet sacculum, tollat similiter & peram:* posset alicui videri quod Dominus totaliter priora præcepta relaxaverit. Sed hanc relaxationem quantum ad personas Apostolorum, ad solum tempus imminentis persecutionis esse referendam, apparet ex verbis Bedæ, qui dicit: *Non eadem vivendi regula persecutionis tempore qua pacis, discipulos informat. Missis quidem discipulis ad prædicandum, ne quid tollerent in via præcepit, ordinans scilicet ut qui Evangelium nuntiant, de Evangelio vivant. Mortis vero instante periculo, & tota simul gente pastorem pariter, gregemque persequente, congruam temporis regulam decernit, permittens ut tollant victui necessaria, donec sopita insania persecutorum, tempus evangelizandi redeat. Ubi nobis quoque dat exemplum, ex iusta nonnumquam causa instante quædam de nostri propositi rigore posse sine culpa intermitti.* Ex quo etiam apparet ad rigorem evangelicæ disciplinæ pertinere quod aliquis careat omni terrena possessione. Quid autem super hoc Apostoli post passionem servaverunt, & servandum tradiderunt, aperte in Act. Apostolorum docetur: legitur enim Act. IV. 32. quod *multitudinis credentium erat cor unum, & anima una: nec quisquam eorum quæ possidebat, aliquid suum esse dicebat; sed erant illis omnia communia.* Et ne aliquis dicat, eos habuisse possessiones communes, puta agros, vel vineas, vel aliquid huiusmodi; hoc per sequentia excluditur: sequitur enim: *Quotquot possessores agrorum, aut domorum erant, vendentes afferebant pretia eorum quæ vendebant, & ponebant ante pedes Apostolorum.* Ex quo patet hanc esse evangelicæ vitæ observantiam, ut ea quæ ad necessitatem vitæ pertinent, possideantur communiter, possessionibus omnino a possessoribus abdicatis. Quod autem hoc ad abundantiorem perfectionem pertineat, apparet per Augustinum in Lib. de doctrina christiana, ubi dicit: *Qui crediderunt ex Iudæis, ex quibus facta est prima Ecclesia Hierosolymis, satis ostenderunt quanta utilitas fuerit sub pædagogo, idest sub lege, custodiri. Namque tam capaces extiterunt Spiritus sancti ut omnia sua venderent, eorumque pretium indigentibus distribuendum ante Apostolorum pedes ponerent.* Et postea subdit: *Non enim hoc ullas Ecclesias gentium fecisse scriptum est, quia non tam prope inventi erant qui simulacra manufacta deos habebant.* Videtur tamen huius rei aliam rationem assignare Melchiades Papa, qui, ut habetur XII. quæst. 1. dicit: *Futuram Ecclesiam in gentibus Apostoli praeviderant: idcirco prædia in Iudæa minime sunt adepti, sed* (a) *pretia tantummodo ad fovendos egentes. At vero cum inter turbines, & adversa mundi succresceret Ecclesia, ad hoc usque pervenit ut non solum gentes, sed etiam Romani Principes, qui totius orbis monarchiam tenebant, ad fidem Christi, & baptismi sacramenta* (b) *concurrerent. Ex quibus vir religiosissimus*

(a) *Al.* præmia, (b) *Al.* occurrerent.

fissimus Constantinus primus licentiam dedit non solum fieri Christianos, sed etiam fabricandi Ecclesias, & prædia constituit tribuenda. Et in sequenti cap. dicit Urbanus Papa: *Videntes summi sacerdotes, & alii, atque levitæ, & reliqui fideles plus utilitatis posse conferre, si hereditates, & agros quos vendebant, Ecclesiis quibus præsidebant Episcopi, traderentur, eo quod ex sumptibus eorum tam præsentibus, quam futuris temporibus plura, & electiora possent ministrare fidelibus communem vitam ducentibus, quam ex pretio eorum, cœperunt prædia, & agros, quos vendere solebant, matricibus Ecclesiis tradere, & ex sumptibus eorum vivere*. Ex his ergo videtur quod melius sit possessiones in communi habere quam alia mobilia ad victum pertinentia; & quod in primitiva Ecclesia prædia vendebantur, non quia hoc esset melius, sed quia prævidebant Apostoli quod apud Iudæos Ecclesia duratura non erat partim propter infidelitatem, partim propter excidium quod eis imminebat.

Sed si quis recte consideret, hæc præmissis non contrariantur. Ecclesia enim in sui primordio in omnibus suis membris talis fuit, qualis postmodum fuisse apud perfectos quoscumque invenitur: sicut enim natura, sic & gratia debuit a perfectis initium assumere. Et ideo Apostoli secundum illum statum fidelium vitam ordinaverunt perfectioni convenientem: unde dicit Hieronymus in Lib. de illustribus viris: *Apparet talem primam Christo credentium fuisse Ecclesiam, quales nunc monachi esse nituntur, & cupiunt, ut nihil cuiusquam proprium sit, nullus inter eos dives, nullus pauper, patrimonia egentibus dividantur, orationi vacetur, & psalmis, doctrina quoque, & continentia*. Hic autem modus vivendi, perfectioni congruus fuit apud primos credentes, non solum in Iudæa sub Apostolis, sed etiam apud Aegyptum sub Marco Evangelista, ut ibidem Hieronymus dicit, & sicut in II. Lib. ecclesiasticæ Historiæ narratur. Processu vero temporis, multi in Ecclesiam erant intraturi, qui ab hac perfectione deficerent: quod non erat futurum ante Iudæorum excidium, sed Ecclesia apud gentes multiplicata. Quod postquam contigit, utile iudicaverunt Ecclesiarum prælati ut prædia, & agri Ecclesiis conferrentur, non propter perfectiores quosque, sed propter infirmiores, qui ad primorum fidelium perfectionem attingere non valerent. Fuerunt tamen & aliqui postmodum primæ perfectionis æmuli, qui in congregationibus viventes, his caruerunt, sicut plurima monachorum collegia in Aegypto. Narrat etiam Gregorius in III. Dialogorum de quodam sanctissimo viro, nomine Isaac, qui de Syriæ partibus in Italiam veniens, perfectionis formam quam in oriente didicerat, in occidente observavit. Cum enim crebro ei discipuli humiliter innuerent, ut pro usu monasterii possessiones quæ offerebantur, acciperet, ille solicitus suæ paupertatis custos, fortem sententiam tenebat dicens: *Monachus qui in terra possessiones quærit, monachus non est*: quod non potest intelligi de acquisitione possessionum per modum proprietatis habendarum: non enim præmissum est, quod ei possessiones offerrentur nisi pro monasterii usu. Nec tamen eius sententia sic intelligenda est, quasi possessiones communes habentes, omnino a monachorum perfectione deficiant; sed hoc dicebat propter periculum paupertatis amittendæ, quod imminet plerisque monachorum communes possessiones habentium. Dicit enim Hieronymus in epitaphio Nepotiani ad Heliodorum Episcopum: *Sint ditiores monachi quam fuerant sæculares. Possideant opes sub paupere Christo, quas sub locuplete diabolo non habuerant; & suspiret eos Ecclesia divites, quos tenuit mundus ante mendicos*: & ideo signanter Gregorius de S. Isaac subdit: *Sic quippe metuebat paupertatis suæ securitatem perdere, sicut avari divites solent perituras divitias custodire*. Unde ad eius sanctitatem ostendendam, Dominus eum clarificavit: subdit enim Gregorius de eo ibi: *Itaque prophetiæ spiritu, magnisque miraculis, cunctis longe lateque habitantibus vita eius inclaruit*. Manifestum est igitur ad cumulum perfectionis pertinere quod aliqui possessiones non habeant nec proprias, nec communes.

Adhuc potest hoc evidenter ostendi, si ratio consiliorum ad evangelicam perfectionem pertinentium consideretur. Ad hoc enim introducuntur ut homines curis mundi expediti, liberius Deo vacent. Unde Apostolus proposito consilio de virginitate servanda dicit (I. Cor. vii. 32.) *Qui sine uxore est, solicitus est quæ sunt Domini, quomodo placeat Deo; qui autem cum uxore est, solicitus est quæ sunt mundi, quomodo placeat uxori, & divisus est*. Ex quo patet, tanto aliqua magis ad consiliorum perfectionem pertinere, quanto magis hominem a solicitudine mundi absolvunt. Manifestum est autem quod divitiarum, & possessionum cura impedit animum a

rebus

rebus divinis. Dicitur enim Matth. XIII. 22. *Qui seminatus est in spinis, hic est qui verbum audit; & sollicitudo saculi istius, & fallacia divitiarum suffocant verbum, & sine fructu efficitur*: quod exponens Hieronymus dicit: „ Blandæ sunt divitiæ, „ aliud agentes, & aliud pollicentes. „ Lubrica est earum possessio, dum huc „ illucque circumferuntur, & instabili „ gradu vel habentes deserunt, vel non „ habentes reficiunt. “ Hoc etiam evidenter ostenditur Lucæ XIV. 18. ubi unus de his qui sunt vocati ad cœnam, se excusavit dicens: *Villam emi, & necesse habeo ire, & videre illam*. Et, sicut Gregorius dicit, „ quid per villam nisi „ terrena substantia designatur? Exit er- „ go videre villam qui sola exteriora co- „ gitat. “ In fine autem parabolæ subditur: *Pauperes, & debiles introduc huc*: quod exponens Ambrosius dicit, quod „ rarius delinquit cui deest illecebra pec- „ candi, & citius ad Deum convertitur „ qui non habet in mundo unde dele- „ ctetur. “ Sic igitur patet quod possessiones, & quascumque divitias omnino non habere, magis ad evangelicam pertineat perfectionem. Item Augustinus dicit in Lib. de verbis Domini: *Minimi Christi sunt illi qui omnia sua dimiserunt, & secuti sunt eum, & quidquid habuerunt, pauperibus distribuerunt, ut Deo sine saculari compede expediti servirent, & ab oneribus mundi liberatos, velut pennatos, sursum humeros tollerent. Hi sunt minimi, quia humiles. Appende minimos istos, & grave pondus invenies*. Nullus autem sani capitis dicet, ad mundi onera non pertinere communium possessionum curam. Pertinet igitur ad perfectionis pondus ut etiam ab huiusmodi compedibus expediti homines serviant Deo.

Sic igitur patet vanam esse doctrinam, immo pestiferam, & christianæ doctrinæ contrariam, illorum qui dicunt, quod possessionibus communibus carere propter Christum, ad perfectionem non pertineat: de quibus super illud Psalm. VI. *Convertantur, & erubescant valde velociter*, dicit Glossa: „ Hoc non est hic, „ ubi potius iniqui rident eos qui eos „ relinquunt, & suis irrisionibus infir- „ mos Christi nomine erubescere fa- „ ciunt. “ Ad eos etiam pertinere videtur quod alibi in Psalm. XIII. 6. dicitur: *Consilium inopis confudistis, quoniam Dominus spes eius est*: ubi dicit Glossa: „ Inopis cuiuslibet, qui est mem- „ brum Christi: & hoc ideo fecistis, „ *quoniam Dominus spes eius*. Unde ergo „ magis reverendus erat, inde magis „ contemnitur. “ Quid enim aliud illi faciunt nisi quod contemnere nituntur eos qui christianæ paupertatis consilium perfecte sectantur; & hoc ideo quia non in terrenis possessionibus, sed in Deo spem habent?

CAPUT XVI.

Solutio rationum contra prædictam perfectionem inductarum.

His igitur visis, facile est respondere ad ea quæ in contrarium proponuntur.

Quod enim primo inductum est, quod expedit possessiones communes possideri, iam patet quod expedit propter eos qui non sunt summæ perfectionis capaces, qualis in primis credentibus fuit; qui tamen imperfectiores omnino negligendi non erant. Unde & apud illos qui illam summam perfectionem sectabantur, possessiones non erant; (a) sicut etiam Dominus, cui Angeli ministrabant, loculos habuit propter necessitatem aliorum, quia scilicet eius Ecclesia loculos erat habitura, sicut Augustinus dicit super Ioan. Unde si qua sit congregatio, in qua omnes ad maiorem perfectionem tendant, expedit eis communes possessiones non habere.

Quod vero secundo proponitur, quod beatus Benedictus in vita sua amplas possessiones recepit, hoc sufficit ad ostendendum quod communes possessiones non totaliter monasticam perfectionem excludunt; non autem ex hoc haberi potest quod maioris perfectionis non sit possessionibus communibus carere; præsertim cum idem beatus Benedictus in sua regula dicat, se aliquid remisisse de rigore monasticæ vitæ a prioribus institutæ, condescendendo infirmitatibus sui temporis monachorum. Et eadem ratio est de beato Gregorio, qui monasteria construxit secundum regulam a beato Benedicto institutam.

Quod vero tertio propositum est, quod Apostolis persecutionis tempore permisit Dominus ut peram, & sacculum tollerent, magis contra eos facit, sicut ex præmissis apparet. Si enim persecutionis causa rigor prioris disciplinæ remittitur, consequens est quod ad rigorem di-

(a) An legendum & Dominus?

disciplinæ pertinebat ut peram, & sacculum non haberent. Nec tamen legitur quod illo persecutionis tempore procuraverunt sibi aliquas possessiones communes. Et sic patet, quod inducitur, ad propositum non pertinere.

Quod vero quarto inducitur, quod Dominus non instituit ordinem non habentium possessiones, sed ordinem prælatorum, qui possessiones habent; in altero quidem est apertum mendacium. Cum enim Dominus discipulos instituit, quod nec argentum, nec aurum possideant, & quod corda eorum non graventur curis huius mundi, & dimittentibus agros, & domos propter nomen suum præmia repromittit non solum in futuro, sed in hoc sæculo, ut scilicet sint cum Apostolis, nihil in hoc mundo habentes, & omnia possidentes; manifestum est quod omnes quicumque hanc regulam secuti fuerint, institutionem Christi sequuntur: nec enim illi qui sanctos sequuntur, per quos sunt ordines instituti, ad ipsos accedunt, sed ad Christum, cuius documenta proponunt: quia nec illi se ipsos prædicaverunt, sed cum Apostolo Iesum Christum, eius documenta proponentes. In altero falluntur, vel fallere volunt per fallaciam accidentis. Instituit enim Christus Episcoporum ordinem, & aliorum clericorum, qui possessiones communes habent, vel proprias. Sed hoc Christus in eis non instituit, sed magis instituit eorum ordinem in perfecta paupertate, sicut ex prædictis apparet. Postmodum vero dispensative sunt in Ecclesia communes possessiones acceptæ propter rationem prædictam.

Quod etiam quinto propositum est, quod christiana perfectio non dormitavit a tempore Apostolorum usque ad præsentia tempora; certum est eam non dormitasse, sed in plurimis viguit & in Aegypto, & in aliis partibus mundi. Numquid tamen aliquis Deo modum imponere potest, ut omnes in omni tempore, & in omnibus locis homines eodem modo ad se trahat? Quinimmo secundum suæ sapientiæ ordinem, quo suaviter universa disponit, singulis temporibus congruentia adminicula providet humanæ saluti. Quid enim si quæratur: Numquid dormitavit doctrina christiana a temporibus magistrorum doctorum Athanasii, Basilii, Ambrosii, Augustini, & aliorum qui circa illud tempus fuerunt, usque ad hæc nostra tempora, in quibus magis in doctrina christiana homines exercentur? Numquid secundum mirabilem eorum rationem, quidquid boni tempore aliquo intermissum fuit, illicitum erit resumi? Sic enim & martyrium illicitum erit subire, & miracula facere, quia multo tempore fuot huiusmodi intermissa.

Quod vero sexto proponunt, quod illi qui possessionibus communibus carebant, vivebant de operibus manuum, hoc non minorem calumniam aliis quam religiosis ingerit: quia etiam Apostolus, qui Evangelium prædicabat, vivebat de opere manuali. Numquid ergo Episcopi, archidiaconi, & quibuscumque ex officio competit Evangelium prædicare, peccant, si non vivant de opere manuali? Si autem ad hoc non tenentur, quia Paulus hoc non ex necessitate, sed supererogando faciebat; quid imponunt religiosis quidquid sancti Patres supererogando fecerunt? Nullus enim est qui omnes supererogationes possit implere, cum unus in uno, & alius superabundet in alio. Si vero non supererogationis, sed necessitatis esse dicitur eos qui possessionibus communibus carent, de labore manuum vivere; fateor quidem quantum ad hoc necessitatis esse ut non otiose vivant. Sed otium non solum per laborem manuum tollitur, sed multo melius per sacræ Scripturæ studium, quod otium habet magnum negotium, sicut Augustinus dicit: unde super illud Psalm. LXVIII. *Defecerunt oculi mei &c.* dicit Glossa: „Non est otiosus qui verbo Dei tan„tum studet; nec pluris est qui extra „operatur, quam qui studium cogno„scendæ Divinitatis exercet. Ipsa et„iam sapientia maximum opus est.“ Tollitur etiam otium per laborem doctrinæ, quo contra hostes fidei dimicatur, secundum illud Apostoli: *Labora sicut bonus miles Christi Iesu*: II. ad Timoth. II. 3. ubi dicit Glossa: „In prædicando E„vangelium contra hostes fidei.“ Fateor etiam hoc necessitatis esse his qui aliunde non habent de quo licite vivant. Licitum est autem Evangelistis etiam monachis ut de Evangelio vivant, & de altaris ministerio, sicut Augustinus dicit in Lib. de opere monachorum: alioquin numquid illas solas possessiones communes monachis licet habere quas possunt lucrari de opere manuali? Nonne autem derisibilis est, si quis dicat licere religiosis in eleemosynam amplas possessiones accipere, non autem eis licere accipere de fidelium eleemosynis ea quæ pertinent ad quotidianum & simplicem victum?

ctum? Sic igitur nulla necessitas imminet his qui communes possessiones non habent, manibus operari. De hoc tamen diffusius alibi a nobis dictum est.

Iam vero quod septimo propositum est, magis derisione quam responsione dignum est. Quis enim non videat in immensum maioris sollicitudinis esse possessionibus procurandis curam impendere, ad quod vix sæculares sufficiunt, quam acquirere simplicem victum ex fidelium pietate collatum, & clementia divina provisum?

Quod vero octavo propositum est de hoc quod religiosi necesse habent circa eorum negotia sollicitari a quibus pascuntur; fateor quod habent quidem, sed circa spiritualem eorum salutem, vel ut tribulatos consolentur, quæ quidem sollicitudo est caritatis, unde religioni non repugnat; quinimmo ut dicitur Iacob. 1. 27. *religio munda & immaculata apud Deum & Patrem hæc est, visitare pupillos, & viduas in tribulatione eorum.*

Quod autem ultimo propositum est, omnino est frivolum: quia ea quibus utuntur religiosi ad sustentationem vitæ, non sunt eorum quantum ad proprietatem dominii, sed dispensantur ad usum necessitatis eorum ab his qui harum rerum dominium habent, quicumque sint illi.

Hæc igitur sunt quæ ad præsens scribenda occurrunt contra erroneam, & pestiferam doctrinam avertentium homines a religionis ingressu. Si quis autem his contradicere voluerit, non coram pueris garriat, sed scribat, & scripturam proponat in publico, ut ab intelligentibus diiudicari possit quod verum sit, & ut quod erroneum est, auctoritate veritatis confutetur.

IN SEQUENS OPUSCULUM FR. JO. FRANC. BERNARDI MARIAE DE RUBEIS ORDINIS PRAEDICATORUM

ADMONITIO PRAEVIA

De officio in festo Sacratissimi Corporis Christi, quod integrum confecit Sanctus Thomas Aquinas: deque alio Officio nunc primum in lucem prodeunte, eiusque Auctore: itemque de Opusculis Aquinati suppositis de Venerabili Sacramento Altaris.

CAPUT I.

Sacratissimi Corporis Christi Festum institutum Leodii: compositumque Officium a Joanne Clerico. Eadem ad universam Ecclesiam a Summo Pontifice Urbano IV. extensa solemnitas. Ipsius iussu novum a S. Thoma Aquinate confectum Officium. Specimen eius: itemque mutationes postea invecta.

I. Sacratissimi Corporis Christi Festum primo apud Leodienses institutum fuit, Juliana Montis-Cornelii Sanctimoniali, & Eva Reclusa hortantibus, agente Roberto Leodii Episcopo, & adjuvante Hugone de Sancto Caro primum Priore Provinciali Ordinis Prædicatorum, tum S. R. E. Cardinali, & Sedis Apostolicæ per Alemanniam Legato. Datæ abs Roberto epistolæ anno 1246. quibus *Universis Diœceseos personis Ecclesiasticis* injungebatur, ut *ipsam Solemnitatem singulis annis, die ad hoc statuto, cum Officio proprio celebrarent*. Morte Episcopi, quæ eodem anno contigit, cœptum negotium novæ solemnitatis intermissum. Paucos post annos illud executioni mandavit Hugo Cardinalis, Sedis Apostolicæ Legatus, datis *Leodii* litteris *IV. Kal. Januarii*, *Pontificatus Innocentii IV. anno decimo*, æræ vulgaris 1252. Statutum ergo: *quod proxima quinta Feria post Octavas Pentecostes, Festum de hoc excellentissimo Sacramento infra omnes Legationis terminos* celebraretur, *cum novem lectionibus, Responsoriis, versiculis, Antiphonis propriis, super hoc specialiter ordinatis*. Hæc latiore calamo referuntur omnia in ejusdem Julianæ Actis apud Bollandi Continuatores ad diem V. Aprilis, Libro II. Capp. II. III. IV.

Injunxerat *componendum tantæ solemnitatis Officium* probatissima Juliana *cuidam Fratri domus suæ, Joanni nomine, juveni quidem, sed plurimum innocenti*. Munere imposito ut fungeretur, *percurrens multorum Sanctorum libros, sicut*

apis prudentissima, divinarum Sententiarum flores legebat, Sacramenti Corporis & Sanguinis Christi dulcedinem sapientes: ex quibus consectum est *totum Officium novæ solemnitatis; Nocturnum & Diurnum, in Hymnis, Antiphonis, & Responsoriis, Lectionibus, Capitulis, Collectis, & aliis omnibus propriis*. Acta quæ laudavimus, consule Libro II. Capite II. num. 9. ubi Continuatores Bollandi in Notis Codicem MS. Rubeæ vallis afferunt, cum his verbis: „ Hoc Officium „ incipit, *Animarum cibus:* & reperitur plenum in Ecclesia Tungrensi, & aliis „ locis. " Hoc illud Officium est, quod ante obitum Robertus Episcopus Leodiensis describi curavit, ad suæ Diœceseos Ecclesias transmittendum. Sic enim habent Acta Capite III. num. 13. Libro II. *Circiter viginti Officia ipsius Festivitatis fecit de proprio conscribi, volens ea ad habendam copiam per loca distribui opportuna*. Illud etiam *Officium, & omnia in ipso contenta*, (ut num. 14. narrare pergit Auctor,) *diligentioribus oculis considerans, & perscrutans* Hugo Cardinalis & Legatus, *nihil addendum, nihil mutandum arbitratus est, cuncta decenter inveniens ordinata*.

Firmior, & inconvulsa per futura secula ut nova solemnitas in Ecclesia Leodiensi permaneret, non infimam bonorum suorum partem Ecclesiæ S. Martini contulit Stephanus Canonicus cum Maria Sorore: itemque Joannes de Lauduno, Ecclesiæ prædictæ Canonicus, *Octavam Corporis Christi* in eadem S. Martini Basilica *fundavit*. Hæc narrant Acta Libro II. cit. Capite IV. num. 16. & 19. Neque demum silentio prætereundum, quod superiore Capite II. num. 7. traditur: Julianæ Sanctimonialis votum expendisse, & adprobasse *Jacobum de Trecis, tunc Archidiaconum Ecclesiæ Leodiensis*, postea Virdunensem Episcopum anno 1252. & Patriarcham Jerosolymitanum anno 1255. ac demum Romanum Pontificem anno 1261. sub nomine *Urbani IV*.

II. Occasione data insignis miraculi, quod in Italia accidit Bolsenæ non longe ab Urbe-veteri, idem Sanctissimus Pontifex permotus, Sacratissimi Corporis Christi solemnitatem in Ecclesia universa celebrandam indixit. Annum definit Theodoricus Vallicolor in ejus Vita metrice scripta:

Hocque sui terno Papatus fecit in anno:

qui tertius annus die 29. Augusti anni 1263. initium habuit. Hac de re elegantissimum Diploma editum, quod in Romano Bullario prostat, datum apud Urbem Veterem anno 1264. non *die octava Septembris*, ut communiter habent Scriptores, Cajetano Maria Merato adnotante Tomo I. Thesauri Sacrorum Rituum Gavanti, sed *die 11. Augusti* juxta Originale, in Archivo Secreto Bibliothecæ Vaticanæ adservatum. Datæ etiam ad Evam Reclusam litteræ *sexto idus*, seu die 8. *Septembris*, *Pontificatus anno quarto*, Christi 1264. quibus Virgini probatissimæ nunciat Summus Pontifex Festi institutionem in Ecclesia universa. Integras afferunt Bollandi Continuatores post Acta S. Julianæ ad Diem V. Aprilis Capite IX. & in Propylæo Maji Differt. XXIII. Digna sunt animadversione, quæ in ipsis leguntur verba, ad Officium attinentia: *Et quia Quaternum, in quo ipsius Festi habetur Officium, tibi sub Bulla nostra per latorem præsentium destinamus, volumus & per Apostolica scripta tibi mandamus, quatenus Quaternum ipsum cum devotione recipias, & ejus copiam personis illam petentibus exhibeas liberaliter, & libenter*. Quod novum appellat Officium Theodoricus Vallicolor loco superius citato:

Officiumque novum continet ista dies.

Eamdemque rem testatur Codex MS. Rubeæ-vallis apud Bollandi Continuatores, ubi hæc habentur: „ Hoc Officium (a Joanne Leodiensi compositum) inci-

„ pit,

„ pit, *Animarum cibus:* & reperitur plenum in Ecclesia Tungrensi, & aliis „ locis. Deinde Urbanus IV. Officium, quod ubique cantatur, instituit. “

III. Institutum, compositumque, jussu Urbani IV. Officium, notum fit compertumque. Opus illud esse Sancti Thomæ Aquinatis, prodant veteres, synchroni, suppareſque, Scriptores. Ptolomæus de Luca in Hist. Eccl. Libro XXII. Cap. XXIV. hæc habet: „ *Officium de Corpore Christi* fecit ex mandato Urba„ ni .... Hoc autem fecit *completum:* & quantum ad *Lectiones*, & quantum „ ad *totum* Officium, tam *Diurnum* quam *Nocturnum*, quam etiam *ad Missam*, „ & quidquid in illa die cantatur. In qua *Historia*, (Responsoria Nocturno„ rum intelligunt Rubricæ nostræ,) si attendimus ad verba scribentis, quasi „ *omnes figuræ veteris Testamenti* in hoc Officio videntur contineri, luculento „ & proprio stylo adoptatæ ad Eucharistiæ Sacramentum. “ Par est testimonium Guilelmi de Tocco in Vita Capite IV. num. 18. „ Scripsit *Officium de Cor„ pore Christi*, de mandato Papæ Urbani: in quo omnes, quæ de hoc Sacra„ mento sunt, *veteres figuras* exposuit, & veritates *quæ de nova sunt gratia*, „ compilavit. “ Tertius testis accedit Bernardus Guidonis: „ Item mandante si„ bi Domino Urbano Papa, *dictavit* & ordinavit *totum* Officium Ecclesiasticum „ *de Corpore Christi*, tam *Diurnum*, quam *Nocturnum:* quam etiam (Officium) „ *Missæ*. “ Rem tradunt eamdem Valleoletanus, & Sanctus Antoninus.

Apud Joannem de Columna, synchronum Scriptorem, in Codice MS. de Viris illustribus, hæc habentur: *Composuit autem & hic felix, & Sanctus Doctor Officium de Corpore Christi, quo devotius in Ecclesia Dei non dicitur, nec cantatur.* In Admonitione Tom. I. præmissa pro animi candore Opus Joannis de Columna interpolatum, ut agnovi, ita lectores etiam admonitos volui: vitamque adhuc egisse Interpolatorem anno 1332. inconcussis argumentis ostendi. Id habeo tamen, quod causæ nostræ maxime favet, Thomæ Aquinati Officium, quod ea ætate persolvebatur, tributum fuisse. Rem confirmat luculentissime Historia translationis corporis Doctoris Angelici, quæ ad annum 1368. pertinet sub Urbano V. apud Bollandi Continuatores ad diem VII. Martii Capite III. num. 12. „ Magister Generalis .... post vesperas ejusdem Festi Corporis Chri„ sti, Pontificem Urbanum V. adiit: tuncque Magister cœpit proponere ver„ bis, ut sequitur ... quod Sanctus Thomas de Ordine nostro, *ad mandatum „ Domini Urbani Papæ IV. ordinavit Officium hodiernum*. Et statim ad hoc Do„ minus Papa: *Hoc nego tibi, doce*. Tunc Magister allegavit *Legendam* (Guil„ lelmi de Tocco,) *& communem hominum opinionem*. Ibidem etiam Dominus „ Comes Nolanus, & omnes Domini Cardinales, quasi clamando testimonium „ dederunt: *quod dictus S. Thomas Festi Corporis Christi Officium veraciter, & „ excellenter, subtiliter ordinasset*. Post hoc Dominus Papa dixit: *quod verum „ erat*. “

IV. Officium istud inter Opuscula num. LVII. prostat, recensitum ab Editoribus Romanis. Specimen ejus exhibere præstat, ut quæ inferius dicenda sunt, quisque facillime, quin edita pervolvere cogatur exempla, adsequi valeat. „ *Ad „ primas Vesper. Ant.* Sacerdos in æternum. *Psalm.* Dixit Dominus. *Ant.* Mi„ ferator & misericors Dominus. *Psalm.* Confitebor. *Ant.* Calicem salutaris. „ *Psalm.* Credidi. *Ant.* Sicut novellæ olivarum. *Psalm.* Beati omnes. *Ant.* „ Qui pacem ponit. *Psalm.* Lauda Jerusalem. *Capitulum.* Dominus Jesus in „ qua nocte. *Responsor.* Homo quidam fecit cœnam magnam. *Hymnus.* Pange „ lingua gloriosi. *Versicul.* Panem de cœlo. *Ad Magnif. Ant.* O quam suavis „ est! *Oratio*: Deus qui nobis sub Sacramento. *Ad Completor. Ant.* Miserere „ *Psalm.* Cum invocarem &c. *Ad* Nunc dimittis, *Ant.* Alleluja. Panis quem „ ego dedero.

„ *Ad Matut. Invit.* Christum Regem. *Psalm.* Venite. *Hymnus.* Sacris sole„ mniis. *In* I. *Noct. Ant.* Fructum salutiferum. *Psalm.* Beatus vir. *Ant.* A „ fru-

„ fructu frumenti. *Psalm.* Cum invocarem. *Ant.* Communione Calicis. *Psal.* „ Conserva. ℣. Panem cœli. *Lectio* I. Immensa divinæ largitatis beneficia. *Resp.* „ Immolabit hœdum. *Lectio* II. Ut autem tanti beneficii. *Resp.* Comedetis car- „ nes. *Lectio* III. Manducatur itaque a fidelibus. *Resp.* Respexit Elias. *In* 2. „ *Noct. Ant.* Memor sit Dominus. *Psalm.* Exaudiat. *Ant.* Paratur nobis men- „ sa. *Psalm.* Dominus regit. *Ant.* In voce exultationis. *Psalm.* Quemadmo- „ dum. ℣. Cibavit eos. *Lectio* IV. Suavitatem denique hujus Sacramenti. *Resp.* „ Panis, quem ego dabo. *Lectio* V. Convenit itaque devotioni. *Resp.* Cœnanti- „ bus illis accepit. *Lectio* VI. Ut autem prædicta quinta feria. *Resp.* Accepit „ Jesus panem. *In* 3. *Noct. Ant.* Introibo ad Altare Dei. *Psalm.* Judica me „ Deus. *Ant.* Cibavit nos Dominus. *Psalm.* Exultate Deo. *Ant.* Ex altari „ tuo. *Psalm.* Quam dilecta. ℣. Educas panem. *Lectio* VII. secundum Joan. „ Caro mea vere est cibus. Homil. Beati Augustini Episcopi. Cum enim cibo „ & potu. *Resp.* Qui manducat meam carnem. *Lectio* VIII. Denique jam ex- „ ponit. *Resp.* Misit me vivens pater. *Lectio* IX. Sicut me misit. *Resp.* Unus „ panis & unum corpus.

„ *Ad Laudes Ant.* Sapientia ædificavit. *Psalm.* Dominus regnavit &c. *Ant.* „ Angelorum esca. *Ant.* Pinguis est. *Ant.* Sacerdotes Dei. *Ant.* Vincenti da- „ bo. *Capitul.* Dominus Jesus. *Hymnus.* Verbum supernum. ℣. Posuit fines „ tuos. *Ad Bened. Ant.* Ego sum panis vivus. *Ad Primam, & ad omnes bo-* „ *ras antiphonæ Laudum.* *Resp.* Jesu Christe. ℣. Qui natus. *Ad Tert. Capitul.* „ Dominus Jesus. *Resp.* Panem cæli. *Ad Sext. Capitul.* Quotiescumque man- „ ducabitis. *Resp.* Cibavit eos. *Ad Non. Capitul.* Quicumque manducaverit. „ *Resp.* Educas panem. *Ad vesper. super Psalm. Antiphonæ Laudum. Psalm.* „ *Capitul. Hymnus, Vers. sicut in* I. *Vesper. Ad* Magnif. *Ant.* O sacrum con- „ vivium. *Oratio, ut in primis Vesper. Per Octavam Invitat.* Christum panem „ Angelorum. *Ad* Bened. *Ant.* Ego sum panis vivus. *Ad* Magnif. *Ant.* Me- „ moriam fecit. *Cætera, ut in die. Missa*, ut in Missalibus, additis *ad San-* „ *ctus* quibusdam interpolationibus.

Mutationes aliquas refero, quas postea Pius V. Summus Pontifex invexit. *Capitul. ad* 1. *&* 2. *Vesper. & ad Laudes.* Fratres ego enim accepi a Domino, *absque Resp.* pro more Ecclesiæ Romanæ. *Lect.* I. II. III. ex Epistola I. Beati Pauli Apostoli ad Corinth. Capite XI. *Responsorium quartum* Sancti Thomæ amotum, additumque de novo *sextum*, Ego sum panis vitæ. *Per octavam* Lectiones pro tribus Nocturnis juxta Romanæ Ecclesiæ ritum. Sunt etiam eodem in Officio, ritui Fratrum Prædicatorum accommodato, varietates aliquæ. *Ad* 1. *vesper. una Ant.* Sacerdos in æternum, *cum quinque Psalm.* Laudate. *Una etiam Ant. ad* 2. *vesper.* Sapientia, *cum Psalm. apud Thomam adsignatis.* Dixit Dominus &c. *Per Octavam* tres tantum Lectiones.

CAPUT II.

Godefridus Henschenius, & Daniel Papebrochius censebant, id unum ab Aquinate præstitum, ut prius Leodiense Officium meliorem in ordinem redigeret, reformaretque, paucis additis, juxta morem Romanæ Curiæ. Vindicias agit validissimas Natalis Alexander: quæ uberius confirmantur.

I. Officium, quod Sancto Thomæ adjudicant probatissimi testes, ad examen vocant Godefridus Henschenius, & Daniel Papebrochius in Appendice ad diem 5. Aprilis. In eam abiere sententiam num. 9. „ Divum Thomam, „ quod juxta Ecclesiæ Leodiensis ritum composuerat Joannes, reformavisse Of- „ ficium secundum morem Romanæ Curiæ, mutatis detractisque iis, quæ mu- „ tanda detrahendaque occurrebant: & addito insigni, qui desiderabatur, *ad*

„ *Lau-*

„ *Laudes* hymno, *Sacris solemniis*. " Hinc neque novum dici debet, quod Urbanus IV. persolvendum Officium instituit: neque novi Operis verus Auctor S. Thomas.

Animadvertendum proponunt verbum illud, *Ordinare*, quod vetusti Scriptores usurparunt. Inde namque argumentum sumunt, minime de novo Thomam composuisse Officium; sed prius compositum in ordinem meliorem redegisse, ac ritui Romano accommodasse. Diligentius conferantur, (inquiunt,) illa *duo Officia*, a Joanne Leodiensi, & ab Aquinate confecta: istud ex illo deprompτum, facile constabit. Officii Thomæ specimen supra allatum est: specimen alterius ex vetusto Directorio, aliisque MSS. membranis Leodiensis S. Martini Ecclesiæ proferunt laudati Bollandi Continuatores.

Nempe, „ *In* 1. *Vesp. Ant.* Sacerdos. *Psalm.* Dixit Dominus. (Ceteri psal-
„ mi subintelliguntur, & antiphonæ.) *Hymnus*. Pange lingua. *Capit.* Dominus
„ Jesus. *Resp.* Homo quidam. ℣. Panem de cælo, *Ant. ad Magnif.* O quam
„ suavis. *Collecta*. Da nobis quæsumus. *Ad Complet. hymnus*. Christus vere.
„ *Capitulum*. Per homines. ℣. Posuit Dominus. *Ad* Nunc dimittis. *Ant.* Re-
„ ple Domine. *Collecta*. Visita. *In Mat. Invit.* Christum Regem. (Absque hy-
„ mno pro more Ecclesiæ Leodiensis.) *In* 1. *Noct. Ant.* Fructum salutiferum.
„ *Psal.* Beatus vir. (Ceteros psalmos, & antiphonas pro 2. & 3. Noct. subin-
„ tellige, cum duplici vers. juxta ritum ejusdem Ecclesiæ.) *Sex lectiones de*
„ *Legenda Sacramenti*. Immensa divinæ largitatis beneficia. *Respons.* 1. Immo-
„ labit (cum ceteris, quæ par est subintelligi.) *Tres lectiones cum Evangelio*.
„ Caro mea vere est cibus. *In Laudibus Ant.* Sapientia, (cum reliquis.) *Hy-*
„ *mnus*. Verbum supernum. *Capit.* Habemus altare. ℣. Posuit fines tuos. *Ant.*
„ *ad Bened.* Ego sum panis vivus. *Collecta*. Deus qui nobis. *Ad prim. hymnus*.
„ Summe Jesu. *Ant.* Cælestis artifex. *Ad Tert. hymnus*. Sacro tecta. *Ant.*
„ Christus enim. *Capit.* Calix benedictionis. *Resp.* Panem cæli. *Collecta*. Deus
„ qui Ecclesiæ. *Ad Sext. hymnus*. Splendor. *Ant.* Illa nobis. *Capit.* Habemus.
„ *Respons.* Cibavit. *Collecta*. Cælesti luce. *Ad Non. hymnus*. Æterna cæli.
„ *Capit.* Quotiescumque. *Resp.* Educas panem. *Collecta*. Deus qui fidelium. *In*
„ *Vesp. Ant.* Sacramentum. *Hymnus*. Pange lingua. *Capit.* Quoties. *Respons.*
„ Misit me. ℣. Panem de cælo. *Ad Magnif. Ant.* O Sacrum convivium. *Col-*
„ *lecta*. Deus qui gloriosum. *Ad Complet.* ut supra. *In crastino, & per Octa-*
„ *vas* tres lectiones de ipsius Legenda, & tria Respons. *In Laudibus Ant.* A-
„ nimarum cibus. (Aliæ Antiphonæ pro aliis Octavæ diebus.)"

Totum hocce Officium, quantum est, a Joanne Leodiensi compositum fuisse, existimant Bollandiani Scriptores. Hinc sequitur vero, illud ipsum nonnisi reformatum ab Aquinate, ordinatumque secundum ritum Romanæ Curiæ. Hymnum, *Sacris Solemniis*, composuit addiditque Thomas: quod utique longe ceteris duobus præstare inquiunt illi, vi poetica, & masculi vigoris majestate.

II. Pro vero *Officii Venerabilis Sacramenti* Auctore, Sancto Thoma Aquinate, vindicias agendas adsumpsit Natalis Alexander, edita luculentissima Dissertatione *contra RR. PP. Henschenii, & Papebrochii conjecturas*. Pressiore stylo recusa prostat hæc eadem Dissertatio Tomo VII. Historiæ Ecclesiasticæ in fol. Rem agit validissimis argumentis: quæ refero, & confirmo, ac roboro.

Vano & irrito conatu verbum illud, *Ordinare*, animadvertendum proponitur; ac si Officium aliquod prius in meliorem dumtaxat ordinem redegerit Aquinas, de novo non composuerit: cum notum sit, verbum, *Ordinare*, pro eodem apud Scriptores etiam latinos usurpari, ac opus ordine componere. In Actis Beatæ Julianæ Libro II. cap. III. num. 14. dicitur Hugo Cardinalis Officium Joannis Leodiensis considerasse, & *omnia invenisse decenter ordinata*. Num colligas, Officium illud de novo non fuisse a Joanne confectum?

An

An vero vetusti, synchroni, supparesque, Scriptores unum illud verbum *ordinandi* usurpaverint? Ait Ptolomæus de Luca, *Fecit*: Guillelmus de Tocco, *scripsit*: Bernardus Guidonis, *Dictavit*, *& ordinavit*: Joannes Columna, aut vetustus Interpolator, *composuit*. Nondum satis. Testantur Ptolomæus, & Bernardus: Thomam *Officium fecisse*, *dictavisse*, *ordinasse totum*, *completum*, *tam Diurnum*, *quam Nocturnum*, *quantum ad Lectiones*, *& Historiam*, seu Responsoria, *& quidquid illa die cantatur*. An ita facere, & ordinare nihil aliud fuerit, quam opus ab alio confectum in meliorem ordinem redigere, ac unum de novo Hymnum addere? Adhuc habeo luculentiora. Viscera pandunt ipsius Officii Ptolomæus, & Guillelmus de Tocco, adnotantes: *quasi omnes figuras Veteris Testamenti in Officio Sancti Thomæ contineri*: in eoque *compilatas* legi *veritates*, *quæ de nova sunt gratia*. Quæ utique præstat adamussim omnia Officium Aquinati tributum.

Longe diversum confecerat Joannes Leodiensis, ut Beatæ Julianæ votis annueret. Specimen ejus præbet Actorum Auctor Libro II. cap. 11. num. 9. *Percurrens*, inquiens, *multorum Sanctorum libros*, *sicut apis prudentissima*, *divinarum Sententiarum flores legebat*, *Sacramenti Corporis & Sanguinis Christi dulcedinem sapientes*: *ex quibus* confectum est *totum Officium*. Scriptorum Ecclesiasticorum sententias, quæ aptæ videbantur, colligebat Joannes Leodiensis, ut Officium componeret: *veteris testamenti figuras* adhibuit Aquinas, compilavitque *veritates*, *quæ de nova sunt gratia*, ex utroque Testamento depromptas, ut Officium conficeret, quod injunxerat Summus Pontifex. Quam diversa utriusque ratio, quam mirum est, Bollandi Continuatores non animadvertisse!

Accedit, in Codice MS. Rubeæ vallis, Officium a Joanne compositum incipere, *Animarum cibus*: quæ verba in Officio Sancti Thomæ nusquam occurrunt. Accedit etiam, eodem in Codice adnotatum legi: *Urbanum IV. Officium*, *quod ubique cantatur*, *instituisse*. Officium nempe proponitur ab illo Joannis omnino diversum: quod *novum* denique appellat Theodoricus Vallicolor in Vita ejusdem Urbani.

In Notis ad Acta Beatæ Julianæ, specimen Officii a Joanne Leodiensi compositi præbentes Continuatores Bollandi, illud esse consentiunt, quod in Codice Rubeæ-vallis incipit, *Animarum cibus*. Illud ipsissimum in Appendice existimant, quod proferunt ex Directorio, aliisque Membranis MSs. in Ecclesia Leodiensi Divi Martini adservatis. At enim non incipit istud, *Animarum cibus*, sed *Sacerdos in æternum*: eaque priora verba habentur in crastino Festivitatis per Octavam in Antiphona *ad Benedictus*. Antilogia est, qua recedentes a vero implicant se doctissimi Scriptores.

Utriusque Officii diligentiore collatione facta, (inquiunt,) præsto cuique conjectandi ratio fuerit, Officium Aquinati tributum, ex illo quod uberius & fusius est, fumptum fuisse; quod in eodem Directorio ac Membranis Leodiensis Ecclesiæ legitur. Illud fuerat imprimis probandum, Officium istud Leodiense antiquius esse Officio Aquinatis. De hac ætate nisi constiterit, lubricum, & vanum, ac futile argumentum instruis. Id vero neque ostensum est in Appendice laudata, neque secundis curis patefactum in Propylæo Maji. Quid? quod ex diligenti collatione facillime quisque colligat, compositum ab Aquinate Officium secundum ritum Romanum, transmissumque ab Urbano Pontifice ad Evam Reclusam, cum mandatis ut illud aliis describendum traderet; receptum fuisse ab Ecclesia Leodiensi, quæ tum illud ad morem suum redegit, detractis vel additis, quæ detrahi vel addi Ritus proprius postulabat; tùm Hymnos etiam, ac Antiphonas minorum Horarum, necnon illas quæ pro singulis Octavæ diebus præscriptæ sunt, ex priore Joannis Officio servavit: ut argumento esset apud posteros, Officium sacratissimi Corporis Christi prius fuisse Leodii celebratum.

Veriſſimam Natalis Alexandri reſponſionem hanc exempla confirmant aliarum particularium Eccleſiarum, quæ Officium Thomæ a Summo Pontifice Urbano adprobatum ita ſuſcepere, ut illud aptaverint propriis ritibus, moribuſque. Fratrum Prædicatorum exemplum num. 11. allatum eſt. Alia profert Edmundus Martene de Divinis Officiis cap. xxix. num. 4. „ In Turonenſi S. Gatiani „ Baſilica, inquiens, *omnes Nocturnorum antiphonæ* ex ejuſdem Eccleſiæ Ordi- „ nario *ter debent repeti*. In Martiniana vero ejuſdem Urbis poſt tertium cu- „ juſque Nocturni Reſponſorium *Proſa* decantatur. In Breviario Toloſano in „ *ſecundis Veſperis* pro Hymno legitur Proſa, *Lauda Sion Salvatorem*. In Ordi- „ nario Argentinenſi *ad Veſperas* Hymnus, *Sacris Solemniis*: ad Completorium „ *Pange lingua* aſſignatur. " Breviarium addo ego Collegiatæ inſignis Eccleſiæ Forijulii, ſeu Civitatis Auſtriæ in Diœceſi Aquilejenſi, in quo hæc habentur proprio accommodata ritui. „ *Ad Complet. Capit.* Quicumque manducaverit. „ *Hymnus*. Verbum ſupernum. ℣. Poſuit fines tuos pacem. *Ad Nunc Dimit-* „ *tis*. *Ant.* Pinguis eſt panis Chriſti. *In Matutinis. Sex lectiones* (breviſſimæ.) „ Incipit prima: Convenit devotioni fidelium. *In 3. Noct.* Lectiones tres, pa- „ riter breviores, *ex Homilia S. Auguſtini*. Cum enim cibo & potu. " Hæc facillime animadvertere peritiſſimi Viri poterant, quibus aliarum Eccleſiarum Breviaria præſto erant, quæ luſtrarent, atque conferrent.

Vim poeticam, & maſculi vigoris majeſtatem ineſſe Hymno, *Sacris Solemniis*, nemo non videt: ſed etiam quiſque fateatur oportet, ingenium Thomæ ac ſtylum in aliis Hymnis, *Pange lingua glorioſi*, & *Verbum ſupernum*, maxime elucere, nempe ſimplicitatem elocutionis cum proprietate verborum, & ſententiarum ſublimitate conjunctam. Ab his Hymnis quam longe differat ingenium Leodienſis Joannis, qui *juvenis* erat, ipſius Hymni patefaciunt, quos ex ejuſdem Eccleſiæ Leodienſis Membranis typorum beneficio vulgarunt in Appendice citata Bollandiani. Hymnum Completorii exhibere præſtat, ut inſigne diſcrimen quiſque deprehendat:

„ Chriſtus vere noſter cibus, Chriſtus vere noſter potus:
„ Caro Dei vere cibus, Sanguis Dei vere potus.
„ Vera caro quam ſumimus, quam aſſumpſit ex Virgine:
„ Vere ſanguis quem bibimus, quem effudit pro homine.
„ Vere tali convivio verbum caro comeditur:
„ Per quod viget religio, per quod cælum ingreditur.
„ Panis iſte dulcedinis totus plenus eſt gratiæ:
„ Alvo geſtatus Virginis Rex eſt æternæ gloriæ.
„ Hujus panis Angelici ſaginemur pinguedine,
„ Ut tam pii viatici delectemur dulcedine.
„ O cæleſte convivium! o redemptorum gloria!
„ O requies humilium! æterna confer gaudia.
„ Præſta Pater per Filium, præſta per almum Spiritum,
„ Quibus hoc das edulium, proſperum ſerves exitum. Amen.

CAPUT III.

Priorem revocat Papebrochius opinionem. Dupinius, & Grancolas refelluntur. Itemque refellitur VVadingus, qui Proſam, Lauda Sion Salvatorem, *tribuit Sancto Bonaventuræ.*

I. EXpoſtulatione Natalis Alexandri viſa & expenſa, ſententiam revocarunt Bollandiani. *Satisfactionem* in Propylæo ad Acta Sanctorum Maji Diſſertatione xxiii. in Vitam Urbani IV. dare voluit Daniel Papebrochius: totuſque in eam ſententiam tranſiit num. 4. & 5. Membranas videlicet illas Leo-

Leodienses, quæ fucum fecerant, unum exhibere *Officium Corporis Christi* ex gemino confectum, ex illo priore Joannis Leodiensis, & ex novo Sancti Thomæ pro eo arbitratu, quo singulæ Ecclesiæ ætate illa fingebant, & refingebant juxta proprios ritus Breviaria: sibique *jam nequidem manere probabile, S. Thomam, attentis circumstanti s loci, modi, ac temporis, quibus is scripsit, vetus aliud Leodiense Officium vidisse, habuisseque præ oculis*. *Scripsit enim* (inquit) *Urbeveteri procul Leodio, occasione inexpectati miraculi, animis omnium propter expectationem novæ festivitatis ita accensis, ut moras longiores non paterentur*. Hæc anno 1685. typis vulgaverat Papebrochius.

II. In ejus attamen opinationem priorem abiit Dupinius in Bibliotheca Scriptorum Ecclesiasticorum: quodve sane festivum est, Papebrochium, & Natalem Alexandrum, quos memorat, ad concordiam ita redigi posse existimat, ut Officii partem, quam Joannes Leodiensis confecerat, suo inseruerit reformato ordinatoque Officio Thomas; quod purum putumque est Papebrochii commentum, prius excogitatum, revocatumque postea. Dupinium transcripsit, nomine suppresso, Grancolas in Commentario Historico Breviarii Romani Tomo II. Tam levidensi censuræ opponere satis fuerit, quæ superius inconcussa allata sunt argumenta. Casimiri Oudini verba addo, quæ sequuntur. „ Amicus quidem Plato est, magis tamen amica veritas. Vidimus nos olim in partibus Belgicis primum Officium *de Corpore Christi*, a Fratre Joanne Leodiensi compositum, quod aliud omnino est ab ipso hodierno, quod composuit S. Thomas de Aquino: cum quo nullam, vel modicam habet similitudinem, impressum cura Abbatis Avarbordiensis optimi senis, cui tria nobis exemplaria ab ipso suppeditata, dum illuc transiremus. “ Quod typis editum opus, ut fertur, ignotum mihi.

Versiculum quarti Responsorii, *Dixerunt Viri tabernaculi mei: Quis det de carnibus ejus ut saturemur?* carpit Grancolas loco citato: *Haud unquam*, inquiens, *æquo ferre animo potui verba prædicta, quæ detractores Jobi, aut qui necem illius machinabantur, imprecationis causa dixerunt* Capite XXXI. ℣. 31. Næ censorem imperitum. Malo equidem sensu verba illa non pauci Interpretes accepere, veluti a Jobi detractoribus, aut inimicis prolata. At Ecclesiæ Patres præsto sunt, Chrysostomus, Olympiodorus, Augustinus, itemque recentiores interpretes Dionysius, Lyranus, Titelmannus, Joannes Ferdinandus, aliique, quorum est expositio: Jobi necessarios per ea verba suam ostendere benevolentiam, seque ea erga dominum suum flagrare caritate, ut in votis habuissent ex illius, ut ita dicamus, carnibus manducare: quo pacto dicere solemus, oculos vorare, blanditias deglutire. Hanc in Commentario Jobi sequutus est expositionem Sanctus Thomas: „ Deinde perfectionem suæ virtutis ostendit, quantum ad superabundantiam bonorum, quæ aliis exhibuit: primo quidem quantum ad domesticos suos, dicit: *Si non dixerint viri Tabernaculi mei &c.* Cum enim aliquid est delectabile ad usum comestionis, desiderant homines eius carnibus saturari. Per hoc ergo dat intelligere, quod ejus conversatio tam fuit suis domesticis grata, quod ejus carnali præsentia cuperent saturari. “ Hunc etiam in Officio sensum expressit. Digna sunt animadversione verba Joannis de Pineda in eumdem locum: „ Libenter in rem eamdem, (bonumque sensum,) Ecclesia hæc verba usurpat (in Officio:) non quidem, ut eum sensum verborum Jobi certo statuat; sed ut pie per elegantem accommodationem illis verbis utatur ad rem suam. Hoc enim dixerim, ne quis existimet, ullum esse in hac vel illa interpretandi ratione, fidei discrimen. Mihi profecto, cui primum non valde, placere hoc ultimum debet. “

III. Prosam, *Lauda Sion Salvatorem*, quæ in Officio Missæ decantatur, eripit Aquinati Lucas VVadingus, & Sancto Bonaventuræ adscribit. Adserti do-

cumenta postulamus. Fidem allegat ille Joannis Rioche Armorici Franciscani anno 1576. florentis, & Jeremiæ Buchii item Franciscani in Libro *Conformitatum S. Francisci*, ejusdem cum Riochio ætatis. Longe antiquiores, synchronos, & suppares, nos contra adducimus testes, Ptolomæum de Luca, & Bernardum Guidonis. Ait ille: Thomam *fecisse totum Officium de corpore Christi, tam Diurnum, quam Nocturnum, quam etiam ad Missam, & quidquid in illa die cantatur*. Ait iste: Thomam *dictavisse, & ordinasse totum Officium Ecclesiasticum de Corpore Christi, tam Diurnum, quam Nocturnum, quam etiam Missæ*. Idemque ætate sequiore testimonium perhibuit Sanctus Antoninus: *Composuit*, inquiens, *totum Officium, tam Diurnum, quam Nocturnum, ac etiam Missæ*. Quis vero Franciscanis testibus, qui seculo sextodecimo florebant, fidem adhibeat? Fabella est cum alia conjungenda, quæ refert: Officium componendum de Corpore Christi, utrique a Pontifice Urbano propositum fuisse, Thomæ, ac Bonaventuræ: ab utroque oblatum, quod composuerat uterque: confectumque a S. Thoma prælatum a Summo Pontifice.

CAPUT IV.

Officium Corporis Christi, Hymnis exceptis, & Capitulis, longe diversum exhibetur. Animadversiones. Sancti Thomæ fœtus esse non potest: deque Auctore conjecturæ.

I. Longe diversum proferre in lucem Sacratissimi Corporis Christi Officium mihi liceat, quod exstat in vetusto Breviario Ordinis Prædicatorum, in Coneglanensi Fratrum nostrorum Bibliotheca in Diœcesi Cenetensi adservato. Puncta nulla supra jota in Codice apparent, sed lineolæ aut virgulæ: quæ cum raræ non sint, seculum quartumdecimum indicare videntur. Officium accipe.
„ In Festo Corporis Christi. *Ad 1. Vesper. super Psalm. Ant.* Gaude felix pa-
„ rens Ecclesia; adest novæ laudis lætitia, dum amoris tanti memoria datur
„ nobis in cœna regia: nam in cibum ex sola gratia dat se nobis paschalis ho-
„ stia. *Capitulum*. Dominus Jesus Christus. *Respons.* Terminatis legalibus, *ut*
„ *infra*. *Hymnus*. Pange lingua gloriosi. ℣. Panem de cœlo. *Ad Magnif. Ant.*
„ Transit Christus ad patris solium, habens secum turbam fidelium: pane fir-
„ mans mentes debilium transformato in corpus proprium. *Oratio*. Deus qui
„ nobis.

„ *Ad Matut. Invit.* Carnis Dominicæ datum edulium laudet mirifice turba
„ fidelium. *Hymnus*, Sacris Solemniis. *In 1. Noct. Ant.* Lignum in mundo
„ complantatum sacræ virginis, nobis gratiæ tempore fructum dedit dulcedinis.
„ *Psalm.* Beatus vir, *cum reliquis*. *Ant.* Vinum factum sanguinem Christus
„ elargitur, ex quo mens dulcedinem spiritus fortitur. *Ant.* Dominus fors ca-
„ licis, & hæreditatis, calice quos reficis, junge beatis. ℣. Panem de cœlo.

„ *Lectio 1.* (*a*) Transiens de mundo ad Patrem Salvator noster Dominus Je-
„ sus Christus, cum tempus passionis instaret, sumpta cœna, in memoriam mor-
„ tis suæ instituit summum & magnificum sui Corporis & Sanguinis Sacra-
„ mentum, corpus in cibum & sanguinem in potum tribuendo. Nam quotief-
„ cumque panem hunc manducamus, & calicem bibimus, mortem Domini (*b*)
„ nunciamus. In institutione quidem hujus salutiferi Sacramenti, dixit ipse Apo-
„ stolis: Hoc facite in meam commemorationem, ut præcipuum memoriale sui
„ amoris eximii, quo nos dilexit, esset nobis hoc (*c*) pretiosum & venerabile
„ Sacramentum. *Respons.* Mundum vocans ad agni nuptias, hora cœnæ pater-
„ familias, saginati vituli varias parat delicias. ℣. Ad hoc convivium tam per-
„ magnificum vocat per Filium cœtum catholicum. Saginati.

Le-

(*a*) Transitsurus, *in Bulla Urbani IV.* (*b*) annunciamus. (*c*) præcelsum.

„ *Lectio* II. (*a*) Memorabile est, inquam, mirabile, ac stupendum, delectabile, at suave, (*b*) carissimum, & super omnia pretiosum: in quo innovata „ sunt signa, & mirabilia immutata. In quo habetur omne delectamentum, & „ omnis saporis suavitas, ipsaque dulcedo Domini degustatur. In quo utique vitæ suffragium consequimur, & salutis. Hoc est Memoriale dulcissimum, Memoriale sanctissimum, Memoriale salvificum: in quo gratam redemptionis nostræ recensemus memoriam. In quo a malo retrahimur, confortamur in bono, & ad virtutum & gratiarum proficimus incrementum. In quo profecto „ (*c*) reficimur ipsius corporali præsentia Salvatoris. *Resp.* Datum mundo in „ vitæ ferculum Corpus Christi, Sanguis in poculum, mutant digne sumentem „ populum tam sanctum pabulum. ℣. Pater namque proprium Filium viatori „ dat in solatium. Tam sanctum.

„ *Lectio* III. Alia namque, quorum memoriam agimus, spiritu menteque „ complectimur; sed non propter hoc realem eorum præsentiam obtinemus. In „ hac vero Sacramenti Christi commemoratione ipse Christus præsens (*d*) corporaliter, & veraciter est nobiscum. Ascensurus enim in cœlum, dixit Apostolis eorumque sequacibus: Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque „ ad consummationem sæculi. Benigna (*e*) ipsius promissione confortantur, „ quia remaneret & esset cum eis etiam per præsentiam corporalem (*f*). Qua „ mortem nostram recolimus mortuam, nostrumque interitum vitæ obitu interiisse: ac lignum vivificum ligno mortis affixum, fructum nobis attulisse „ salutis. *Resp.* Verbum caro carni conjungitur, in qua panis natura utitur, „ verus cibus conficitur, quo Christus sumitur. ℣. Solæ panis remanent species, in quas sensus intendit acies. Verus cibus. Gloria. "

„ *In* 2. *Noct. Antiph.* Sacrificii Domine memor esto fidelium; quibus carnis cum sanguine das pingue sacrificium. *Psalm.* Exaudiat. *Ant.* Præclarus „ est Calix inebrians, præparata mensa nos satians, ne tribulet hostis insidians. „ *Psalm.* Dominus regit. *Ant.* Vera fiat confessio, adsit & exultatio, sonus fit „ in convivio epulantis cum gaudio. *Psalm.* Quemadmodum. ℣. Cibavit eos.

„ *Lectio* IV. Hæc commemoratio gloriosa, quæ fidelium animos replet gaudio salutari, & cum infusione lætitiæ, devotionis lacrymas subministrat. „ Exultamus nimirum, nostram rememorando libertatem: & recolendo passionem Dominicam, per quam liberati sumus, vix lacrymas continemus. In „ hac itaque sacratissima commemoratione adsunt nobis suavitatis gaudium, simul & lacrymæ, quia & in ea (*g*) gaudemus pie lacrymantes, & lacrymamur devote gaudentes: lætas habendo lacrymas, & lætitiam lacrymantem. Quia & cor nostrum ingenti perfusum gaudio, (*h*) per oculos stillat „ guttas. O divini amoris immensitas, (*i*) nimiæ pietatis abundantia, divinæ „ affluentia largitatis! *Resp.* Pauperibus parat convivium Jesus, in cœna dans „ corpus ipsum, ut in via sit viaticum, qui futurus est eis præmium. ℣. Apostolos signat character, ut deinceps possint conficere. Qui futurus.

„ *Lectio* V. Dedit enim Dominus omnia quæ subjecit sub pedibus nostris, & „ super universas terræ creaturas contulit nobis dominii principatum: & ministris (f. ministeriis) spirituum supernorum nobilitat, & sublimat hominis dignitatem. Administratorii namque sunt omnes in ministerium propter eos, „ qui hereditatem capiunt, destinati. Et cum tam copiosa fecerit erga nos ejus „ magnificentia, volens adhuc ipse in nobis suam exuberantem caritatem præcipua liberalitate monstrare, semetipsum nobis exhibuit: & transcendens omnem plenitudinem largitatis, omnemque modum dilectionis excedens, tri-

„ buit

(*a*) Memoriale. (*b*) tutissimum. (*c*) proficimus. (*d*) sub alia quidem forma, in propria vero substantia est nobiscum. (*e*) ipsos ... confortando. (*f*) O digna, & numquam intermittenda memoria, in qua. (*g*) congaudemus. (*h*) dulces per oculos. (*i*) divinæ pietatis superabundantia.

„ buit se in cibum. Quam singularis, & admiranda liberalitas, ubi donator „ venit in donum, & datum est idem penitus cum datore! *Resp.* Panis oblatus cælitus in altari proponitur, ex quo bene dispositus homo mente reficitur. „ ℣. Confortantem cor panem sumite, & pro vino sanguinem bibite. Ex quo.

„ *Lectio* VI. Quam larga, & prodiga largitas, cum tribuit quis seipsum! „ (*a*) Et sic largiendi superabundat affectus, quo amplioribus rerum sparsa donariis, in largitionem insuper effunditur largitoris, tanto plenius adimpleta, „ quanto copiosius effusa. Dedit ergo se nobis Salvator in pabulum, (*b*) per „ cibum ipse nos relevaret ad vitam. Et qui cecidit homo per cibum ligni mortiferi, relevatus est homo per cibum ligni vitalis. In illo pependit esca mortis, in isto vitæ alimentum. Illius esus intulit læsionem, istius gustus attulit „ sanitatem. Gustus sauciavit, & gustus sanavit. Et unde (*c*) malum est ortum, prodiit & medela: & unde mors subiit, exinde vita venit. De illo siquidem gustu dicitur: Quocumque die comederis, morieris. De isto legitur: „ Si quis manducaverit ex hoc pane, vivet in æternum. *Resp.* Granum excussum palea, cadens in terram moritur: surgit messis triticea, de qua panis „ conficitur, quo in altaris area plebs Christiana pascitur. ℣. Nisi lotus ab omni scelere, non præsumat panem hunc edere. Quo in altaris. Gloria.

„ *In 3. Noct. Ant.* Lætus introibo ad altare Dei, in quo vescor carne Salvatoris mei. *Psalm.* Judica. *Ant.* Cibavit ex adipe Christus nos frumenti: „ illud ergo suscipe cum corde fruenti. *Psalm.* Exultate. *Ant.* Turtur est Ecclesia, pulli plebs fidelis, quibus dant altaria pabulum de cælis. *Psal.* Quam „ dilecta. *Vers.* Educas panem de terra.

(Homil. ut in Opusculo S. Thomæ.) *Resp.* 7. „ Felix vitis, quam pater omnium transplantavit in hoc exilium, de qua fluit vinum egregium, potus „ fidelium. *Vers....* In fide divites sunt hujus vitis palmites, De qua. *Resp.* 8. „ Discedentem hinc Dei filium digne laudet fidelis concio: tunc se dedit nobis in... pretioso pascens convivio. *Vers.* Quicumque digne se reficit, & „ cæli .... perficitur. Pretioso. *Resp.* 9. Terminatis legalibus cibis, Christus „ instituit pascha novum fidelibus, quibus se cibum præbuit: in quo præsens „ credentibus, hinc discedens, non defuit. *Vers.* Præsens in mentis oculis sub „ Sacramenti specie semper est cum discipulis, præbens fluenta gratiæ. In „ quo. Gloria.

„ *Ante laud. Vers.* Oculi omnium in te sperant Domine. *Resp.* Et tu das illis escam in tempore opportuno. *In laud. Ant.* Adest dies lætitiæ collegio fidelium, quibus præbet quotidie Dominus corpus proprium. *Ant.* Pauper Sanctorum omnium carnem assumendo, nutrit gregem ovium, hac carne pascendo. *Antiph.* Scala cæli ponitur Cristus, quam tenendo grex fidelis pascitur, „ ad cælum tendendo. *Ant.* Linguæ laudent, Domine, te nostrum pastorem, „ qui carne cum sanguine pascis viatorem. *Ant.* Fulget mater Ecclesia in supernis choris, cibata carne propria nostri Salvatoris. *Capitul.* Dominus Jesus. „ *Hymnus*. Verbum supernum. *Ad Bened. Ant.* Carnis cibum, & potum Sanguinis escam nobis dat cæli agminis, ut in hujus campo certaminis virtute „ firmetur cor hominis.

„ (Ad Tert. & reliquas Horas Capitula, & Respons. ut in Officio Sancti „ Thomæ.) *Ad Magnif. Ant.* O lumen Ecclesiæ, cibus viatorum, & corona „ gloriæ cœtus beatorum: corpus tuum hodie venerantem chorum, duc soluta scarie ad regna cælorum. *Per Octavam ad Bened. Ant.* In conspectu nostro mensam præparasti Christe Deus, temetipsum dans in pensa, non me „ laudet hostis meus. *Ad Magnif. Ant.* Adeps admirabilis nobilis frumenti, „ potus delectabilis datur Sacramenti. "

II. In

(*a*) *Hæc in Bulla Urbani IV. desiderantur verba usque*, dedit. (*b*) Quia per mortem homo occubuerat. (*c*) vulnus.

II. In hoc Officio, ut jam cuique constat, communia sunt cum illo Sancti Thomæ, *Capitula*, *Hymni*, *Versiculi*, *Lectiones de Homilia*, *Responsoria horarum*: cetera innotescunt diversissima. Sex Lectiones priores ex Bulla Urbani IV. depromptæ sunt. Auctorem ex Ordine Prædicatorum quisque agnoscat, qui paullo attentius animadverterit, sibi in Officio Sacramenti conficiendo, imitandum proposuisse Officium Sancti Dominici, quod confectum a Beato Jordano aliqui arbitrantur, aliique a Constantino Medice, Urbevetano Episcopo, qui vita migrasse anno 1258. creditur. Collatio sequens rem patefacit omnem.

In 1. Vesp. Ant. super Psal. *Gaude Felis parens Hispania*.	In Officio Sacramenti Ant. *Gaude felix parens Ecclesia*.
Ad Magnif. Antiph. *Transit pauper ad regni solium*.	Ad Magnif. Antiph. *Transit Christus ad patris solium*.
Respons. 1. *Mundum vocans ad agni nuptias*.	Respons. 1. *Mundum vocans ad agni nuptias*.
Respons. 2. *Datum mundo pro mundi gloria*.	Respons. 2. *Datum mundo in vitæ ferculum*.
Respons. 3. *verbum vitæ*.	Respons. 3. *Verbum caro*.
Respons. 5. *Panis oblatus cælitus*.	Respons. 5. *Panis oblatus cælitus*.
Respons. 6. *Granum excussum palea*.	Respons. 6. *Granum excussum palea*.
Respons. 7. *Felix vitis*.	Respons. 7. *Felix vitis*.

Quinque demum Antiphonæ *Laudum*, ad *Benedictus*, & ad *Magnificat* idem utrobique initium habent: *Adest dies lætitiæ*, *Pauper*, *Scala*, *Linguæ*, *Fulget*, *Carnis*, *O lumen Ecclesiæ*.

III. Quisnam fuerit Auctor? Non esse Aquinatem, compertissimum est. Peremptorium unum adhibeo argumentum. Veteres namque Scriptores, Ptolomæus de Luca, & Guillelmus de Tocco, luculentissime testantur, in Officio Sacramenti, quod Aquinas composuit, *quasi omnes Veteris Testamenti figuras* comprehensas fuisse, *adaptatas ad Eucharistiæ Sacramentum*: quæ non habentur ullæ in hoc, quo de agimus, Officio. Papebrochius in Propylæo Maji in Paralipomenis Differt. XLIII. al. XXIII. recenset ejusdem Festivitatis aliud Officium proprium, a Joanne Caroli Florentino Ord. Prædic. compositum. Vita migravit ille anno 1503. vel 1515. unde recentior est, quam ut superius Officium eidem tribui queat. Inter Opera Alberti Magni, quæ nondum lucem viderunt, ex Laurentio Pignon, & Ludovico Valleoletano refert Echardus, *Unum Officium de Corpore Christi, quod non est in usu communi Ecclesiæ, cum diversis Prosis de eodem Sacramento*. An ergo Officium superius tribui Alberto debeat? Divinare nolim.

Fuerit ne præterea alicubi in usu apud Fratres Prædicatores? Illud ego primum conjector, Breviarium, in quo prædictum prostat Officium, in usu fuisse in aliquo Germaniæ Cœnobio: Sancti namque, Sanctæque plures, quæ in Litaniis in eodem descriptis invocantur, peculiari in Germania colebantur veneratione, *Voldaricus*, *Columbanus*, *Gallus*, *Othmarus*, *Magnus*, *Fida*, *Verena*. Item animadvertere præstat, Institutionem solemnitatis, Bullamque Urbani quarti, ob tumultus bellicos, quibus Europa pene tota agitabatur, suum effectum adsecutam non fuisse: Bullam eamdem iterum anno 1311. a Clemente V. peculiari confirmatam Constitutione, quam Reges Galliæ, & Angliæ, & Aragoniæ susceperunt: susceptamque demum in universa Ecclesia post aliam a Joanne XXII. editam Constitutionem anno 1316. Quidni prædictum Officium intra illud temporis intervallum in aliquo Cœnobio Germaniæ celebratum fuerit? Ætas hæc fortasse ex eo colligi potest, quod in Litaniis memoratis Festum Sancti Thomæ additum in margine legitur, idemque Festum in Calendario præ-

præmisso alia manu *ad Nonas Martii* scriptum videtur: quod utique factum post annum 1323. quo Doctor Angelicus Sanctorum fastis adscriptus fuit. Quo ex tempore, nulla videtur dubitandi ratio, quin Officium Sancti Thomæ susceperint particulares omnes Ecclesiæ, ritibus moribusque propriis accommodatum.

CAPUT V.

Opuscula duo, de Venerabili Sacramento Altaris, & de Sacramento Eucharistiæ, non sunt Aquinatis. Eorum auctor ignotus.

I. INter Opuscula, post Officium Sacratissimi Sacramenti, elucubrationes duæ num. lviii. & lix. recensentur: prima, *de Venerabili Sacramento Altaris*: altera, minori charactere vulgata, *de Sacramento Eucharistiæ ad modum decem Prædicamentorum*. Neutram veteres diligentissimi Nomenclatores memorant. Hanc in utrumque Opusculum censuram exercet Barbavara: „Opusculum „ lviii. *de Sacramento Altaris* copiam quidem, atque eruditionem Aquinate „ non indignam præsefert; sed versatur in exemplis quibusdam abjectioribus. „ Quale illud est (capite ix.) quod Sacramentum *pastillo* non semel comparat. „ Insuetis, & omnino vocibus barbaris utitur, quales sunt illæ (ibidem:) *Pluviarium* pro nimbo, *vitrificus* pro artifice vitrorum, *conjunctus* pro indiviso, „ & id genus. Illa etiam distinctio trimembris signorum (ibidem) in *naturalia*, *artificialia*, & *sacramentalia* prorsus arte caret, cum Sacramenta sub altero priorum membrorum cadant, utpote quæ arte divina posita atque instituta sint. Talis etiam est illa cap. xvii. *Quidam*, inquit, *manducant, & non manducant: alii non manducant, & tamen manducant: alii manducant, & manducantur*. Eadem sæpius repetit usque ad nauseam. In altero *ejusdem argumenti* Opusculo lix. eadem deprehenduntur vitia: quare vel utrumque, „ vel neutrum obelo notandum est. Ego utrumque mallem. “

II. Opusculum prius prostat inter Opera Alberti Magni Tomo xii. non in capita xxxii. sed totidem in sermones tributum, cum *Prologo*, qui desideratur apud Sanctum Thomam. Annuit Jacobus Echardus, ut hocce Opusculum, vel Sermones Alberto Magno adjudicentur: non consentit Oudinus ob vocum aliquarum barbariem, quæ Magnum etiam Albertum dedecere videntur.

Hujusce Opusculi facta comparatione cum altero, *de Sacramento Eucharistiæ ad modum decem Prædicamentorum*, certiore istud fundamento, quam illud abjudicandum Thomæ, pronunciat Casimirus Oudinus. Hæc ejus in hanc rem argumenta. Secundo namque Capite fabulosa narratio allegatur Sancti Joannis Evangelistæ, *convertentis virgas ligneas in aureas*, & *lapides arenæ in lapides pretiosos*. Capite tertio Scholæ doctores vocantur *Doctores Catholici*, cum tamen Aquinas eos appellare *Magistros* consueverit. Et capite quinto, ubi de intentione Ministri ad consecrandum requisita agitur, Scholasticorum aliqui dicuntur *Doctores summi & maximi*, titulo utique haud ipsi consueto. Verus itaque Opusculorum auctor latet. Hæc vero satis.

DIVI

DIVI THOMAE AQUINATIS

OFFICIUM

DE FESTO CORPORIS CHRISTI,

ad mandatum URBANI PAPAE IV.

dictum Festum instituentis,

OPUSCULUM XIX. *

* Al. LVII.

ROMANI EDITORIS

PRAELOQUIM

In Opusculum sequens,

Ex Chronica quæ appellatur Supplementum Chronicarum.

URbanus Papa IV. Pontificatu suscepto instituit solemnitatem Corporis Christi cum processionibus, & octavis a cunctis fidelibus celebrari: pro quibus indulgentias maximas concessit, ejusque Officium ex veteris testamenti figuris per Divum Thomam Aquinatem censuit esse fiendum. Hoc idem habetur in eiusdem beati Thomæ legenda, & in pluribus aliis Chronicis, videlicet Ptolomæi Lucensis, Beati Antonini Archiepiscopi Florentini, & alibi. Hoc etiam probatum fuit in apostolico Consistorio, in præsentia Domini Papæ Urbani V. dum de translatione corporis eiusdem Doctoris S. Thomæ tractaretur, quod fuit anno Domini 1379. Et tunc eius corpus sanctissimum ad Conventum Tolosanum Ordinis Prædicatorum translatum fuit. Nam ab eius obitu felici usque ad illud tempus in monasterio Fossæ novæ sub deposito iacuerat. Et quia ad instantiam Romani Pontificis illud Officium dictavit, ideo secundum morem Romanæ Curiæ ipsum composuit.

IN FESTO CORPORIS CHRISTI.

AD PRIMAS VESPERAS.

Antiph. SAcerdos in æternum Christus Dominus secundum ordinem Melchisedech, panem, & vinum obtu lit. *Psal.* Dixit Dominus.

Antiph. Miserator, & misericors Dominus escam dedit timentibus se in memoriam suorum mirabilium. *Psal.* Confitebor.

Antiph. Calicem salutis accipiam, & sacrificabo hostism laudis. *Psal.* Credidi.

Antiph. Sicut novellæ olivarum Ecclesiæ filii sint in circuitu mensæ Domini. *Psal.* Beati omnes.

Antiph. Qui pacem ponit fines Ecclesiæ, frumenti adipe satiat nos Dominus. *Psal.* Lauda Hierusalem.

CAPITULUM.

DOminus Iesus in qua nocte tradebatur, accepit panem, & gratias agens fregit, & dixit: Accipite, & manducate: hoc est corpus meum, quod pro vobis tradetur. ℟. Deo gratias.

℟. Homo quidam fecit cœnam magnam, & misit servum suum hora cœnæ dicere invitatis ut venirent: Quia parata sunt omnia. ℣. Venite, comedite panem meum, & bibite vinum meum, quod miscui vobis. Quia. Gloria. Quia.

HYMNUS.

PAnge lingua gloriosi
Corporis mysterium,
Sanguinisque pretiosi,
Quem in mundi pretium,
Fructus ventris generosi
Rex effudit gentium.
Nobis datus, nobis natus
Ex intacta virgine,
Et in mundo conversatus,
Sparso verbi semine,
Sui moras incolatus
Miro clausit ordine.
In supremæ nocte cœnæ
Recumbens cum fratribus,
Observata lege plene
Cibis in legalibus,
Cibum turbæ duodenæ
Se dat suis manibus.
Verbum caro panem verum,
Verbo carnem efficit,
Fit sanguis Christi merum,
Et si sensus deficit,
Ad firmandum cor sincerum
Sola fides sufficit.
Tantum ergo sacramentum
Veneremur cernui,
Et antiquum documentum
Novo cedat ritui:
Præstet fides supplementum
Sensuum defectui.
Genitori, genitoque
Laus, & iubilatio,
Salus, honor, virtus quoque
Sit & benedictio:
Procedenti ab utroque
Compar sit laudatio. Amen.

℣. Panem de cælo præstitisti eis.
℟. Omne delectamentum in se habentem.

Ad Magnificat *Antiph.* O quam suavis est, Domine, spiritus tuus, qui ut dulcedinem tuam in filios demonstrares, pane suavissimo de cælo præstito esurientes replens bonis, fastidiosos divites dimittis inanes.

ORATIO.

DEus qui nobis sub sacramento mirabili passionis tuæ memoriam reliquisti, tribue quæsumus ita nos corporis, & sanguinis tui sacra mysteria venerari, ut redemptionis tuæ fructum in nobis iugiter sentiamus: qui vivis &c.

AD COMPLETORIUM.

Antiph. Miserere. *Psal.* Cum invocarem *cum ceteris.*

Ad Nunc dimittis *Antiph.* Alleluia, Alleluia. Panis quem ego dedero, Alleluia. Caro mea est pro mundi vita, Alleluia.

AD MATUTINAS.

Invitatorium. Christum Regem adoremus dominantem gentibus, Qui se manducantibus dat spiritus pinguedinem. *Psal.* Venite.

HYMNUS.

SAcris solemniis iuncta sint gaudia,
Et ex præcordiis sonent præconia.
Recedant vetera, nova sint omnia,
Corda, voces, & opera.

No-

Noctis recolitur cœna novissima,
Qua Christus creditur agnum, & azyma
Dedisse fratribus iuxta legitima
Priscis indulta patribus.
Post agnum typicum expletis epulis,
Corpus dominicum datum discipulis
Sic totum omnibus quod totum singulis,
Eius fatemur manibus.
Dedit fragilibus corporis ferculum,
Dedit & tristibus sanguinis poculum,
Dicens: Accipite quod trado vasculum,
Omnes ex eo bibite.
Sic sacrificium istud instituit,
Cuius officium committi voluit
Solis presbyteris, quibus sic congruit,
Ut sumant, & dent ceteris.
Panis angelicus fit panis hominum,
Dat panis cælitus figuris terminum.
O res mirabilis! manducat Dominum
Pauper servus, & humilis.
Te, trina Deitas unaque, poscimus,
Sic nos tu visita, sicut te colimus:
Per tuas semitas duc nos quo tendimus
Ad lucem quam inhabitas. Amen.

IN PRIMO NOCTURNO.

Antiph. Fructum salutiferum gustandum dedit Dominus mortis suæ tempore. *Ps.* Beatus vir.

Antiph. A fructu frumenti, & vini multiplicati fideles in pace Christi requiescunt. *Psal.* Cum invocarem.

Antiph. Communione calicis, quo Deus ipse sumitur, non vitulorum sanguine congregavit nos Dominus. *Psalm.* Conserva.

℣. Panem cæli dedit eis.

℟. Panem Angelorum manducavit homo.

LECTIO I.

IMmensa divinæ largitatis beneficia exhibita populo christiano inæstimabilem ei conferunt dignitatem. Neque enim est, aut fuit aliquando tam grandis natio, quæ habeat deos appropinquantes sibi, sicut adest nobis Deus noster. Unigenitus siquidem Dei Filius suæ Divinitatis volens nos esse participes, naturam nostram assumpsit, ut homines deos faceret factus homo. Et hoc insuper quod de nostro assumpsit, totum nobis contulit ad salutem. Corpus namque suum pro nostra reconciliatione in ara crucis hostiam obtulit Deo Patri; sanguinem suum fudit in pretium simul, & lavacrum; ut redempti a miserabili servitute, a peccatis omnibus mundaremur.

℟. Imolabit hœdum multitudo filiorum Israel ad vesperam paschæ. * Et edent carnes, & azymos panes.

℣. Pascha nostrum immolatus est Christus: itaque epulemur in azymis sinceritatis, & veritatis. * Et edent.

LECTIO II.

UT autem tanti beneficii iugis in nobis maneret memoria, corpus suum in cibum, & sanguinem suum in potum sub specie panis, & vini sumendum fidelibus dereliquit. O pretiosum, & admirandum convivium, salutiferum, & omni suavitate repletum! Quid enim hoc convivio pretiosius esse potest, in quo non carnes vitulorum, & hircorum, ut olim in lege, sed nobis sumendus proponitur Christus verus Deus? Quid hoc sacramento mirabilius? In ipso namque panis, & vinum in Christi corpus, & sanguinem substantialiter convertuntur. Ideoque Christus Deus, & homo perfectus, sub modici panis, & vini specie continetur.

℟. Comedetis carnes, & saturabimini panibus. * Iste est panis, quem dedit vobis Dominus ad vescendum.

℣. Non Moyses dedit vobis panem de cælo, sed Pater meus dat vobis panem de cælo verum. * Iste.

LECTIO III.

MAnducatur itaque a fidelibus, sed minime laceratur; quinimmo diviso sacramento integer sub qualibet divisionis particula perseverat. Accidentia autem sine subiecto in eodem subsistunt, ut fides locum habeat, dum visibile invisibiliter sumitur aliena specie occultatum; & sensus a deceptione reddantur immunes, qui de accidentibus iudicant sibi notis. Nullum etiam sacramentum est isto salubrius, quo purgantur peccata, virtutes augentur, & mens omnium spiritualium charismatum abundantia impinguatur. Offertur in Ecclesia pro vivis, & mortuis; ut omnibus prosit quod est pro salute omnium institutum.

℟. Respexit Helias ad caput suum subcinericium panem, qui surgens comedit, & bibit, * Et ambulavit in fortitudine cibi illius * Usque ad montem Dei.

℣. Si quis manducaverit ex hoc pane, vivet in æternum. * Et ambul. Gloria. * Usque.

IN SECUNDO NOCTURNO.

Antiph. Memor sit Dominus sacrificii nostri, & holocaustum nostrum pingue fiat. *Psal.* Exaudiat.

Antiph. Paratur nobis mensa Domini adversus omnes qui tribulant nos. *Psal.* Dominus regit.

Antiph. In voce exultationis resonent epulantes in mensa Domini. *Psal.* Quemadmodum.

℣. Cibavit eos ex adipe frumenti.
℟. Et de petra melle saturavit eos.

LECTIO IV.

SUavitatem denique huius sacramenti nullus exprimere sufficit, per quod spiritualis dulcedo in suo fonte gustatur, & recolitur memoria illius, quam in sua passione Christus monstravit, excellentissimæ caritatis. Unde ut arctius huiusmodi caritatis immensitas fidelium cordibus infigeretur, in ultima cœna quando pascha cum discipulis celebrato transiturus erat de hoc mundo ad Patrem, hoc sacramentum instituit tamquam passionis suæ memoriale perenne, figurarum veterum impletivum, miraculorum ab ipso factorum maximum; & de sua contristatis absentia solatium singulare reliquit.

℟. Panis quem ego dabo, caro mea est pro mundi vita. Litigabant ergo Iudæi dicentes: * Quomodo potest hic nobis dare carnem suam ad manducandum?

℣. Locutus est populus contra Dominum: Anima nostra nauseat super cibo isto levissimo. * Quomodo.

LECTIO V.

COnvenit itaque devotioni fidelium solemniter recolere institutionem tam salutiferi, tamque mirabilis sacramenti, ut ineffabilem modum divinæ præsentiæ in sacramento visibili veneremur; & laudetur Dei potentia, quæ in sacramento eodem tot mirabilia operatur; nec non & de tam salubri, tamque suavi beneficio exolvantur Deo gratiarum debitæ actiones. Verum etsi in die cœnæ, quando sacramentum prædictum noscitur institutum, inter Missarum solemnia de institutione ipsius specialis mentio habeatur, totum tamen residuum eiusdem diei officium ad Christi passionem pertinet, circa cuius venerationem Ecclesia illo tempore occupatur. Ut autem integro celebritatis officio institutionem tanti sacramenti recoleret plebs fidelium, Romanus Pontifex Urbanus IV. huius sacramenti devotione affectus, pie statuit præfatæ institutionis memoriam prima quinta feria post octavas pentecostes a cunctis fidelibus celebrari, ut qui per totum anni circulum hoc sacramento utimur ad salutem, eius institutionem illo tempore specialiter recolamus quo Spiritus sanctus corda discipulorum edocuit ad plene cognoscenda huius mysteria sacramenti. Nam & in eodem tempore cœpit hoc sacramentum a fidelibus frequentari.

℟. Cœnantibus illis accepit Iesus panem, & benedixit, ac fregit, deditque discipulis suis, & ait: * Accipite, & comedite: hoc est corpus meum.

℣. Dixerunt viri tabernaculi mei: Quis det carnibus eius, ut saturemur? * Accipite.

LECTIO VI.

UT autem prædicta quinta feria, & per octavas sequentes eius salutaris institutionis honorificentius agatur memoria, & solemnitas de hoc celebrior habeatur; loco distributionum materialium, quæ in Ecclesiis cathedralibus largiuntur (a) existentibus horis canonicis nocturnis pariterque diurnis, præfatus Romanus Pontifex eis qui huiusmodi horis in hac solemnitate personaliter in Ecclesiis interfuerint, stipendia spiritualia, apostolica largitione concessit; quatenus per hæc fideles ad tanti festi celebritatem avidius & copiosius convenirent. Omnibus igitur vere pœnitentibus, & confessis, qui matutinali officio huius festi præsentialiter in Ecclesia ubi celebrabitur aderunt, centum dies; qui vero Missæ, totidem; illis autem qui interfuerint in primis ipsius festi vesperis, similiter centum; qui vero in secundis, totidem; eis quoque qui Primæ, Tertiæ, Sextæ, & Nonæ, ac Completorii aderunt officiis, pro qualibet ipsarum quadraginta; illis vero qui per ipsius festi octavas in matutinalibus vespertinis Missæ, ac horarum prædictarum officiis præsentes extiterint, singulis diebus octavarum ipsarum centum dies de iniunctis sibi pœnitentiis relaxando indulgentiam tribuit perpetuis temporibus duraturam.

℟. Accepit Iesus calicem postquam cœnavit, dicens: * Hic calix novum testamen-

(a) An assistentibus?

mentum est in meo sanguine. * Hoc facite in meam commemorationem.

℣. Memoria memor ero, & tabescet in me anima mea. * Hic. Gloria. * Hoc

IN TERTIO NOCTURNO.

Antiph. Introibo ad altare Dei, sumam Christum qui renovat iuventutem meam. *Psal.* Iudica me Deus.

Antiph. Cibavit nos Dominus ex adipe frumenti, & de petra melle saturavit nos. *Psal.* Exultate Deo.

Antiph. Ex altari tuo, Domine, Christum sumimus, in quem cor, & caro nostra exultant. *Psal.* Quam dilecta.

℣. Educas panem de terra.

℟. Et vinum lætificet cor hominis.

LECTIO VII.

Secundum Ioannem.

IN illo tempore dixit Iesus discipulis suis, & turbis Iudæorum: Caro mea vere est cibus, & sanguis meus vere est potus, & reliqua.

Homilia beati Augustini Episcopi.

CUm enim cibo, & potu id appetant homines ut non esuriant, neque sitiant; hoc veraciter non præstat nisi iste cibus, & potus, qui eos a quibus sumitur, immortales, & incorruptibiles facit, idest ipsa societas sanctorum, ubi pax erit, & unitas plena atque perfecta. Propterea quippe, sicut ante nos intellexerunt homines Dei, Dominus noster Iesu Christus corpus, & sanguinem suum in eis rebus commendavit quæ (a) ad unum aliquid rediguntur. Ex multis namque granis unus panis conficitur, & ex multis racemis vinum confluit.

℟. Qui manducat meam carnem, & bibit meum sanguinem, * In me manet, & ego in illo.

℣. Non est alia natio tam grandis quæ habeat deos appropinquantes sibi, sicut Deus noster adest nobis. * In me.

LECTIO VIII.

DEnique iam exponit quomodo id fiat quod loquitur, & quid sit manducare corpus eius, & sanguinem bibere. Qui manducat meam carnem, & bibit meum sanguinem, in me manet, & ego in eo. Hoc est ergo manducare illam escam, & illum bibere potum, in Christo manere, & illum manentem in se habere. Ac per hoc qui non manet in Christo, & in quo non manet Christus, proculdubio non manducat spiritualiter eius carnem (licet carnaliter, & visibiliter premat dentibus sacramenta corporis, & sanguinis Christi;) sed magis tantæ rei sacramentum ad iudicium sibi manducat, & bibit qui immundus præsumit ad Christi accedere (b) sacramentum, quod alius non digne sumit, nisi qui mundus est: de quibus dicitur: Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.

℟. Misit me vivens Pater, & ego vivo propter Patrem; * Et qui manducat me, vivet propter me.

℣. Cibavit eum Dominus pane vitæ, & intellectus. * Et qui.

LECTIO IX.

SIcut me misit, inquit, vivens Pater, & ego vivo propter Patrem; & qui manducat me, & ipse vivet propter me. Non enim Filius participatione Patris fit melior, (c) qui est Patri æqualis, sicut participatione Filii per unitatem (d) corporis, & sanguinis, (e) quam illa manducatio, potatioque significat, nos efficit meliores. Vivimus ergo nos propter ipsum, manducantes eum, (f) idest per Christum accipientes vitam æternam, quam non habemus ex nobis. (g) Vivit autem ipse propter Patrem missus ab eo, quia semetipsum exinanivit, factus obediens (h) usque ad mortem, mortem autem crucis. Sicut misit me vivens Pater, & ego vivo propter Patrem; & qui manducat me, & ipse vivet propter me; ac si diceret: (i) Et ego vivo propter Patrem, idest ut ad illum tamquam ad maiorem referam vitam meam, exinanitio mea fecit, in qua me misit; ut autem quisque vivat propter me, participatio facit, qua manducat me. Ego autem humiliatus vivo propter Patrem, & ille erectus vivit propter me. (k) Non de ea natura dixit, qua semper est æqualis Patri, sed de ea in qua minor factus est Patre: de

(a) *Augustinus tract.* XXVI. *in Ioan.* II. 17. quæ ad unum aliquid rediguntur ex multis. Namque aliud in unum ex multis granis confit; aliud in unum ex multis acinis confluit. (b) *Augustinus ibi num.* 18. sacramenta, quæ aliquis non digne sumit &c. *& paulo ante* sacramentum corporis &c. *pro* sacramenta corporis, *& mox* quia *pro* qui. (c) *Idem* qui est natus æqualis. (d) *Idem* corporis eius. (e) *Idem* quod. (f) *Idem:* idest, ipsum accipientes æternam vitam, quam non habebamus ex nobis. (g) *Al.* Vivet. (h) *Augustinus tantum:* usque ad mortem crucis. (i) *Augustinus:* Ut ego vivam propter Patrem: *& mox:* Ego itaque humiliatus *pro* Ego autem. (K) *Sequentia usque ad finem lectionis in editis Augustini non habentur.*

de qua etiam superius dixit: Sicut Pater habet vitam in semetipso, sic dedit & Filio vitam habere in semetipso.

℟. Unus panis, & unum corpus multi sumus. * Omnes qui de uno pane & de uno calice participamus.

℣. Parasti in dulcedine tua pauperi, Deus, qui habitare facis unanimes in domo. * Omnes. Gloria. Participamus.

℣. Comedi favum meum cum melle meo.

℟. Bibi vinum meum cum lacte meo.

IN LAUDIBUS.

Antiph. Sapientia ædificavit sibi domum, miscuit vinum, & posuit mensam. Alleluia. *Psal.* Dominus regnavit.

Antiph. Angelorum esca nutrivisti populum tuum, & panem de cælo præstitisti eis. Alleluia.

Antiph. Pinguis est panis Christi, & præbebit delicias Regibus. Alleluia.

Antiph. Sacerdotes Dei incensum, & panes offerunt Deo. Alleluia.

Antiph. Vincenti dabo manna absconditum, & nomen novum. Alleluia.

CAPITULUM.

Dominus Iesus &c. *ut in primis Vesperis.*

HYMNUS.

Verbum supernum prodiens,
Nec Patris linquens dexteram,
Ad opus suum exiens,
Venit ad vitæ vesperam.
In mortem a discipulo
Suis tradendus æmulis,
Prius in vitæ ferculo
Se tradidit discipulis.
Quibus sub bina specie
Carnem dedit, & sanguinem,
Ut duplicis substantiæ
Totum cibaret hominem.
Se nascens dedit socium,
Convescens in edulium,
Se moriens in pretium,
Se regnans dat in præmium.
O salutaris hostia,
Quæ cæli pandis ostium,
Bella premunt hostilia,
Da robur, fer auxilium.
Uni, trinoque Domino
Sit sempiterna gloria,
Qui vitam sine termino
Nobis donet in patria. Amen.

℣. Posuit fines tuos pacem.

℟. Et adipe frumenti satiat te.

Ad Benedictus Antiph. Ego sum panis vivus, qui de cælo descendi: si quis manducaverit ex hoc pane, vivet in æternum.

Oratio ut in primis Vesperis.

Ad Primam, & ad omnes horas Antiphona Laudum, quarta excepta. ℟. Iesu Christe. ℣. Qui natus es de Virgine Maria: *& dicatur per totam octavam.*

Ad Tertiam Cap. Dominus Iesus. ℟. Panem cæli dedit eis. Alleluia Alleluia. ℣. Panem Angelorum manducavit homo. Alleluia Alleluia. Gloria. Panem. ℣. Cibavit eos &c.

Ad Sextam Cap. Quotiencumque manducabitis panem hunc, & calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis donec veniat. ℟. Cibavit eos &c. Alleluia Alleluia. ℣. Et de petra &c. Alleluia Alleluia. Gloria. Cibavit. ℣. Educas panem.

Ad Nonam Cap. Quicumque manducaverit panem, & biberit calicem Domini indigne, reus erit corporis, & sanguinis Domini. ℟. Educas panem &c. Alleluia Alleluia ℣. Et vinum lætificet &c. Alleluia Alleluia. Gloria. Educas. ℣. Posuit fines tuos pacem. ℟. Et adipe frumenti satiat te.

Ad Vesper. super Psal. Antiphona Laudum. Psal. Cap. Hymn. ℣. sicut in primis Vesperis.

Ad Magnificat *Antiph.* O sacrum convivium, in quo Christus sumitur, recolitur memoria passionis eius, mens impletur gratia, & futuræ gloriæ nobis pignus datur. Alleluia Alleluia.

Oratio ut in primis Vesperis.

Per octavam Invitator. Christum panem Angelorum, & hominum, Venite adoremus.

Ad Benedictus *Antiph.* Ego sum panis vivus, qui de cælo descendi: qui manducat ex hoc pane, vivet in æternum.

Ad Magnificat *Antiph.* Memoriam fecit mirabilium suorum misericors, & miserator Dominus, escam dedit timentibus se.

Cetera omnia fiant sicut in die.

AD MISSAM.

Cibavit eos ex adipe frumenti, Alleluia: & de petra melle saturavit eos, Alleluia, Alleluia, Alleluia.

℣. Exultate Deo adiutori nostro, iubilare Deo Iacob. Gloria Patri &c.

Gloria in excelsis &c.

ORA-

ORATIO.

Deus, qui nobis sub sacramento mirabili passionis tuæ memoriam reliquisti, tribue quæsumus, ita nos corporis, & sanguinis tui sacra mysteria venerari, ut redemptionis tuæ fructum in nobis iugiter sentiamus, qui vivis &c.

Lectio Epistolæ B. Pauli Apostoli ad Corinthios.

Fratres, ego enim accepi a Domino quod & tradidi vobis, quoniam Dominus Iesus in qua nocte tradebatur, accepit panem, & gratias agens fregit, & dixit: Accipite, & manducate: hoc est corpus meum, quod pro vobis tradetur: hoc facite in meam commemorarionem. Similiter & calicem, postquam cœnavit, dicens: Hic calix novum testamentum est in meo sanguine: hoc facite quotienscumque sumitis, in meam commemorationem. Quotienscumque enim manducabis panem hunc, & calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis donec veniat. Itaque quicumque manducaverit panem, vel biberit calicem Domini indigne, reus erit corporis & sanguinis Domini. Probet autem se ipsum homo, & sic de pane illo edat, & de calice bibat. Qui enim manducat, & bibit indigne, iudicium sibi minducat, & bibit, non diiudicans corpus Domini.

℟. Oculi omnium in te sperant Domine, & tu das illis escam in tempore opportuno.

℣. Aperis tu manum tuam, & imples omne animal benedictione. Alleluia.

℣. Caro mea vere est cibus, & sanguis meus vere est potus: qui manducat meam carnem, & bibit meum sanguinem, in me manet, & ego in eo.

SEQUENTIA.

Lauda Sion Salvatorem,
Lauda ducem & pastorem
In hymnis & canticis.
Quantum potes, tantum aude,
Quia maior omni laude,
Nec laudare sufficis.
Laudis thema specialis,
Panis vivus, & vitalis
Hodie proponitur.
Quem in sacræ mensa cœnæ,
Turbæ fratrum duodenæ
Datum non ambigitur.
Sit laus plena, sit sonora,
Sit iucunda, sit decora
Mentis iubilatio.
Dies enim solemnis agitur,
In qua mensæ primæ recolitur
Huius institutio.
In hac mensa novi Regis,
Novum pascha novæ legis,
Phase vetus terminat.
Vetustatem novitas,
Umbram fugat veritas,
Noctem lux eliminat.
Quod in cœna Christus gessit,
Faciendum hoc expressit
In sui memoriam.
Docti sacris institutis,
Panem vinum in salutis
Consecramus hostiam.
Dogma datur Christianis,
Quod in carnem transit panis,
Et vinum in sanguinem.
Quod non capis, quod non vides,
Animosa firmat fides
Præter rerum ordinem.
Sub diversis speciebus,
Signis tantum, & non rebus,
Latent res eximiæ.
Caro cibus, sanguis potus,
Manet tamen Christus totus
Sub utraque specie.
A sumente non concisus,
Non confractus, non divisus,
Integer assumitur.
Sumit unus, sumunt mille;
Quantum isti, tantum ille;
Nec sumptus consumitur.
Mors est malis, vita bonis,
Vide paris sumptionis
Quam sit dispar exitus.
Fracto demum sacramento,
Ne vacilles, sed memento
Tantum esse sub fragmento
Quantum toto tegitur.
Nulla rei fit scissura,
Signi tantum fit fractura,
Qua nec status, nec statura
Signati minuitur.
Ecce panis Angelorum,
Factus cibus viatorum,
Vere panis filiorum,
Non mittendus canibus.
In figuris præsignatur,
Cum Isaac immolatur,
Agnus paschæ deputatur,
Datur manna patribus.
Bone pastor, panis vere,
Iesu nostri miserere,
Tu nos pasce nos tuere,
Tu nos bona fac videre

In terra viventium,
Tu qui cuncta scis, & vales,
Qui nos pascis hic mortales,
Tuos ibi commensales,
Coheredes, & sodales,
Fac sanctorum civium. Amen.

Secundum Ioannem.

IN illo tempore dixit Iesus discipulis suis, & turbis Iudæorum: Caro mea vere est cibus, & sanguis meus vere est potus. Qui manducat meam carnem, & bibit meum sanguinem, in me manet, & ego in illo. Sicut misit me vivens Pater, & ego vivo propter Patrem; & qui manducat me, & ipse vivet propter me. Hic est panis qui de cælo descendit. Non sicut manducaverunt patres vestri manna, & mortui sunt: qui manducat hunc panem, vivet in æternum.

Credo.

Offertorium. Sacerdotes incensum Domini, & panes offerunt Deo; & ideo sancti erunt Deo suo, & non polluent nomen eius. Alleluia.

Secreta.

ECclesiæ tuæ, quæsumus Domine, unitatis, & pacis propitius dona concede, quæ sub oblatis muneribus mystice designantur.

Præfatio. Quia per incarnati.

Sanctus. Divinum mysterium semper declaratur, & mens infidelium tumens excæcatur, firma spes credentium fide roboratur.

Sanctus. Fides est summopere credere in Deum, panem sanctum edere, & tractare eum. Jubens dicit: Sumite: hoc est corpus meum.

Sanctus. Panis prius cernitur; sed dum consecratur, caro Christi sic mutatur: quomodo convertitur, Deus operatur.

Dominus Deus Sabaoth. De vino similiter, si sit benedictum, & tunc est veraciter sanguis Christi dictum: credamus communiter verum, & non fictum.

Pleni sunt cæli, & terra gloria tua: hosanna in excelsis. Nobis celebrantibus istud sacramentum, & cunctis fidelibus fiat nutrimentum, Iudæis negantibus fit in detrimentum. *Benedictus qui venit in nomine Domini: hosanna in excelsis*.

Communio. Quotiescumque manducabitis panem hunc, & calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis donec veniat. Itaque quicumque manducaverit panem, vel biberit calicem Domini indigne, reus erit corporis, & sanguinis Domini. Alleluia.

Postcommunio.

FAc nos, quæsumus Domine, Divinitatis tuæ sempiterna fruitione repleri, quam pretiosi corporis, & sanguinis tui temporalis perceptio præfigurat: qui vivis, & regnas cum Deo Patre in unitate Spiritus sancti Deus per omnia sæcula sæculorum Amen.

IN

IN DUO SEQUENTIA
OPUSCULA
FR. JO. FRANC. BERNARDI MARIAE
DE RUBEIS
ORDINIS PRAEDICATORUM
ADMONITIO PRAEVIA

De Opusculis, de Regimine Principum ad Regem Cypri, itemque de Eruditione Principum, atque de Regimine Judæorum ad Comitissam Flandriæ.

CAPUT I.

Opus de Regimine Principum ad Regem Cypri Sancto Thomæ Aquinati adjudicant Veteres: quis ille Rex Cypri. Libri quatuor qui prostant, non unum Opus conficere videntur, sed opera duo diversa. Primi operis pars major, est Aquinatis, reliqua Ptolomæi Lucensis.

I. Vicesimum in Editione Romana numeratur. Opusculum, *de Regimine Principum ad Regem Cypri*. Elucubrationem hanc ab Aquinate concinnatam, tradunt Veteres. Ptolomæus Lucensis in Hist. Eccl. Libro XXIII. Capite XIII. sic ait: „ Item Tractatus *de Regimine* „ *Principum*, qui sic incipit: *Cogitanti mihi quid offerrem*. Quem librum scri- „ psit ad Regem Cypri. " Bartholomæus Logotheta: *De Regno ad Regem Cypri*. Bernardus Guidonis: *Tractatus de Regimine Principum ad Regem Cypri: qui incipit, Cogitanti mihi quid offerrem Regiæ celsitudini dignum*. Nicolaus Trivetus: *De Regno ad Regem Cypri*. Joannes de Columna: *De Regimine Regum ad Regem Cypri: quod quidem Opus minime complevit*. Consentiunt Pignonus, Valleoletanus, S. Antoninus.

Quis ille fuerit *Rex Cypri*? Jo: Paulus Nazarius vocat *Americum*: at Cypri regnum tota Aquinatis ætate administravit nemo, qui *Americus* appellaretur. Stephanus de Lusignano in Genealogia Regum Cypri apud Echardum, censet esse *Hugonem III.* e stirpe Lusiniana, Principem primo Antiochiæ, circa annum 1267. Regem Cypri, demum Hierosolymorum Regem. *Hugoni II.* qui præcesserat, anno 1266. vel insequenti denato, cum annorum ætatis quatuordecim esset, inscriptam Opusculum, verisimilius existimat Echardus. Ipsum consule egregie differentem.

II. In *Libros quatuor* tributum opus exhibent Codices MSS. ac typis edita exempla. At Opuscula duo distinguenda esse, tributa singula in Libros duos, verissime animadvertit Doctissimus Echardus. In fine libri primi hæc habentur: *Hæc igitur sunt, quæ ad Regis officium pertinent, de quibus per singula diligentius tractare oportet*. Argumenta indicantur, quæ Libro secundo exponi debeant. In hujus calce postrema hæc verba sunt: *Hæc igitur de pertinentibus ad regimen cujuscumque Domini, sed præcipue Regalis in hoc Libro in tantum sint dicta*. His utique verbis satis indicat Auctor, de dominio sibi nihil superesse addendum: unde nexus etiam nullus apparet, quo sicuti primus cum altero, ita iste cum tertio connecti debeat.

In ipso Libro tertio initium sumitur ab ovo: agiturque de origine dominii, quod esse a Deo ostenditur. In Præfatione primi Libri dixerat Auctor: *Occurrit . . . . ut Regi librum de Regno conscriberem: in quo & Regni originem, & ea quæ ad Regis officium pertinent, secundum Scripturæ divinæ auctoritatem, Philosophorum dogma, & exempla laudatorum Principum depromerem*. Tum originem dominii capite 1. patefacit hisce principiis: 1. *Hominis est aliquis finis, ad quem tota vita ejus, & actio ordinatur*. 2. *Naturale est homini, ut sit animal sociale, & politicum, in multitudine vivens*. 3. *Est necessarium homini, qui in multitudine vivit, ut unus ab alio adjuvetur*. 4. *Si naturale est homini quod in societate multorum vivat, necesse est in hominibus esse, per quod multitudo regatur*. Regentis Domini, seu dominii origo patet. Hæc eadem origo exponenda adsumitur Libro tertio: eademque capite 1. sumitur, *considerata natura entis*: capite 2. *ex consideratione motus*: capite 3. *per considerationem finis*. Quid opus erat, rem a principio redauspicari? Variam etiam animadverte methodum, differentemque doctrinam.

A versiculo sacræ Scripturæ tum Libri tertii, tum Quarti sumitur initium. Tertius incipit: „ Et quia *cor Regis in manu Dei, quocumque voluerit inclinabit illud*, ut in Proverb. 21. scribitur: quod & ille magnus Monarcha in „ Oriente Cyrus, videlicet Rex Persarum, per publicum confitetur edictum. " Quarti initium est: „ *Constitues eos principes super omnem terram, memores erunt* „ *nominis tui, Domine*. (Psal. 44.) Licet dominium omne, sive Principatus a „ Deo sit institutus &c. " Non ita se gerit in duobus prioribus Auctor: qui propterea diversum ab Auctore posteriorum se prodit.

III. Primum igitur opus Aquinati adjudicandum, evincunt probatissimi veteres Nomenclatores, qui hujusce argumenti elucubrationem ad Regem Cypri inter genuina recensent ejusdem opera. Hanc *minime* ab Aquinate *completam*, diserte adnotat Joannes de Columna.

Paulus Frigerius, Oratorii Romani Sodalis, in Vita S. Thomæ italice scripta, hæc habet animadversione dignissima Libro I. capite x. num. 7. „ L'Opuscolo „ *de Regimine Principum*, in quattro libri compilato, fu condotto da Tommaso „ fino al quarto Capitolo del secondo Libro, cioè insino a quelle parole: *op-* „ *portunum est igitur in conversatione humana modicum delectationis pro condi-* „ *mento habere, ut animus hominis recreetur*. Ed il rimanente fu seguitato da „ Tolomeo Lucchese del medesimo Ordine, Discepolo del Santo: come chiara- „ mente apparisce da un antico Manoscritto de' medesimi Opuscoli volgarizza- „ ti, somministratomi dalla somma benignità di Papa Alessandro VII. di santa „ memoria. Ove sopra le allegate parole del quarto Capitolo del secondo Li- „ bro leggesi nella margine così notato: *Qui finisce secondo il Beato Tommaso*. " Hanc roborant animadversionem Codices MSS. Parisienses Genovefianus desinit ad illa verba ejusdem quarti Capitis, quæ sic efferuntur: *Optimum est autem in conversatione humana*. Consonat Venetus Bibliothecæ Sanctorum Joannis & Pauli: ac favet etiam Victorinus Parisiensis apud Echardum, qui ad ea procedit quinti Capitis verba: *ac diffusius documentum tradidit*.

Par-

Partem reliquam Libri secundi complesse Ptolomæum Lucensem, idque egisse ipsum ex Thomæ Aquinatis schedis, verissimillimum est. Codicem Florentinum Mediceum indicat laudatus Echardus, in quo hæc habentur: *Liber de Rege, & Regno, inceptus a Vener. Doctore S. Thoma de Aquino Ordinis Prædicatorum, postea completus a F. Ptolomæo de Lucha ejusdem Ordinis, qui tandem fuit Episcopus Torcellanus*. Hæc etiam verba habet Codex a Frigerio allatus in calce totius Operis: *Qui comple il quarto libro del Re, e del Regno, cominciato dal Ven. Dottore S. Tomaso d' Aquino, poscia compiuto da Fra Tolomeo da Lucca del medesimo Ordine, che fu Vescovo di Torcello*. Operam suam contulisse Ptolomæum, ut cœptum a Doctore Angelico perficeret opus, satis constat: num vero præter libri secundi partem addiderit ipse tertium librum, & quartum, infra discutiendum.

CAPUT II.

Jo. Ambrosii Barbavara Censura: animadversiones in primam ejusdem partem, quæ priores libros duos abjudicat ab Aquinate. Æquior est pars altera in duos posteriores. Hi Ptolomæo Lucensi tribui solent.

I. Censuræ, qua Jo. Ambrosius Barbavara notavit Opusculum, pauca verba affert Petrus de Alva in Prologo Sol. Ver. nempe, *Ab auctore inferioris classis compositum esse, pleraque fidem faciunt*: itemque: *Talia vero meditatum Divum Thomam ego nusquam crediderim, licet fuerit potestatis Pontificiæ assertor gravissimus*. At quæ reprehendat Barbavara, (inquit Echardus,) non addit Alva. Integram ego censuram profero.

„ Opusculum XX. *de Regimine Principum*, ab auctore longe inferioris classis „ compositum esse, pleraque fidem faciunt: præsertim vero ordo ubique neglectus. *Primo* libro cum probandam suscepisset necessitatem regiminis ex hoc, „ quod homo natura est animal sociale: atque hæc necessitas, non ex qualibet „ hominum societate & congregatione colligatur, sed ex ea tantum, quæ dicitur *Civitas*; constituenda sibi fuerat a principio ratio Civitatis, quod tamen non fecit nisi quarto Libro. Eratque statim aperienda distinctio illa dominii *in Despoticum*, & *Politicum*, ut appareret, utrum illorum necessarium „ foret Civitati constituendæ: quæ consideratio ab illo rejicitur in *septimum* „ *usque caput secundi libri*. Tum vero, quia quilibet homo a natura liber videtur, monstrandum subinde erat, quod non solum homo natura dominus est „ brutorum animalium; sed etiam inter ipsos homines quidam sunt aliorum „ natura domini, & proinde regimen tum jure naturali, tum etiam divino „ constare: quæ tamen in *tertio* tantum *Libro* locum apud ipsum meruere *Cap.* 1. 2. & 8. Sic vero stabilita ratione dominii, distinguendum illud fuerat in „ suas partes, & distribuendum in *regimen unius & multorum*: item in *spirituale & temporale*: ex quo de regimine etiam Pontificio sermonem facturus „ erat *Capite decimo tertii libri*. Atque collaudato præ cæteris temporalibus *dominio Regali*, quod facit *Capite* 3. 4. & 5. *primi libri*; ostendendum erat, „ quodnam sit ejus munus, antequam stilum conferret ad ea, quibus Reges „ impelli debent ad bene administrandum. Quare 12. 13. & 14. *Capita primi* „ *libri* præponenda fuissent 7. 8. 9. & 10. atque undecimo Capitibus ejusdem „ libri. Ad hæc, cum illæ conditiones, quas exigit a Principe in *secundo libro*, sint communes cuilibet regimini, & non solum Regio, ut ipsemet Auctor veritate coactus protestatur *in fine ejusdem libri*: prius omnium regiminum species tractandæ erant, nec differenda erat sua politia usque ad *quartum*. Sed hæc de ordine: nam in singulis quoque libris aliquid est, quod „ præsentem censuram subire merito possit. *Primi libri Capite* 10. discrimen

 „ im-

„ importune affert *inter servum, & liberum*: importune inquam; cum ea differentia nulli deinceps usui sibi fuisse appareat. In *ultimo Capite* officium esse ait Principis, ut per legem divinam edoctus, illa multitudini curet, per quæ vitam æternam consequatur: quasi in hunc finem immediate tendat civilis potestas. Ita vero triumphabunt recentiores Hæretici, qui omnia Principibus deferunt in contemptum Pontificiæ Majestatis. Verum hic error accidit ex perturbato dicendorum ordine: quo fit, ut potestates inter se confundat, & earum munera. Dumque studet, Principem tum politicum, tum christianum formare, neutrum instituit, sed alit monstrum. Quemadmodum etiam in *Secundo libro Cap. 3.* ubi dum commercium extraneorum damnat, se Aristotelis potius, quam Pauli discipulum prodit. Nam Paulus ait, in Christo Jesu non est masculus & femina, gentilis & Judæus, barbarus & Scytha." Censuræ pars alia inferius describenda erit.

Non vereor, ne Ambrosio Barbavaræ, perturbatum primi, & secundi libri ordinem existimanti, peritus quisque attentusque Lector non dissentiat, ordinemque ab ipso propositum facillime non rejiciat. Optimum primi, & secundi Libri ordinem non vidit, vulgata opinione deceptus de uno eodemque Opere *de Regimine Principum*, in *Libros Quatuor* tributo. Duplex distingue opus: ac rectissimus, Aquinate dignus, in Opere priore apparebit ordo. Namque *Capite* 1. evincitur, homines simul viventes ab aliquo diligenter regi oportere: *Capite* 2. utilius ac tutius esse, regi per unum, quam per plures: *Capite* 3. unius dominium, cum justum est, optimum esse: *Capite* 4. apud Romanos quidem auctam esse amplificatamque Rempublicam sub dominio multorum: *Capite* 5. plurium attamen dominium facile degenerare in tyrannidem posse: *Capite* 6. hinc dominium unius apparere optimum: *Capite* 7. præmium sibi Regem ob rectam administrationem præfigere non debere honorem, & gloriam, & bona mundana: *Capite* 8. imo æternam beatitudinem: *Capite* 9. & eminentem quidem cælestis beatitudinis gradum: *Capite* 10. Regibus attamen, qui juste regunt, temporalia quoque commoda, & emolumenta obvenire: *Capite* 11. inter hæc vero computari divitias, potestatem, honorem: *Capite* 12. & 13. Officium Regis a forma regiminis naturalis desumendum esse: *Capite* 14. itemque oportere ut Rex in gubernatione imitetur gubernationem mundi: *Capite* 15. Regis proinde curam esse, ut subditos ad vitam agendam secundum virtutem disponat. Pecularia officia Regis *Libro secundo* exponuntur, rectissimo servato ordine: ac *primo Capite*, de Civitate & Castris instituendis agitur: *Capite secundo*, de locis eligendis, ubi Civitates & Castra erigantur: *tertio Capite*, de curanda copia rerum victualium: *Capite quarto*, de locorum amœnitate, quæ minime negligi debeat: *Capite quinto*, de naturalium divitiarum affluentia. Hactenus vero S. Thomas. Cœpto officiorum Regis ordini Auctor hæsit, qui Opus complevit.

Quid est vero, quod Censor thesim illam reprehendat, quæ Libro 1. Capite 15. legitur: *ad Regis officium pertinet, ea ratione vitam multitudinis bonam procurare, secundum quod congruit ad cælestem beatitudinem consequendam*? An repugnantem putaveris ipsum Thomam, qui Quodl. 12. Art. 24. ait: *Finis, quem intendit legislator civilis, est pacem servare inter cives; finis autem juris Canonici tendit ad quietem Ecclesiæ, & salutem animarum?* Antilogiæ suspicionem tollit omnem Dominicus Soto Libro I. de Justitia & Jure Quæst. VI. Art. 4. *Principis finis*, inquiens, *licet proximus sit quietus status Reipublicæ; supremus tamen est sempiterna felicitas, ad quam ille temporalis finis tendit*. Hinc perperam superiora Aquinatis verba a Barbavara intellecta: *quasi in finem æternæ beatitudinis immediate tendat civilis potestas*.

Timet etiam idem Censor, ubi nullus timor: ac si *triumphare debeant Hæretici, qui omnia Principibus deferunt in contemptum Pontificiæ Majestatis*. Imo ad-

ad incitas Hæreticos adigit Doctor Angelicus Capite XIV. „ Sed quia finem „ fruitionis divinæ, inquiens, non consequitur homo per virtutem humanam, „ sed virtute divina, juxta illud Apostoli ad Rom. 6. (℣. 23.) *Gratia Dei, vita „ æterna:* perducere ad illum finem non humani erit, sed divini regiminis. „ Ad illum igitur Regem hujusmodi regimen pertinet, qui non est solum ho- „ mo, sed etiam Deus, scilicet ad Dominum nostrum Jesum Christum... Hu- „ jus ergo Regni ministerium, ut a terrenis essent spiritualia distincta, non „ *terrenis Regibus*, sed *Sacerdotibus* commissum est, & præcipue *Summo Sacer- „ doti, Successori Petri, Christi Vicario, Romano Pontifici*: cui omnes Reges „ populi Christiani oportet esse subditos, sicut ipsi Domino Jesu Christo. " Utriusque potestatis originem longe lateque diversam docet Thomas.

Æque robusto depellit brachio Hæreticorum audaciam Capite XV. vel eo lo- co, quem imprudens notavit Barbavara: „ Si igitur, inquiens, qui de ultimo „ fine curam habet, præesse debet his, qui curam habent de ordinatis ad fi- „ nem, & eos dirigere suo imperio; manifestum ex dictis fit, quod Rex, sic- „ ut dominio & regimini, quod administratur *per Sacerdotii officium*, subdi de- „ bet; ita præesse debet omnibus humanis officiis, & ea imperio sui regiminis „ ordinare. Cuicumque autem incumbit aliquid perficere, quod ordinatur in „ aliud, sicut in finem; hoc debet attendere, ut suum opus sit congruum fi- „ ni... Quia igitur vitæ, qua in præsenti bene vivimus, finis est beatitudo „ cælestis; ad Regis officium pertinet ea ratione vitam multitudinis bonam „ procurare, secundum quod congruit ad cælestem beatitudinem consequendam: „ ut scilicet ea præcipiat quæ ad cælestem beatitudinem ducunt, & eorum „ contraria, secundum quod fuerit possibile, interdicat. Quæ autem sit ad ve- „ ram beatitudinem via, & quæ sint impedimenta ejus, ex lege divina cogno- „ scitur: cujus doctrina pertinet ad *Sacerdotum* officium. " Verissima, & o- ptima sunt documenta, quæ Cyprio Regi instruendo traderet Thomas A- quinas.

Neque pluris censura æstimanda est, qua doctrina notatur, tertio Capite Li- bri 2. tradita. Ait Auctor: „ Dignior est civitas, si abundantiam rerum habeat „ ex territorio proprio, quam si per mercatores abundet ... Nam civitas, quæ „ ad sui sustentationem mercationum multitudine indiget; necesse est, ut con- „ tinuum *extraneorum* convictum patiatur. *Extraneorum* autem conversatio cor- „ rumpit plurimum civium mores, secundum Aristotelis doctrinam in sua Po- „ litica &c. " Ait vero Censor: „ Dum commercium *extraneorum* damnat, se „ Aristotelis potius, quam Pauli discipulum prodit. Nam Paulus ait: *in Chri- „ sto Jesu non est masculus & femina, gentilis & Judæus, barbarus & Scy- „ tha*, ad Coloss. cap. 3. ℣. 11. " Quam inepta Apostolici textus adplicatio, „ quo vocatio omnium gentium ad Religionem Christianam, ad Ecclesiam, ad „ Jesum Christum, ad salutem æternam significatur!

II. Solidiore nixus fundamento censuram exercet Barbavara in Tertium Li- brum, & Quartum: quibus diversum confici opus, jam adnotavimus. Verba ejus sunt: „ In Tertio Libro, nullo prorsus jacto fundamento, *Sacerdotale do- „ minium*, quasi spontaneum quemdam fœtum, in lucem profert (Capite 10.) „ Item judicio quodam nimis præcipiti, *Federicum, Conradum, & Manfredum*, „ tanquam omnium sceleratorum refugium, notat. Potestatem tam tempora- „ lem, quam spiritualem Romani Pontificis confirmari putat ex loco Matthæi „ 16. *Quodcumque solveris super terram &c.* quasi Romanus Pontifex divino „ jure sit Dominus temporalis; plane nihil distinguens inter potestatem ejus „ temporalem, & potestatem quam habet in temporalibus in ordine ad spiri- „ tualia (loco citato.) In 12. Capite connumerat Christi Monarchiam cæteris „ hujus mundi Monarchiis: parum considerans ea verba (Joan. 18.) *Regnum „ meum non est de hoc mundo*. Quod & apertius explicat Capite 16. ubi ait: „ Chri-

„ Christum, licet ab infantia Rex esset Regum, permisisse tamen, ut Imperatores aliquot regnarent usque ad Constantinum. Quem ad hoc lepra percussit, ut cederet Beato Silvestro dominium orbis: ex quo consequens est, quotquot ante Constantinum Cæsares fuerunt, malæ fidei possessores fuisse. Talia vero meditatum fuisse Divum Thomam ego nusquam crediderim, licet fuerit potestatis Pontificiæ assertor semper gravissimus. In Capite 20. Imperialis regiminis novam dominii formam comminiscitur, quam neque *Regalem*, neque *Politicam* esse ait: non advertens, quod divisio illa regiminis in *Regale* & *Politicum*, inevitabilis est, utpote quæ sumitur a differentiis per negationem, & affirmationem oppositis. Videlicet omne regimen vel est unius, vel plurium: ut mittam interim, quam imperite probet assumptum. In quarto demum libro notat Aristotelem, quasi mala fide impegerit Socrati communitatem uxorum: in hoc plane testatus, se minus legisse quintum Librum *de Republica*."

Multo plura historica sphalmata, sane putidissima, notavit Petrus Pellican in sua *Opusculorum* editione: quibus prædicti Libri duo scatent, Tertius, & Quartus. Præcipua dabimus infra. Imperitum adeo fuisse calamum Thomæ Aquinatis, prudens dixerit nemo. At libros eosdem Thomæ suppositos, jam solidissimis argumentis confecimus. Adde, plura Libro tertio referri, quæ post obitum ejusdem Aquinatis acciderunt: „ qualia sunt, inquit Echardus, *Capite* „ 20. electio Rodulphi Imperatoris sub finem anni 1273. & ejus mors anno „ 1291. itemque electio Adulphi Nassoviæ Comitis anno 1292. & hujus occisio „ ab Alberto Austriæ Duce anno 1298." Egit equidem vindicias Jo. Paulus Nazarius, ut quatuor integros Libros illos Aquinati adjudicaret; quin id attamen peritis viris persuadere potuerit.

III. Hæc sua accidisse ætate, indicat Auctor loco citato: *exemplum habemus*, inquiens, *etiam modernis temporibus, quod electi sunt Imperatores, videlicet Rodulphus &c.* Ex his colligit Echardus, libros illos duos a Ptolomæo Lucensi scribi potuisse. „ Nec leve ad eos Ptolomæo asserendos, (addit ille,) argumentum est *septem electorum institutio*, quæ Capite 19. Libri 3. Gregorio V. tribuitur: nam Ptolomæus primus est auctor cognitus qui Hist. Eccl. Lib. XVII. Cap. 11. hanc institutionem ad eum referat.... Nec omittendum, Auctorem istius Libri tertii dicere ab ea institutione 270. circiter annos effluxisse: quod mire quadrat cum Chronologia Ptolomæi. Nam juxta illum Gregorius V. electus fuit anno 1021. & mortuus est anno 1024. licet alii accuratiores aliter narrent: ab anno autem 1024. ad annum 1298. quo electus est Albertus Austriacus, sunt 270. anni paulo plus:" quo etiam tempore scribebat Auctor.

Verissime Ptolomæi Chronologia dicitur Chronologiæ quadrare, quam secutus est Auctor libri tertii: ac utraque eisdem vitiis inquinata est. Ait iste Capite 19. Ottonem, (ac successores duos,) *tenuisse imperium usque ad tertiam generationem, quorum quilibet vocatus est Otto: & ex nunc* (ex Ottonis tempore) *per Gregorium V. provisam esse electionem, ut videlicet per septem Principes Alamaniæ fiat, quæ usque ad ista tempora perseverat: quod est spatium ducentorum septuaginta annorum, vel circa:* ad tempora videlicet *Alberti, filii Rodulphi, electi*, ut habetur insequente Capite 20. Hæc utique Ptolomæo consonant, qui Libro XVIII. Hist. Eccl. Capite 1. *ad Annum* 1021. refert *electionem Gregorii V.* & Capite 2. institutos narrat *ad petitionem Ottonis electores*: obitum Gregorii V. *cum anno* 1024. illigat Capite 5. & Libro XXIV. Capite 27. *electionem Alberti Austriaci ad annum* 1298. refert. Quod intervallum temporis annos complectitur 274. At vero Otto III. coronam indeptus est Imperialem anno 996. quam ad annum 1002. gestavit: Sedemque Romanam Gregorius V. tenuit ab anno 996. cui successit Silvester II. & anno 1003. primum Joannes XVII. tum Joannes XVIII. Quando vero, quomodo, & a quo septem ele-

cto-

ctores instituti fuerint, sub judice lis est. Duos illos, de quibus agimus, libros *de Regimine Principum* si elucubrasse Ptolomæus dicendus sit, in hoc opus colligitur ipsum incubuisse circa annum 1229. vel insequentem.

CAPUT III.

Dubia ponuntur, quæ posteriorum librorum Auctorem indicant diversum a Ptolomæo Lucensi. Casimirus Oudinus refellitur, qui opus integrum attribuit Ægidio de Columna.

I. PRomere mihi liceat, quæ incidunt haud levia dubia, num Ptolomæo Lucensi prædicti Libri duo tribui debeant? Sunt enim ex diametro pugnantia quamplura vel certe longe diversa, quæ Ptolomæus narrat in Historia Ecclesiastica & in Annalibus, quæve leguntur in altero, quo de agimus, Opusculo *de Regimine Principum*, Libro II. Cap. X. sic legimus: *De Constantino apparet, qui Silvestro in Imperio cessit. Item de Carolo Magno, quem Papa Adrianus Imperatorem constituit. Item de Ottone I. qui per Leonem creatus, & Imperator est constitutus*. Non ita Ptolomæus, qui Libro XVII. Hist. Eccl. Capite XVII. ait: „ Venit Romam prædictus Otto . . . . in Imperatorem coronatus: „ utrum autem per Papam Joannem (XII.) aut post cessionem ejus, Historiæ „ non faciunt mentionem, excepto Cusentino, qui dicit, Joannem (XII.) ipsum „ coronasse. Sed Decretum aperte dicit, quod Leo VIII. *Dist. 63. Cap. in Synodo*, coronavit eum, præsente Synodo, & easdem dignitates eidem contulit, „ quas Adrianus I. Carolo Magno concesserat. " Leo ille fuit Antipapa. Spurium norunt omnes, quod indicatur *Decretum* a Gratiano recensitum: in quo præterea de corona Imperiali Ottoni imposita mentio nulla. Narraverat Libro XIV. Capite XXXI. Carolo conlatas ab Adriano *dignitatem Patriciatus, & potestatem eligendi Pontificem, & ordinandi Sedem Apostolicam*. At Libro XV. capite IV. disertissime tradit, non Adrianum, sed *Leonem Papam (III.) coronam capiti ejus imposuisse*, ipsumque *a cuncto Romano populo acclamatum esse Imperatorem*. Equidem Lib. V. capite II. Constantinus, Ptolomæo si credimus, *coronam & omnia jura Imperialia tradidit Beato Silvestro*: & Caput laudat *Constantinus* Dist. 96. ex quo sicut ille quod narrat deprompsit, ita depromere alius quisque facillime poterat.

Ibidem hæc habet Auctor Opusculi: *Federico secundo hoc idem accidit* (quod deponeretur) *per Honorium, immediatum Innocentii Successorem*. Innocentio III. successerat Honorius III. anno 1216. & huic Gregorius IX. anno 1227. tum Cælestinus IV. anno 1241. tum etiam Innocentius IV. anno 1243. Fridericum II. coronaverat Imperatorem Honorius III. ipsumque anathemate perculit Gregorius IX. ac demum ab Imperio deposuit Innocentius IV. in Concilio Lugdunensi anno 1244. Ptolomæus Libro XXIV. capite III. *Advocatis Prælatis Lugdunum.... Concilium est inchoatum ..... Innocentius Imperatorem Romanum deposuit*: quæ Opusculi Auctori repugnant.

Capite XIII. ait Opusculi Auctor: *Quas quidem vices Monarchiæ, post Christi veri Domini nativitatem, gessit Augustus, quatuordecim annos toto orbe terrarum subacto*. Inepta & obscura sunt verba, quæ totum orbem in pace compositum indicare videntur, cum in terris ortus est Filius Dei. Id apte, ac lucide Ptolomæus exprimit Libro I. capite III. *Eodem etiam anno*, inquiens, *totus mundus magna pace florebat, ut tradit Orosius*. Bella Romanorum nulla ab anno U. C. 748. ad annum 752. ab Auctoribus descripta, periti Viri observant contra Joannem Massonum Anglum.

Capite XVI. dicitur *Liberius in veritate fidei vacillasse ex multa persecutione Constantii*. Mitiora sunt Ptolomæi verba Libro V. capite XX. *Computant*, inquien-

quientis, *totum tempus Episcopatus, in quo fuit verus catholicus* (Liberius :) *& in quo errori Constantii favit* . . . . . *Defecit in zelo, quia ab inde gravatus exilio*.

Capite XVII. hæc habentur: *In cujus* (Caroli Magni) *persona Adrianus Papa, congregato Concilio in urbe, Imperium a Græcis transtulit ad Germanos*. Hanc translationem sub Leone III. peractam narrat Ptolomæus Libro XV. capite IV. „ Leo Papa, inquiens, coronam capiti ejus (Caroli) imposuit: & a cuncto „ Romano populo acclamatum, *Carolo a Deo coronato Augusto Magno & pacifico Imperatori vita & victoria*. Hanc autem acclamationem, & coronatio- „ nem factam per Leonem, omnes Historiæ ponunt . . . . Et sic ablato *Patri-* „ *cii* nomine, Imperator & Augustus est appellatus . . . Sed considerandum est „ propter quamdam Glossam ... quod Stephanus II. non fecit translationem Im- „ perii a Græcis ad Germanos, ut hic (sub Leone III.) patet: sed definivit „ faciendam &c. " In veritatem Historiæ, sive quam Auctor Opusculi narrat, sive quam Ptolomæus, diligentius non inquiro: pugnantia dicta animadvertenda propono.

Ibidem: *Secundum Concilium fuit Constantinopoli, sub Cyriaco Papa celebratum: quidam tamen dicunt sub Damaso*. Animadverte *Cyriacum* pro *Siricio* invectum. Aliter Ptolomæus Libro VI. capite V. *Propter quam causam* (hæreseos a Macedonio excogitatæ) *in Constantinopoli fuit Sancta Synodus celebrata CL. Episcoporum sub Damaso*.

Ibidem: *Quartum Concilium fuit celebratum in Chalcedonia DCXXX. Episcoporum sub Leone primo, præsente Principe Martino*. Ptolomæus Lib. VIII. capite II. *Tempore Leonis primi, & ex suo mandato, Martianus Imperator Concilium congregat DCXIX. Episcoporum*. An unus, idemque Auctor, sibi adversus fuerit in Episcoporum numero, qui varius tamen est apud diversos, & in nomine Imperatoris?

Capite XVIII. *Justinianus post cursum quartæ Synodi, centum viginti Episcoporum, præsidente Julio Papa*. Imo Vigilius Papa, non Julius, invitatus rogatusque ut præsideret, recusavit: causatus Occidentalium Episcoporum paucitatem, cum frequentes e contra ex Orientalibus Ecclesiis convenissent. Ptolomæus Libro X. capite I. *Sub Vigilio fuit una Synodus in Constantinopoli celebrata*. Et capite II. *In eo* (Concilio) *convenerunt magni viri, ut idem scribit Justinianus, videlicet CLXV. Episcopi*.

Ibidem: *Adrianus, Concilio celebrato Romæ CLV. Episcoporum & Venerabilium Abbatum, Imperium in persona Magnifici Principis Caroli a Græcis transtulit ad Germanos*. Ptolomæus Libro XIV. cap. XXXI. *Adrianus* ..... *Concilium congregat in urbe CLIV. Episcoporum & Abbatum .... ac glorioso Principi tradit potestatem eligendi Pontificem, & ordinandi Apostolicam Sedem, & dignitatem Patriciatus*. Utramque narrationem rejiciunt periti Viri: pugnam inter utramque animadverto ego.

Capite XIX. *Otto I. in Imperatorem coronatur a Leone septimo*. Fabellæ semel acceptæ inhæret Auctor. Fidem eidem præstat Ptolomæus loco superius citato: at Scriptorem etiam memorat qui coronam Imperialem Ottoni impositam a Joanne XII. narrat. *Leonem* denique VIII. non *Septimum* numerat.

Capite XX. *Electi sunt Imperatores: videlicet Rodolphus Comes de Ausburg: quo mortuo assumptus est in Imperatorem Comes Adolphus de Anaxone: quo occiso .... assumptus est Albertus*. Reges Romanorum fuerunt. Ptolomæus Libro XXIII. capite III. *Rodulphus Comes de Hasburg .... anno Domini 1273. in Regem eligitur Alemanniæ*. Libro XXIV. capite XXVII. *Anno Domini 1292. convenerunt electores Alemanniæ ... & in Imperatorem eligunt Comitem Adolphum de Nassau. Hic Adolphus Rex congregavit exercitum*. Et capite XXXVII. *Albertus fuit electus in Regem Alemanniæ ab electoribus congregatis Aquisgrani*

anno

anno 1298. Paria in Annalibus refert. Hæc dictorum dissonantia dubium ingerit, quod peritioribus expendendum relinquo, num illud Opusculum *de Regimine Principum* elucubraverit Ptolomæus?

II. Censura sequitur Casimiri Oudini, quæ peculiare exposcit examen. Verba ejus sunt. „Hujus Opusculi *de Regimine Principum* meminerunt veteres omnes.... „ nimirum Ptolomæus Lucensis, Bernardus Guidonis, Nicolaus Trivetus, S. „ Antoninus: contra quos omnes agere durum arduumque est, quamvis necessarium videatur. Natalis Alexander *duos saltem Libros posteriores* non esse S. „ Thomæ censet... Porro ut priores duos libros Sancto Thomæ assererer, ostendere debuisset ex MSS. Codicibus, additionem factam esse librorum posteriorum ... Præterea libri isti quatuor inter se connectuntur, eumdemque præferunt Auctorem ... Itaque dicendum, vel errasse Nomenclatores omnes... „ vel Opusculum istud periisse, quod vere S. Doctor de argumento isto conscripserat. " Non errarunt probatissimi veteres Nomenclatores: nec periit genuinum a Thoma confectum Opusculum, quod *primum librum*, ac *secundi partem* complectitur. Codices Manuscriptos Romanos, Parisienses, Venetos jam recensuimus, qui prædictum opus non completum Thomæ adjudicant: quod etiam a Joanne de Columna adnotatum vidimus. Quam longe vero priores duo, ac duo posteriores Libri differant, cœcus esto qui non agnoscat: unde labitur corruitque Oudini argumentum, quod eorum inter se connexione innititur.

Integrum Opusculum, sive Libros duos posteriores, sive priores duos consideres, ab Aquinate abjudicandum pronunciat ille. Cur vero? *Sane*, inquit, *in MSS. Codicibus Bibliothecarum Angliæ*, & *Hiberniæ*, (quos plurimos recenset,) *hoc opus constanter Ægidio Romano, seu Columnæ, attributum est*. Opus, *de Regimine Principum* pariter inscriptum, elucubrasse Ægidium, inficiatur nemo. Probandum fuerat, Ægidianum Opusculum ab eo non differre, quod Aquinati tribuitur, sive libros duos priores consideres, sive posteriores duos. Cur etiam? „ Quia opus istud, inquit, sub nomine *Ægidii Romani* expresso, impressum fuit Romæ anno 1482. in fol. antequam inter *Opuscula S. Thomæ* „ *Aquinatis* a Fratribus Ordinis Prædicatorum, *pudore omni abjecto*, primo lo- „ co immitteretur. Item *Venetiis* iterum anno 1598. in fol. sub nomine Ægidii „ Romani recusum est. *Romæ* tandem anno 1607. in 8. ejusdem Ægidii Ro- „ mani vita præmissa authentica per Hieronymum Samaritanum, cum collatione Opusculi ad MSS. Codices, nomen *Ægidii* præferentes. "

Audaciam, & imperitiam prodit Oudinus. *Romanam* Ægidiani Opusculi editionem in fol. expendi, *per inclitum Virum Magistrum Stephanum Planck de Patavia, anno Domini M. CCCCLXXXII. die nona Mensis Maji*: quæ opus exhibet toto diversum cælo ab Opusculo Aquinati tributo. *Ad Regem Cypri* elucubrationem suam Thomas nuncupavit: in Editione laudata Romana sic legimus: *Ex Regia ac Sanctissima prosapia oriundo, suo Domino speciali Domino Philippo, primogenito & heredi præclarissimo Viri Domini Philippi Dei gratia Illustrissimi Regis Francorum, suus devotus F. Ægidius Romanus Ordinis FF. Heremitarum S. Augustini*. Incipit Prologus Thomæ, *Cogitanti mihi quid offerrem Regiæ celsitudini dignum*: incipit Ægidianus, *Clamat politicorum sententia, omnes Principatus non esse æqualiter diuturnos*. Apud Thomam caput 1. *quod necesse est, homines simul viventes ab aliquo diligenter regi*: initium, *Principium autem intentionis nostræ*. Apud Ægidium caput 1. *quis modus procedendi sit in regimine Principum*: initium, *Oportet ut latitudo sermonis in unaquaque re sit secundum exigentiam illius rei*. Cetera, quæ sequuntur, differunt omnia. Genuinum Thomæ opus libris duobus absolvitur: ac liber primus Capitibus 15. constat, alter 16. Tertius, qui additur, Capita complectitur 22. & Capita 28. quartus. Apud Ægidium Liber primus in quatuor partes tribuitur: secundus in tres, item-

itemque in tres partes tertius: ac singulæ partes pluribus constant Capitibus: Hæc ignorabat omnia Oudinus.

CAPUT IV.

Non est Aquinatis Opusculum de Eruditione Principum. Guillelmo Peraldo restituitur. Genuinus Thomæ fœtus est Opusculum alterum de Regimine Judæorum ad Comitissam Flandriæ. Ambrosii Barbavara censura expenditur.

I. NON absimilis argumenti Opus, *de Eruditione Principum* inscriptum, tributumque in septem libros, prostat sine numero, sub nomine *S. Thomæ Aquinatis* in editione Romana post Opusculum quadragesimum. Animadvertenda est Bellarmini censura: „ Cum S. Thomas, (inquientis Observat. „ 111.) scripserit *Libros de eruditione Principum* plane utilissimos, qui haben„ tur inter Opuscula Romæ edita, non videbatur necessarium, ut scriberet et„ iam *de Regimine Principum*." Falsam hanc jam demonstravimus conclusionem, si de primo libro, deque parte secundi *de Regimine Principum* sermo sit. At falsum etiam principium puto, unde suam eliciebat conclusionem Bellarminus.

Veterum namque, synchronorum, suppariumque, nemo Thomæ Aquinati adscripsit Opus *de Eruditione Principum*: quod, cum sit gravissimum & absolutum, sapienter animadvertente Jacobo Echardo, non omisissent. Addit Vir peritissimus, stylum adeo S. Thomæ extraneum esse, ut mirum sit Viros eruditos id non animadvertisse.

II. „Contra vero (pergit ille) stylus ita convenit cum eo, quo utitur ubi„ que Guillelmus Peraldus Gallus Ordinis Prædicatorum, ante annum 1260. „ denatus, præsertim in *Summa de Vitiis & Virtutibus*, notissima cunctis, ut „ ovum ovo non sit similius. Eadem tractandi ratio per divisiones, per aucto„ ritates ex Scriptura, & ex Patribus: dictio eadem humilis, non ut S. Tho„ mæ, quæ cultior est, & castigatior." Hinc Peraldo tribuendum opus nullus dubitat.

Idem est Casimiri Oudini judicium: „ Non habet stylum, inquientis, nec „ methodum Sancti Thomæ. Attribuitur autem a Nomenclatoribus Scriptorum „ Ecclesiasticorum *Guillelmo Peraldo Lugdunensi* ex eodem Ordine Prædicato„ rum, qui eodem tempore quo Doctor Angelicus, florebat: atque apprime „ refert ingenium & methodum ejusdem Guillelmi in Summa *de Virtutibus* „ *& vitiis*." Patriam nactus est Guillelmus oppidum, vernacule *Perault* dictum, Diœcesis Viennensis Allobrogum: professionis tamen religiosæ titulo dicebatur Lugdunensis. Lugdunenses infulas ipsum gestasse, vetus error est, quem refellit Echardus: at neque in Diœcesi Lugdunensi Episcopum suffraganeum, seu auxiliarem egisse, quod adserunt Monachi S. Mauri in Gallia Christiana, ejusdem Echardi opinio est;. Opusculum, *de Regimine Principum* inscriptum, ipsi attribuunt Salanhacus, Bernardus Guidonis, & recentiores Nomenclatores: genuinum scilicet titulum Operis minime accurate referentes, quem Codices MSS. ac typis edita exempla his verbis efferunt, *de Eruditione Principum*.

III. Opusculum *de Regimine Principum* excipit in Editione Romana n. xxi. alterum *de Regimine Judæorum*, *ad Ducissam Brabantiæ*. Fœtum esse germanum Aquinatis, probatissimi Scriptores testantur. Ptolomæus Lucensis ait: „ Item determinatio quorumdam casuum ad Comitissam Flandriæ, qui sic in„ cipit: *Excellentiæ vestræ litteras recepi*." Bernardus Guidonis: „ Tractatus „ de regimine Judæorum ad Ducissam Brabantiæ, qui incipit: *Excellentiæ ve*„ *stræ recepi litteras*." Eadem, ut Bernardus, verba habent Logotheta, Valleo-

leoletanus, S. Antoninus. Apud Pignonum denique: *Item determinationes quarumdam quæstionum ad Ducissam Brabantiæ*.

Una est dissonantia in *Comitissa Flandriæ*, ut Ptolomæus habet, & in *Ducissa Brabantiæ*, ut habent alii: quam etiam exhibent Codices MSS. Ptolomæo Lucensi adhærendum sane. Flandriæ Comitatum, post obitum Joannæ, soror ejus Margareta administravit ab anno circiter 1245. ad annum 1279. Historiarum Scriptores consule. Cur ergo irrepserit *Ducissa Brabantiæ*? Nempe Guillelmo, marito suo secundo, Margareta Comitissa Flandriæ genuit Guidonem, qui successit. Filiam hic habuit *Margaretam*, anno 1273. nuptam Joanni I. Duci Brabantiæ. Hinc alteram pro priore fortasse accepere Margaretam minus attenti Scriptores.

IV. Censuram suam in hoc Opusculum his verbis exercet Jo. Ambrosius Barbavàra: „ Opusculum XXI. *de Regimine Judæorum* credunt aliqui magni inter „ Thomistas nominis, ab Aquinate adhuc juniore editum, cum ibi dicatur, *Judæos merito suæ culpæ perpetuæ servituti addictos*: adeoque *terrarum dominos* „ *posse res eorum, tamquam suas accipere*: quod dictum illi minus probant. At „ nescio cur tantopere turbentur, cum Divus Thomas eamdem sententiam repe- „ tat alibi sæpius: præsertim vero 2. 2. Quæst. 10. Art. 12. & 3. P. Quæst. 68. „ Art. 10. ad 2. Non est ergo, quod ætati vitium illud, si modo vitium sit, „ ascribant. “

Loca indicat Barbavara, quæ minime favent. Sic ait Thomas 3. P. Quæst. 68. Art. 10. ad 2. *Dicendum, quod Judæi sunt servi Principum servitute civili, quæ non excludit ordinem juris naturalis, & divini*. Eadem habentur verba 2. 2. Quæst. 10. Art. 12. ad 3. & Quodlib. 2. Quæst. 4. Art. 7. ad 3. quæ cum diligentius expenderit Franciscus Sylvius loco citato 2. 2. adnotat: S. Thomam *sensisse, Judæos non esse vera mancipia, sed servos tributarios*. Invectæ difficultatis, si qua est, veram exhibet solutionem ipse Sylvius 3. P. Quæst. 68. Art. 10 in fine: „ Non asserit, inquiens, Judæos esse servos (vel mancipia, in Opuscu- „ lo:) sed sub disjunctione dicit, *licet Judæi merito culpæ sint, vel essent perpe-* „ *tuæ servituti addicti*; quia scilicet ob culpam in Christum commissam digni „ sunt jugo servitutis. Quomodo etiam intelligendus est Innocentius III. C. & „ *si Judæos*, Tit. de Judæis. “ Pontificis verba sunt: *Etsi Judæos, quos propria culpa submisit perpetuæ servituti, pietas Christiana receptet, & sustineat cohabitationem eorum &c.* Hanc Innocentii sententiam suo in Opusculo expressit Aquinas, sive junior scripserit illud, sive ætate provectus.

DIVI THOMAE AQUINATIS DE REGIMINE PRINCIPUM ad Regem Cypri.

OPUSCULUM XX.

ARGUMENTUM OPERIS.

COgitanti mihi quid offerrem regiæ celsitudini dignum, meæque professioni congruum, & officio, id occurrit potissime offerendum, ut Regi librum de regno scriberem: in quo & regni originem, & ea quæ ad Regis officium pertinent secundum Scripturæ divinæ auctoritatem, Philosophorum dogma, & exempla laudatorum Principum diligenter depromerem, iuxta ingenii proprii facultatem: principium, progressum, consummationem operis ex illius expectans auxilio qui est Rex regum, & Dominus dominantium, per quem reges regnant, Deus, magnus Dominus, & Rex magnus super omnes deos.

L I-

LIBER I.

CAPUT I.

Quod necesse est homines simul viventes ab aliquo diligenter regi.

PRincipium autem intentionis nostræ hinc sumere oportet ut quid nomine Regis intelligendum sit, exponatur. In omnibus autem quæ ad finem aliquem ordinantur, in quibus contingit sic, & aliter procedere, opus est aliquo dirigente, per quod directe debitum perveniatur ad finem. Non enim navis, quam secundum diversorum ventorum impulsum in diversa moveri contingit, ad destinatum finem perveniret, nisi per gubernatoris industriam dirigeretur ad portum. Hominis autem est aliquis finis, ad quem tota vita eius, & actio ordinatur, cum sit agens per intellectum, cuius est manifeste propter finem operari. Contingit autem diversimode homines ad finem intentum procedere, quod ipsa diversitas humanorum studiorum, & actionum declarat. Indiget igitur homo aliquo dirigente ad finem. Est autem unicuique homiuum naturaliter insitum rationis lumen, quo in suis actibus dirigatur ad finem. Et si quidem homini conveniret singulariter vivere, sicut multis animalium, nullo alio dirigente indigeret ad finem, sed ipse sibi unusquisque esset rex sub Deo summo Rege, inquantum per lumen rationis divinitus datum sibi, in suis actibus se ipsum dirigeret. Naturale autem est homini ut sit animal sociale, & politicum, in multitudine vivens, magis etiam quam omnia alia animalia: quod quidem naturalis necessitas declarat. Aliis enim animalibus natura præparavit cibum, tegumenta pilorum, defensionem, ut dentes, cornua, ungues, vel saltem velocitatem ad fugam. Homo autem institutus est nullo horum sibi a natura præparato, sed loco omnium data est ei ratio, per quam sibi hæc omnia officio manuum posset præparare, ad quæ omnia præparanda unus homo non sufficit: nam unus homo per se sufficienter vitam transigere non posset. Est igitur homini naturale quod in societate multorum vivat. Amplius, aliis animalibus insita est naturalis industria ad omnia ea quæ sunt eis utilia, vel nociva, sicut ovis naturaliter æstimat lupum inimicum. Quædam etiam animalia ex naturali industria cognoscunt aliquas herbas medicinales, & alia eorum vitæ necessaria. Homo autem horum quæ sunt suæ vitæ necessaria, naturalem cognitionem habet solum in communi, quasi eo per rationem valente ex universalibus principiis ad cognitionem singulorum quæ necessaria sunt humanæ vitæ, pervenire. Non est autem possibile quod unus homo ad omnia huiusmodi per suam rationem pertingat. Est igitur necessarium homini quod in multitudine vivat, ut unus ab alio adiuvetur, & diversi diversis inveniendis per rationem occuparentur, unus in medicina, alius in hoc, alius in alio. Hoc etiam evidentissime declaratur per hoc quod est proprium hominis locutione uti, per quam unus homo aliis suum conceptum totaliter potest exprimere. Alia quidem animalia exprimunt mutuo passiones suas in communi, ut canis in latratu iram, & alia animalia passiones suas diversis modis. Magis igitur homo est communicativus alteri quam quodcumque aliud animal, quod gregale videtur, ut grus, formica, & apis. Hoc ergo considerans Salomon in Ecclesiaste IV. 9. ait: *Melius est esse duos quam unum: habent enim emolumentum* (a) *mutuæ societatis*. Si ergo naturale est homini quod in societate multorum vivat, necesse est in hominibus esse per quod multitudo regatur. Multis enim existentibus hominibus, & unoquoque id quod est sibi congruum, providente, multitudo in diversa disper-geretur, nisi etiam esset aliquis de eo quod ad bonum multitudinis pertinet, curam habens; sicut & corpus hominis, & cuiuslibet animalis deflueret, nisi esset aliqua vis regitiva communis in corpore quæ ad bonum commune omnium membrorum intenderet. Quod considerans Salomon dicit (Prov. XI. 14.) *Ubi non est gubernator*, (b) *dissipabitur populus*. Hoc autem rationabiliter accidit: non enim idem est quod proprium, & quod commune. Secundum propria quidem differunt, secundum autem commune uniuntur. Diversorum autem diversæ sunt causæ. Oportet igitur, præter id quod movet ad proprium bonum uniuscuiusque, esse aliquid quod movet ad bonum commune multorum: propter quod & in omnibus quæ in unum ordinantur, aliquid invenitur alterius regitivum. In universitate enim corporum per primum corpus, scilicet cæleste, alia corpora ordine

(a) *Vulgata* societatis suæ. (b) *Vulgata* populus corruet.

ne quodam divinæ providentiæ reguntur, omniaque corpora per creaturam rationalem. In uno etiam homine anima regit corpus, atque inter animæ partes irascibilis, & concupiscibilis ratione reguntur. Itemque inter membra corporis unum est principale, quod omnia movet, aut cor, aut caput. Oportet igitur esse in omni multitudine aliquod regitivum.

Contingit autem in quibusdam quæ ordinantur ad finem, & recte, & non recte procedere. Quare & in regimine multitudinis & rectum, & non rectum invenitur. Recte autem dirigitur unumquodque quando ad finem convenientem deducitur, non recte autem quando ad finem non convenientem. Alius autem est finis conveniens multitudini liberorum, & servorum. Nam liber est qui sui causa est; servus autem est qui id quod est, alterius est. Si igitur liberorum multitudo a regente ad bonum commune multitudinis ordinetur, erit regimen rectum, & iustum, quale convenit liberis. Si vero non ad bonum commune multitudinis, sed ad bonum privatum regentis regimen ordinetur; erit regimen iniustum, atque perversum: unde & Dominus talibus rectoribus comminatur per Ezechielem (cap. XXXIV. 2.) dicens: *Væ pastoribus qui pascebant semetipsos;* quasi sua propria commoda quærentes. *Nonne greges a pastoribus pascuntur?* Bonum siquidem gregis pastores quærere debent, & rectores quilibet bonum multitudinis sibi subiectæ. Si igitur regimen iniustum per unum tantum fiat, qui sua commoda ex regimine quærat, non autem bonum multitudinis sibi subiectæ; talis rector tyrannus vocatur, nomine a fortitudine derivato, quia scilicet per potentiam opprimit, non per iustitiam regit: unde & apud antiquos, potentes quique tyranni vocabantur. Si vero iniustum regimen non per unum fiat, sed per plures; si quidem per paucos, *Holigarchia* vocatur, idest principatus paucorum, quando scilicet pauci propter divitias opprimunt plebem, sola pluralitate a tyranno differentes. Si vero iniquum regimen exerceatur per multos, *Democratia* nuncupatur, idest potentatus populi, quando scilicet populus plebeorum per potentiam multitudinis opprimit divites. Sic enim & populus totus erit quasi unus tyrannus. Similiter autem & iustum regimen distingui oportet. Si enim administretur per aliquam multitudinem, communi nomine *Politia* vocatur, utpote cum multitudo bellatorum in civitate, vel provincia dominatur. Si vero administretur per paucos, virtuosos autem, huiusmodi regimen *Aristocratia* vocatur, idest potentatus optimus, vel optimorum, qui propterea Optimates dicuntur. Si vero iustum regimen ad unum tantum pertineat, ille proprie Rex vocatur: unde Dominus per Ezechielem (cap. XXXVII. 24.) dicit: *Servus meus David Rex (a) super omnes erit, & pastor unus erit omnium eorum.* Ex quo manifeste ostenditur quod de ratione Regis est quod sit unus qui præsit, & quod sit pastor, commune multitudinis bonum, & non suum commodum quærens. Cum autem homini competat in multitudine vivere, quia sibi non sufficit ad necessaria vitæ, si solitarius maneat; oportet quod tanto sit perfectior multitudinis societas, quanto magis per se sufficiens erit ad necessaria vitæ. Habetur siquidem aliqua vitæ sufficientia in una familia domus unius, quantum scilicet ad naturales actus nutritionis, & prolis generandæ, & aliorum huiusmodi: in uno autem dico, quantum ad ea quæ ad unum artificium pertinent; in civitate vero, quæ est perfecta communitas, quantum ad omnia necessaria vitæ; sed adhuc magis in provincia una propter necessitatem compugnationis, & mutui auxilii contra hostes. Unde qui perfectam communitatem regit, idest civitatem, vel provinciam, antonomastice Rex vocatur; qui autem domum regit, non Rex, sed paterfamilias dicitur; habet tamen aliquam similitudinem Regis, propter quam aliquando Reges populorum patres vocantur.

Ex dictis igitur patet quod Rex est qui unius multitudinem civitatis, vel provinciæ, & propter bonum commune regit: unde Salomon in Eccle. v. 8. dicit: *Universæ terræ Rex imperat servienti.*

CAPUT II.

Quod utilius est multitudinem hominum simul viventium regi per unum quam per plures.

His autem præmissis requirere oportet, quid provinciæ, vel civitati magis expedit, utrum a pluribus regi, vel uno. Hoc autem considerari potest ex ipso fine regiminis.

Ad hoc enim cuiuslibet regentis ferri debet intentio ut eius quod regendum su-

(a) *Vulgata* super eos, & pastor &c.

suscepit, salutem procuret. Gubernatoris enim est navem contra maris pericula servando, illæsam perducere ad portum salutis. Bonum autem, & salus consociatæ multitudinis est ut eius unitas conservetur, quæ dicitur pax, qua remota socialis vitæ perit utilitas, quinimmo multitudo dissentiens sibi ipsi fit onerosa. Hoc igitur est ad quod maxime rector multitudinis intendere debet, ut pacis unitatem procuret. Nec recte consiliatur, an pacem faciat in multitudine sibi subiecta, sicut nec medicus, an sanet infirmum sibi commissum. Nullus enim consiliari debet de fine quem intendere debet, sed de his quæ sunt ad finem. Propterea Apostolus commendata fidelis populi unitate, *Soliciti*, inquit (Ephes. IV. 3.) *sitis servare unitatem spiritus in vinculo pacis*. Quanto igitur regimen efficacius fuerit ad unitatem pacis servandam, tanto erit utilius. Hoc enim utilius dicimus quod magis perducit ad finem. Manifestum est autem quod unitatem magis efficere potest quod est per se unum, quam plures; sicut efficacissima causa est calefactionis quod est per se calidum. Utilius igitur est regimen unius quam plurium.

Amplius. Manifestum est quod plures multitudinem nullo modo conservant, si omnino dissentirent. Requiritur enim in pluribus quædam unio ad hoc quod quoquo modo regere possint, quia nec multi navem in unam partem traherent, nisi aliquo modo coniuncti. Uniri autem dicuntur plura per appropinquationem ad unum. Melius igitur regit unus quam plures ex eo quod appropinquant ad unum.

Adhuc. Ea quæ sunt (*a*) ad naturam, optime se habent: in singulis enim operatur natura quod optimum est. Omne autem naturale regimen ab uno est. In membrorum enim multitudine unum est quod omnia movet, scilicet cor, & in partibus animæ, una vis principaliter præsidet, scilicet ratio. Est etiam apibus unus rex, & in toto universo unus Deus factor omnium, & rector. Et hoc rationabiliter. Omnis enim multitudo derivatur ab uno. Quare si ea quæ sunt secundum artem, imitantur ea quæ sunt secundum naturam; & tanto magis opus artis est melius, quanto magis assequitur similitudinem eius quod est in natura; necesse est quod in humana multitudine optimum sit quod per unum regatur.

Hoc etiam experimentis apparet. Nam provinciæ, vel civitates quæ non reguntur ab uno, dissensionibus laborant, & absque pace fluctuant, ut videatur adimpleri quod Dominus per Prophetam conqueritur, dicens (Hierem. XII. 19.) *Pastores multi demoliti sunt vineam meam*. E contrario vero provinciæ, & civitates quæ sub uno Rege reguntur, pace gaudent, iustitia florent, & affluentia rerum lætantur. Unde Dominus pro magno munere per Prophetas populo suo promittit, quod poneret sibi caput unum, & quod Princeps unus erit in medio eorum.

CAPUT III.

Quod sicut dominium unius optimum est, quando est iustum, ita oppositum eius est pessimum: probaturque multis rationibus, & argumentis.

SIcut autem regimen Regis est optimum, ita regimen tyranni est pessimum. Opponitur autem politiæ quidem democratia, utrumque enim, sicut ex dictis apparet, est regimen quod per plures exercetur; aristocratiæ vero holigarchia, utrumque enim exercetur per paucos; regnum autem tyrannidi, utrumque enim per unum exercetur. Quod autem regnum sit optimum regimen, ostensum est prius. Si igitur optimo opponitur pessimum, necesse est quod tyrannis sit pessimum.

Adhuc. Virtus unita magis est efficax ad effectum inducendum quam dispersa, vel divisa. Multi enim congregati simul trahunt quod divisim per partes singulariter a singulis trahi non posset. Sicut igitur utilius est virtutem operantem ad bonum esse magis unam, ut sit virtuosior ad operandum bonum; ita magis est nocivum, si virtus operans malum sit una, quam divisa. Virtus autem iniuste præsidentis operatur ad malum multitudinis, dum commune bonum multitudinis in sui ipsius bonum tantum retorquet. Sicut igitur in regimine iusto, quanto regens est magis unum, tanto est utilius regimen, ut regnum melius est quam aristocratia, aristocratia vero quam politia; ita e converso erit & in iniusto regimine, ut videlicet quanto regens est magis unum, tanto magis sit nocivum. Magis igitur est nociva tyrannis quam holigarchia, holigarchia autem quam democratia.

Amplius. Per hoc regimen fit iniustum quod

(a) *Numquid a natura?*

quod ſpreto bono communi multitudinis, quæritur bonum privatum regentis. Quanto igitur magis receditur a bono communi, tanto eſt regimen magis iniuſtum. Plus autem receditur a bono communi in holigarchia, in qua quæritur bonum paucorum, quam in democratia, in qua quæritur bonum multorum; & adhuc plus receditur a bono communi in tyrannide, in qua quæritur bonum tantum unius: omni enim univerſitati propinquius eſt multum quam paucum, & paucum quam unum ſolum. Regimen igitur tyranni eſt iniuſtiſſimum. Similiter autem manifeſtum fit conſiderantibus divinæ providentiæ ordinem, quæ optime univerſa diſponit. Nam bonum provenit in rebus ex una cauſa perfecta, quaſi omnibus adunatis quæ ad bonum iuvare poſſunt, malum autem ſingillatim ex ſingularibus defectibus. Non enim eſt pulchritudo in corpore, niſi omnia membra fuerint decenter diſpoſita; turpitudo autem contingit, quodcumque membrum indecenter ſe habeat. Et ſic turpitudo ex pluribus cauſis diverſimode provenit; pulchritudo autem uno modo ex una cauſa perfecta: & ſic eſt in omnibus bonis, & malis, tamquam hoc Deo providente, ut bonum ex una cauſa ſit fortius, malum autem ex pluribus cauſis ſit debilius. Expedit igitur ut regimen iuſtum ſit unius tantum, ad hoc ut ſit fortius. Quod ſi in iniuſtitiam declinat regimen, expedit magis ut ſit multorum, ut ſit debilius, & ſe invicem impediant. Inter iniuſta igitur regimina tolerabilius eſt democratia, peſſimum vero tyrannis.

Idem etiam maxime apparet, ſi quis conſideret mala quæ ex tyrannis proveniunt. Quia cum tyrannus contempto communi bono quærit privatum, conſequens eſt ut ſubditos diverſimode gravet, ſecundum quod diverſis paſſionibus ſubiacet ad bona aliqua affectanda. Qui enim paſſione cupiditatis detinetur, bona ſubditorum rapit: unde Salomon (Proverb. XXIX. 4.) *Rex iuſtus erigit terram, vir avarus deſtruet eam*. Si vero iracundiæ paſſioni ſubiaceat, pro nihilo ſanguinem fundit: unde per Ezech. XXII. 27. dicitur: *Principes eius in medio eius quaſi lupi rapientes prædam ad effundendum ſanguinem*. Hoc igitur regimen fugiendum eſſe, Sapiens monet dicens (Eccli. IX. 18.) *Longe eſto ab homine poteſtatem habente occidendi*, quia ſcilicet non pro iuſtitia, ſed per poteſtatem occidit pro libidine voluntatis. Sic igitur nulla erit ſecuritas, ſed omnia ſunt incerta, cum a iure diſceditur; nec firmari quidquam poteſt quod poſitum eſt in alterius voluntate, ne dicam libidine. Nec ſolum in corporalibus ſubditos gravat, ſed etiam ſpiritualia eorum bona impedit: quia qui plus præeſſe appetunt quam prodeſſe, omnem profectum ſubditorum impediunt, ſuſpicantes omnem ſubditorum excellentiam ſuæ iniquæ dominationi præiudicium eſſe. Tyrannis enim magis boni quam mali ſuſpecti ſunt, ſemperque his aliena virtus formidoloſa eſt. Conantur igitur prædicti tyranni ne ipſorum ſubditi virtuoſi effecti magnanimitatis concipiant ſpiritum, & eorum iniquam dominationem non ferant, ne inter ſubditos amicitiæ fœdus firmetur, & pacis emolumento ad invicem gaudeant; ut ſic dum unus de altero non confidit, contra eorum dominium aliquid moliri non poſſint. Propter quod inter ipſos diſcordias ſeminant, exortas nutriunt, & ea quæ ad fœderationem hominum pertinent, ut connubia, & convivia, prohibent, & cetera huiuſmodi, per quæ inter homines ſolet familiaritas, & fiducia generari. Conantur etiam ne potentes, aut divites fiant, quia de ſubditis ſecundum ſuæ malitiæ conſcientiam ſuſpicantes, ſicut ipſi potentia, & divitiis ad nocendum utuntur, ita timent ne potentia ſubditorum, & divitiæ ei nocivæ reddantur. Unde & Iob XV. 21. de tyranno dicitur: *Sonitus terroris ſemper in auribus eius; & cum pax ſit*, nullo ſcilicet malum ei intentante, *ille ſemper inſidias ſuſpicatur*. Ex hoc autem contingit ut dum præſidentes, qui ſubditos ad virtutes inducere deberent, virtuti ſubditorum nequiter invident, & eam pro poſſe impediunt, ſub tyrannis pauci virtuoſi inveniantur. Nam iuxta ſententiam Philoſophi apud illos inveniuntur fortes viri apud quos fortiſſimi quique honorantur, &, ut Tullius dicit, *iacent ſemper, & parum vigent quæ apud quoſque improbantur*. Naturale etiam eſt ut homines ſub timore nutriti, in ſervilem degenerent animum, & puſillanimes fiant ad omne virile opus, & ſtrenuum: quod experimento patet in provinciis quæ diu ſub tyrannis fuerunt. Unde Apoſtolus Coloſſen. III. 21. dicit: *Patres, nolite ad indignationem provocare filios veſtros, ne puſille animo fiant*.

Hæc igitur nocumenta tyrannidis Rex Salomon conſiderans dicit (Prov. XXVIII. 12.) *Regnantibus impiis ruina hominum*, quia ſcilicet per nequitiam tyrannorum ſub-

subiecti a virtutum perfectione deficiunt: & iterum dicit (ibid. XXIX. 2.) *Cum impii sumpserint principatum, gemet populus quasi sub servitute deductus*: & iterum (ibid. XXVIII. 28.) *Cum surrexerint impii, abscondentur homines*, ut tyrannorum crudelitatem evadant. Nec est mirum, quia homo absque ratione secundum animæ suæ libidinem præsidens nihil differt a bestia: unde Salomon (ibid. XXVIII. 15.) *Leo rugiens, & ursus esuriens, Princeps impius super populum pauperem*. Et ideo a tyrannis se abscondunt homines, sicut a crudelibus bestiis, idemque videtur tyranno subiici, & bestiæ sævienti substerni.

CAPUT IV.

Quomodo variatum est dominium apud Romanos, & quod interdum apud eos magis aucta est respublica ex dominio plurium.

Quia igitur optimum, & pessimum consistunt in monarchia, idest principatu unius; multis quidem propter tyrannorum malitiam redditur regia dignitas odiosa; quidam vero dum regimen Regis desiderant, incidunt in sævitiam tyrannorum; rectoresque quamplures tyrannidem exercent sub prætextu regiæ dignitatis. Horum quidem exemplum evidenter apparet in Romana republica. Regibus enim a populo Romano expulsis, dum regium, vel potius tyrannicum fastum ferre non possent, instituerant sibi consules, & alios magistratus, per quos regi cœperunt, & dirigi, regnum in aristocratiam commutare volentes: &, sicut refert Salustius, incredibile est memoratu, quantum adepta libertate in brevi Romana civitas creverit. Plerumque namque contingit ut homines sub Rege viventes, segnius ad bonum commune nitantur, utpote æstimantes id quod ad commune bonum impendunt, non sibi ipsis conferre, sed alteri, sub cuius potestate vident esse bona communia. Cum vero bonum commune non vident esse in potestate unius, non attendunt ad bonum commune quasi ad id quod est alterius, sed quilibet attendit ad illud quasi suum: unde experimento videtur quod una civitas per annuos rectores administrata, plus potest interdum quam Rex aliquis, si haberet tres, vel quatuor civitates: parvaque servitia exacta a Regibus gravius ferunt quam magna onera, si a communitate civium imponantur: quod in promotione Romanæ reipublicæ servatum fuit. Nam plebs ad militiam scribebatur, & pro militantibus stipendia exolvebant, & cum stipendiis exolvendis non sufficeret commune ærarium, in usus publicos opes venere privatæ, adeo ut præter singulos annulos aureos, singulasque bullas, quæ erant dignitatis insignia, nihil sibi auri ipse etiam senatus reliquerit. Sed cum dissensionibus fatigabatur continuis, quæ usque ad bella civilia excreverunt; quibus bellis civilibus eis libertas, ad quam multum studuerant, de manibus erepta est, sub potestate Imperatorum esse cœperunt, qui se Reges a principio appellari noluerunt, quia Romanis fuerat nomen regium odiosum. Horum autem quidam more regio bonum commune fideliter procuraverunt, per quorum studium Romana respublica & aucta, & conservata est; plurimi vero eorum in subditos quidem tyranni, ad hostes vero effecti desides, & imbecilles, Romanam rempublicam ad nihilum redegerunt. Similis etiam processus fuit in populo Hebræorum. Primo quidem dum sub iudicibus regebantur, undique diripiebantur ab hostibus. Nam unusquisque quod bonum erat in oculis suis, hoc faciebat. Regibus vero eis divinitus datis ad eorum instantiam, propter Regum malitiam, a cultu unius Dei recesserunt, & finaliter ducti sunt in captivitatem. Utrinque igitur pericula imminent, sive dum timetur tyrannus, evitetur Regis optimum dominium; sive dum hoc consideratur, potestas regia in malitiam tyrannicam convertatur.

CAPUT V.

Quod in dominio plurium magis sæpe contingit dominium tyrannicum quam ex dominio unius; & ideo regimen unius melius est.

Cum autem inter duo, ex quorum utroque periculum imminet, eligere oportet, illud potissime eligendum est ex quo sequitur minus malum. Ex monarchia autem si in tyrannidem convertatur, minus malum sequitur quam ex regimine plurium optimatum, quando corrumpitur. Dissensio enim quæ plurimum sequitur ex regimine plurium, contrariatur bono pacis, quod est præcipuum in multitudine sociali: quod quidem bonum per tyrannidem non tollitur, sed aliqua particularium hominum bona (a) impenduntur, nisi

 fuerit

(a) *Al.* impediuntur.

fuerit exceſſus tyrannidis, quod in totam communitatem deſæviat. Magis igitur præoptandum eſt unius regimen quam multorum, quamvis ex utroque ſequantur pericula.

Adhuc. Illud magis fugiendum videtur ex quo pluries ſequi poſſunt magna pericula. Frequentius autem ſequuntur maxima pericula multitudinis ex multorum regimine quam ex regimine unius. Plerumque enim contingit ut ex pluribus aliquis ab intentione communis boni deficiat, quam quod unus tantum. Quicumque autem ex pluribus præſidentibus divertat ab intentione communis boni, diſſenſionis periculum in ſubditorum multitudine imminet, quia diſſentientibus principibus conſequens eſt ut in multitudine ſequatur diſſenſio. Si vero unus præſit, plerumque quidem ad bonum commune reſpicit; aut ſi a bono communi intentionem avertat, non ſtatim ſequitur ut ad ſubditorum depreſſionem intendat, quod eſt exceſſus tyrannidis, & in malitia regiminis maximum gradum tenens, ut ſupra oſtenſum eſt. Magis igitur ſunt fugienda pericula quæ proveniunt (a) ex gubernatione multorum quam ex gubernatione unius. Amplius. Non minus contingit in tyrannidem verti regimen multorum quam unius, ſed forte frequentius. Exorta namque diſſenſione per regimen plurium, contingit ſæpe unum ſuper alios ſuperare, & ſibi ſoli multitudinis dominium uſurpare: quod quidem ex his quæ pro tempore fuerunt, manifeſte inſpici poteſt. Nam fere omnium multorum regimen eſt in tyrannidem terminatum, ut in Romana republica manifeſte apparet. Quæ dum diu per plures magiſtratus adminiſtrata fuiſſet, exortis ſimultatibus, diſſenſionibus, & bellis civilibus, in crudeliſſimos tyrannos incidit: & univerſaliter ſi quis præterita facta, & quæ nunc fiunt, diligenter conſideret, plures inveniet exercuiſſe tyrannidem in terris quæ per multos reguntur, quam in illis quæ gubernantur per unum. Si igitur (b) regimen quod eſt optimum regimen, maxime vitandum videatur propter tyrannidem; tyrannis autem non minus, ſed magis contingere ſolet in regimine plurium quam unius; relinquitur ſimpliciter magis eſſe expediens ſub Rege uno vivere quam ſub regimine plurium.

CAPUT VI.

Concluſio, quod regimen unius ſimpliciter ſit optimum. Oſtendit qualiter multitudo ſe debet habere circa ipſum, quia auferenda eſt ei occaſio ne tyrannizet, & quod etiam in hoc eſt tolerandus propter maius malum vitandum.

Quia ergo unius regimen præeligendum eſt, quod eſt optimum; & contingit ipſum in tyrannidem converti, quod eſt peſſimum, ut ex dictis patet; laborandum eſt diligenti ſtudio ut ſic multitudini provideatur de Rege, ut non incidant in tyrannum.

Primum autem eſt neceſſarium ut talis conditionis homo ab illis ad quos hoc ſpectat officium, promoveatur in Regem, quod non ſit probabile in tyrannidem declinare. Unde Samuel Dei providentiam erga inſtitutionem Regis commendans, ait I. Regum XIII. 14. *Quaſivit ſibi Dominus virum ſecundum cor ſuum*. Deinde ſic diſponenda eſt regni gubernatio, ut Regi iam inſtituto tyrannidis ſubtrahatur occaſio. Simul etiam ſic eius temperetur poteſtas, ut in tyrannidem de facili declinare non poſſit. Quæ quidem ut fiant, in ſequentibus conſiderandum erit. Demum vero curandum eſt; ſi Rex in tyrannidem diverteret, qualiter poſſet occurri.

Et quidem ſi non fuerit exceſſus tyrannidis, utilius eſt remiſſam tyrannidem tolerare ad tempus, (c) quam contra tyrannum agendo multis implicari periculis, quæ ſunt graviora ipſa tyrannide. Poteſt enim contingere ut qui contra tyrannum agunt, prævalere non poſſint, & ſic provocatus tyrannus magis deſæviat. Quod ſi prævalere quis poſſit adverſus tyrannum, ex hoc ipſo proveniunt multotiens graviſſimæ diſſenſiones in populo, ſive dum in tyrannum inſurgitur, ſive dum poſt deiectionem tyranni erga ordinationem regiminis multitudo ſeparatur in partes. Contingit etiam ut interdum dum alicuius auxilio multitudo expellit tyrannum, ille poteſtate accepta tyrannidem arripiat, & timens pati ab alio quod ipſe in alium fecit, graviori ſervitute ſubditos opprimat. Sic enim in tyrannide ſolet contingere ut poſterior gravior fiat quam præcedens, dum præcedentia gravamina non deſerit, & ipſe ex ſui cordis malitia nova excogitat: unde Siracuſis

(a) *Al.* tantum ex gubernatione unius. (b) *An* regium? (c) *Al.* quam tyrannum agendo.

cusis quondam Dionysii mortem omnibus desiderantibus, anus quædam, ut incolumis, & sibi superstes esset, continue orabat: quod ut tyrannus cognovit, cur hoc faceret interrogavit. Tum illa, Puella, inquit, existens cum gravem tyrannum haberemus, mortem eius cupiebam, quo interfecto aliquantulum durior successit. Eius quoque dominationem finiri magnum existimabam. Tertium te importuniorem habere cœpimus rectorem. Itaque si tu fueris absumptus, deterior in locum tuum succedet.

Et si sit intolerabilis excessus tyrannidis, quibusdam visum fuit ut ad fortium virorum virtutem pertineat tyrannum interimere, seque pro liberatione multitudinis exponere periculis mortis: cuius rei exemplum etiam in veteri testamento habetur. Nam (a) Aioth quidam Eglon regem Moab, qui gravi servitute populum Dei premebat, sica infixa in eius femore interemit, & factus est populi iudex. Sed hoc apostolicæ doctrinæ non congruit. Docet enim nos Petrus non bonis tantum, & modestis, verum etiam discolis dominis reverenter subditos esse: II. Petr. II. Hæc est enim gratia, si propter conscientiam Dei sustineat quis tristitias patiens iniuste. Unde cum multi Romani Imperatores fidem Christi persequerentur tyrannice, magnaque multitudo tam nobilium, quam populi esset ad fidem conversa, non resistendo, sed mortem patienter (b) & armati sustinentes pro Christo laudantur, ut in sacra Thebæorum legione manifeste apparet. Magisque Aioth iudicandus est hostem interemisse quam populi rectorem, licet tyrannum. Unde & in veteri testamento leguntur occisi fuisse hi qui occiderunt Ioas Regem Iuda, quamvis a cultu Dei recedentem, eorumque (c) filii reservati secundum legis præceptum. Esset autem hoc multitudini periculosum, & eius rectoribus, si privata præsumptione aliqui attentarent præsidentium necem etiam tyrannorum. Plerumque enim huiusmodi periculis magis exponunt se mali quam boni. Malis autem solet esse grave dominium non minus Regum quam tyrannorum, quia secundum sententiam Salomonis (Prov. xx. 26.) *Dissipat impios Rex sapiens*. Magis igitur ex huius præsumptione immineret periculum multitudini de amissione Regis, quam remedium de subtractione tyranni.

Videtur autem magis contra tyrannorum sævitiam non privata præsumptione aliquorum, sed auctoritate publica procedendum. Primo quidem si ad ius multitudinis alicuius pertineat sibi providere de Rege, non iniuste ab eadem Rex institutus potest destrui, vel refrenari eius potestas, si potestate regia tyrannice abutatur. Nec putanda est talis multitudo infideliter agere tyrannum destituens, etiam si eidem in perpetuo se ante subiecerat: quia hoc ipse meruit, in multitudinis regimine se non fideliter gerens, ut exigit Regis officium, quod ei pactum a subditis non reservetur. Sic Romani Tarquinium superbum, quem in Regem susceperant, propter eius, & filiorum tyrannidem a regno eiecerunt, substituta minori, scilicet consularia, potestate. Sic etiam Domitianus, qui modestissimis Imperatoribus Vespasiano Patri, & Tito fratri eius successerat, dum tyrannidem exercet, a Senatu Romano interemptus est, omnibus quæ perverse Romanis fecerat, per senatusconsultum iuste, & salubriter in irritum revocatis. Quo factum est ut beatus Ioannes Evangelista dilectus Dei discipulus, qui per ipsum Domitianum in Pathmos insulam fuerat exilio relegatus, ad Ephesum per senatusconsultum remitteretur. Si vero ad ius alicuius superioris pertineat multitudini providere de Rege, expectandum est ab eo remedium contra tyranni nequitiam. Sic Archelai, qui in Iudæa pro Herode patre suo regnare iam cœperat, paternam malitiam imitantis, Iudæis contra eum querimoniam ad Cæsarem Augustum deferentibus, primo quidem potestas diminuitur ablato sibi regio nomine, & medietate regni sui inter duos fratres suos divisa: deinde cum nec sic a tyrannide compesceretur, a Tyberio Cæsare relegatus est in exilium apud Lugdunum Galliæ civitatem. Quod si omnino contra tyrannum auxilium humanum haberi non potest, recurrendum est ad Regem omnium Deum, qui est adiutor in opportunitatibus in tribulatione. Eius enim potentiæ subest ut cor tyranni crudele convertat in mansuetudinem, secundum Salomonis sententiam Proverb. XXI. I. *Cor Regis in manu Dei: quocumque voluerit, inclinabit illud*. Ipse enim Regis Assueri crudelitatem, qui Iudæis mortem parabat, in mansuetudinem vertit. Ipse est qui ita Nabuchodonosor crudelem Regem convertit, quod factus est divinæ potentiæ prædicator. *Nunc igitur*, inquit, *ego Nabuchodonosor*,

(a) *In Vulgata Iudic.* III. *appellatur* Aod. (b) *Al.* & animati. (c) *Al.* filiis reservatis.

for laudo, & magnifico, & glorifico Regem cæli: quia opera eius vera, & viæ eius iudicia, & gradientes in superbia potest humiliare: Dan. IV. 34. Tyrannos vero quos reputat conversione indignos, potest auferre de medio, vel ad infimum statum reducere, secundum illud Sapientis Eccli. x. 17. *Sedem ducum superborum destruxit Deus, & sedere fecit mites pro eis*. Ipse est qui videns afflictionem populi sui in Aegypto, & audiens eorum clamorem, Pharaonem tyrannum deiecit cum exercitu suo in mare. Ipse est qui memoratum Nabuchodonosor prius superbientem non solum eiecit de regni solio, sed etiam de hominum consortio in similitudinem bestiæ commutavit. Nec enim abbreviata manus eius est, ut populum suum a tyrannis liberare non possit. Promittit enim populo suo per Isaiam requiem se daturum a labore, & confusione, ac servitute dura, qua ante servierat: & per Exech. XXXIV. 10. dicit: *Liberabo meum gregem de ore eorum*, scilicet pastorum qui pascunt se ipsos. Sed ut hoc beneficium populus a Deo consequi mereatur, debet a peccatis cessare, quia in ultionem peccati divina permissione impii accipiunt principatum, dicente Domino per Osee XIII. 11. *Dabo tibi Regem in furore meo*: & in Iob XXXIV. 30. dicitur, quod *regnare facit hominem hypocritam propter peccata populi*. Tollenda est igitur culpa, ut cesset a tyrannorum plaga.

CAPUT VII.

Hic quærit sanctus Doctor, quid præcipue movere debeat Regem ad regendum, utrum honor, vel gloria: & ponit opiniones circa hoc, quid sit tenendum.

Quoniam autem secundum prædicta, Regis est bonum multitudinis quærere, nimis videtur onerosum Regis officium, nisi ei aliquod proprium bonum ex hoc proveniret. Oportet igitur considerare, quale sit boni Regis conveniens præmium.

Quibusdam igitur visum est non esse aliud nisi honorem, & gloriam. Unde & Tullius de republica diffinit principem civitatis esse alendum gloria: cuius rationem Aristoteles in Libro Ethic. assignare videtur, quia princeps cui non sufficit honor, & gloria, consequenter tyrannus efficitur. Inest enim animis omnium ut proprium bonum quærant. Si ergo contentus non fuerit princeps gloria, & honore, quæret voluptates, & divitias, & sic ad rapinas, & subditorum iniurias convertetur.

Sed si hanc sententiam receperimus, plurima sequuntur inconvenientia. Primo namque hoc Regibus dispendiosum esset, si tot labores, & sollicitudines paterentur pro mercede tam fragili. Nihil enim videtur in rebus humanis fragilius gloria, & honore favoris hominum, cum dependeat ex opinionibus hominum, quibus nihil mutabilius in vita hominum: & inde est quod Isaias Propheta cap. XX. huiusmodi gloriam nominat florem feni. Deinde humanæ gloriæ cupido animi magnitudinem aufert. Qui enim favorem hominum quærit, necesse est ut in omni eo quod dicit, aut facit, eorum voluntati deserviat; & sic dum placere hominibus studet, fit servus singulorum. Propter quod & idem Tullius in Libro de officiis cavendam dicit esse *gloriæ cupidinem: eripit enim animi libertatem, pro qua magnanimis viris omnis debet esse contentio*. Nihil autem principem, qui ad bona peragenda instituitur, magis decet quam animi magnitudo. Est igitur incompetens Regis officio humanæ gloriæ præmium. Simul etiam est multitudini nocivum, si tale præmium statuatur principibus. Pertinet enim ad boni viri officium ut contemnat gloriam, sicut alia temporalia bona. Virtuosi enim, & fortis animi est pro iustitia contemnere gloriam, sicut & vitam: unde fit quiddam mirabile ut quia virtuosos actus sequitur gloria, ipsa gloria virtuose contemnatur, & ex contemptu gloriæ homo gloriosus reddatur, secundum sententiam Fabii dicentis: *Gloriam qui spreverit, veram habebit*: & de Catone dixit Salustius: *Quo minus petebat gloriam, tanto magis assequebatur illam*: ipsique Christi discipuli se sicut Dei ministros exhibebant per gloriam, & ignobilitatem, per infamiam, & bonam famam. Non est igitur boni viri conveniens præmium gloria, quam contemnunt boni. Si igitur hoc solum bonum statuatur præmium principibus, sequetur bonos viros non assumere principatum, aut si assumpserint, impræmiatos esse. Amplius ex cupidine gloriæ periculosa mala proveniunt. Multi enim dum immoderate gloriam in rebus bellicis quærunt, se ac suos perdiderunt exercitus, libertate patriæ sub hostili potestate redacta: unde Torquatus Romanus princeps (a) in exemplum huius vitandi discriminis,

(a) *Al.* in exemplo.

nis, filium qui contra imperium suum provocatus ab hoste iuvenili ardore pugnavit, licet vicisset, occidit, ne plus mali esset in præsumptionis exemplo quam utilitatis in gloria hostis occisi. Habet etiam cupido gloriæ aliud sibi familiare vitium, simulationem videlicet. Quia enim difficile est, paucisque contingit veras virtutes assequi, quibus solis honor debetur; multi gloriam cupientes, virtutum simulatores fiunt. Propter quod, sicut dicit Salustius, *ambitio multos mortales* (a) *falsos fieri coegit: aliud clausum in pectore, aliud promptum habere in lingua, magisque vultum quam ingenium habere*. Sed & Salvator noster eos qui bona opera faciunt, ut ab hominibus videantur, hypocritas, idest simulatores, vocat. Sicut igitur periculosum est multitudini, si princeps voluptates, & divitias quærat pro præmio, (b) ne raptor, & contumeliosus fiat; ita periculosum est cum detinetur gloriæ præmio, ne præsumptuosus, & simulator existat.

Sed quantum ex dictorum sapientum intentione apparet, non ea ratione honorem, & gloriam pro præmio principi decreverunt tamquam ad hoc principaliter ferri debeat boni Regis intentio; sed quia tolerabilius est, si gloriam quærat, quam si pecuniam cupiat, vel voluptatem sequatur. Hoc enim vitium virtuti propinquius est; cum gloria, quam homines cupiunt, ut ait Augustinus, nihil aliud sit quam iudicium hominum bene de hominibus opinantium. Cupido enim gloriæ aliquod habet virtutis vestigium, dum saltem bonorum approbationem quærit, & cis displicere recusat. Paucis igitur ad veram virtutem pervenientibus tolerabilius videtur, si præferatur ad regimen qui vel iudicium hominum metuens, a malis manifestis retrahitur. Qui enim gloriam cupit, aut vera via per virtutis opera nititur ut ab hominibus approbetur, vel saltem dolis ad hoc contendit, atque fallaciis. At qui dominari desiderat, si cupiditate gloriæ carens non timeat bene iudicantibus displicere, per apertissima scelera quærit plerumque obtinere quod diligit: unde bestias superat sive crudelitatis, sive luxuriæ vitiis, sicut in Nerone Cæsare patet: cuius, ut Augustinus dicit, tanta luxuria fuit ut nihil putaretur ab eo virile metuendum; tanta crudelitas, ut nihil molle habere putaretur. Hoc autem satis exprimitur per id quod Aristoteles de magnanimo in Ethicis dicit, quod non quærit honorem, & gloriam quasi aliquid magnum, quod sit virtutis sufficiens præmium, sed nihil ultra hoc ab hominibus exigit. Hoc enim inter omnia terrena videtur esse præcipuum ut homini ab hominibus testimonium de virtute reddatur.

CAPUT VIII.

Hic declarat sanctus Doctor, qualis est verus finis Regis, qui movere ipsum debet ad bene regendum.

Quoniam ergo mundanus honor, & hominum gloria regiæ solicitudinis non est sufficiens præmium, inquirendum restat, quale sit eidem sufficiens. Est autem conveniens ut Rex præmium expectet a Deo. Minister enim pro suo ministerio præmium expectat a domino, Rex autem populum gubernando minister Dei est, dicente Apostolo Rom. XIII. 1. & 4. quod omnis potestas a Domino Deo est, & quod *est Dei minister, vindex in iram ei qui male agit*: & in Lib. Sap. Reges Dei esse ministri describuntur. Debent igitur Reges pro suo regimine præmium expectare a Deo. Remunerat autem Deus pro suo ministerio Reges interdum temporalibus bonis; sed talia præmia sunt bonis malisque communia: unde Dominus Ezech. XXIX. 18. *Nabuchodonosor Rex Babylonis servire fecit exercitum suum servitute magna adversus Tyrum: & merces non est reddita ei, nec exercitui eius de Tyro pro servitute qua servivit mihi adversus eam*, ea scilicet servitute qua potestas, secundum Apostolum, *Dei minister est, vindex in iram ei qui male agit*: & postea de præmio subdidit: *Propterea hæc dicit Dominus Deus: Ecce ego dabo Nabuchodonosor Regem Babylonis in terra Aegypti: & diripiet spolia eius, & erit merces exercitui eius*. Si ergo Reges iniquos contra Dei hostes pugnantes, licet non intentione serviendi Deo, sed sua odia, & cupiditates exequendi, tanta mercede Dominus remunerat ut de hostibus victoriam tribuat, regna subiiciat, & spolia diripienda proponat; quid faciet bonis Regibus, qui pia intentione Dei populum regunt, & hostes impugnant? Non quidem terrenam, sed æternam mercedem eis promittit, nec in alio quam in se ipso, dicente Petro pastoribus populi Dei I. Pet. V. 2. *Pascite qui in vobis est gregem Domini.... & cum venerit Princeps pastorum*, idest Rex regum Christus, *percipietis immarcescibilem gloriæ coronam*: de qua dicit Isa. XXVIII. 5 *Erit*

(a) Al. falso. (b) Al. ut raptor.

Erit Dominus sertum exultationis, & diadema gloriæ populo suo. Hoc autem ratione manifestatur. Est enim mentibus omnium ratione utentium inditum, virtutis præmium beatitudinem esse. Virtus enim uniuscuiusque rei describitur quæ *bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit.* Ad hoc autem quisque bene operando nititur pervenire quod est maxime desiderio inditum. Hoc autem est esse felicem, quod nullus potest non velle. Hoc igitur præmium virtutis convenienter expectatur, quod hominem beatum facit. Si autem bene operari virtutis est opus. Regis autem opus est bene regere subditos; hoc etiam erit præmium Regis quod eum faciat esse beatum. Quid autem hoc sit, hinc considerandum est. Beatitudinem quidem dicimus ultimum desideriorum finem. Neque enim desiderii motus usque in infinitum procedit: esset enim inane naturale desiderium, cum infinita pertransiri non possint. Cum autem desiderium intellectualis naturæ sit universalis boni; hoc solum bonum vere beatum facere poterit quo adepto nullum bonum restat quod amplius desiderari possit: unde & beatitudo dicitur bonum perfectum, quasi omnia desiderabilia in se comprehendens. Tale autem non est aliquod bonum terrenum: nam qui divitias habent, amplius habere desiderant: & simile patet in ceteris. Et si ampliora non quærunt, desiderant tamen ut ea permaneant, vel alia in locum eorum succedant: nihil enim permanens invenitur in rebus terrenis. Nihil igitur terrenum est quod quietare desiderium possit. Neque igitur terrenum aliquid beatum facere potest, ut possit esse Regis conveniens præmium.

Adhuc. Cuiuslibet rei finalis perfectio, & bonum completum ab aliquo superiore dependet: quia & ipsa corporalia meliora redduntur ex adiunctione meliorum, peiora vero, si deterioribus misceantur: si enim argento misceatur aurum, argentum fit melius, quod ex plumbi admixtione impurum efficitur. Constat autem terrena omnia esse infra mentem humanam; beatitudo autem est hominis finalis perfectio, & bonum completum, ad quod omnes pervenire desiderant. Nihil igitur terrenum est quod hominem possit beatum facere. Nec igitur terrenum aliquid est præmium Regis sufficiens. *Non enim*, ut Augustinus dicit (de civit. Dei Lib. V. cap. XXIV.) *christianos Principes* (a) *ideo felices dicimus, quia diutius imperarunt, vel Imperatores filios morte placida reliquerunt, vel hostes reipublicæ* (b) *domuerunt, vel cives adversum se insurgentes & cavere, & opprimere potuerunt .... Sed felices eos dicimus, si iuste imperant .... si malunt cupiditatibus potius quam gentibus quibuslibet imperare: si omnia faciunt non propter ardorem inanis gloriæ, sed propter caritatem felicitatis æternæ .... Tales Imperatores christianos felices dicimus interim spe, postea re ipsa futuros, cum id quod expectamus advenerit.* Sed nec aliquid aliud creatum est quod beatum hominem faciat, & possit Regi decerni pro præmio. Tendit enim uniuscuiusque rei desiderium in suum principium, a quo esse (c) suum causatur. Causa vero mentis humanæ non est aliud quam Deus, qui eam ad suam imaginem facit. Solus igitur Deus est qui hominis desiderium quietare potest, & facere hominem beatum, & esse Regi conveniens præmium.

Amplius. Mens humana universalis boni cognoscitiva est per intellectum, & desiderativa per voluntatem. Bonum autem universale non invenitur nisi in Deo. Nihil ergo est quod possit hominem beatum facere, eius implendo desiderium, nisi Deus, de quo dicitur in Ps. CII. 5. *Qui replet in bonis desiderium tuum.* In hoc ergo Rex suum præmium statuere debet. Hoc igitur considerans David Rex dicebat Ps. LXXII. 24. *Quid mihi est in cælo, & a te quid volui super terram?* Cui quæstioni postea respondens, subiungit: *Mihi autem adhærere Deo bonum est, & ponere in Domino Deo spem meam.* Ipse enim est qui dat salutem Regibus non solum temporalem, qua communiter salvat homines, & iumenta, sed etiam eam de qua per Is. LI. 6. dicit: *Salus autem mea in sempiternum erit*: qua homines salvat, eos ad æqualitatem Angelorum perducens.

Sic igitur verificari potest quod Regis præmium est honor, & gloria. Quis enim mundanus, & caducus honor huic honori similis esse potest, ut homo sit civis & domesticus Dei, & inter Dei filios computatus, & hereditatem regni cælestis assequatur cum Christo? Hic est honor quem concupiscens, & admirans Rex David dicebat Psal. CXXXVIII. 17. *Nimis honorati sunt amici tui, Deus.* Quæ insuper humanæ laudis gloria huic comparari potest, quam non fallax blandientium lingua, non decepta hominum opinio profert,

(a) *Verba* ideo felices dicimus *supplevimus ex Augustino.* (b) *Al.* diminuerunt. (c) *Al.* suum principium causatur.

fert, sed ex interioris conscientiæ testimonio producitur, & Dei testimonio confirmatur, qui suis confessoribus repromittit quod confiteatur eos in gloria Patris coram Angelis Dei? Qui autem hanc gloriam quærunt, eam inveniunt, & quam non quærunt gloriam hominum, consequuntur, exemplo Salomonis, qui non solum sapientiam, quam quæsivit, accepit a Domino, sed factus est super Reges alios gloriosus.

CAPUT IX.

Hic declarat sanctus Doctor, quod præmium Regum, & principum tenet supremum gradum in beatitudine cælesti: & hoc multis rationibus ostenditur, & exemplis.

Considerandum autem restat ulterius, quod & eminentem obtinebunt cælestis beatitudinis gradum, qui officium regium digne, & laudabiliter exequuntur. Si enim beatitudo virtutis est præmium, consequens est ut maiori virtuti maior gradus beatitudinis debeatur. Est autem præcipua virtus qua homo aliquis non solum se ipsum, sed etiam alios dirigere potest; & tanto magis, quanto plurium est regitiva: quia & secundum virtutem corporalem tanto aliquis virtuosior reputatur, quanto plures vincere potest, aut pondera plura levare. Sic igitur maior virtus requiritur ad regendum domesticam familiam quam ad regendum se ipsum, multoque maior ad regimen civitatis, & regni. Est igitur excellentis virtutis bene regium officium exercere. Debetur igitur ei excellens in beatitudine præmium.

Adhuc in omnibus artibus, & potentiis laudabiliores sunt qui alios bene regunt, quam qui secundum alienam directionem bene se habent. In speculativis enim maius est veritatem aliis docendo tradere, quam quod ab aliis docetur, capere posse: in artificiis etiam maius æstimatur, maiorique conducitur pretio architector qui ædificium disponit, quam artifex qui secundum eius dispositionem manualiter operatur: & in rebus bellicis maiorem gloriam de victoria (a) consequitur prudentia ducis quam militis fortitudo. Sic autem se habet rector multitudinis in his quæ a singulis secundum virtutem sunt agenda, sicut doctor in disciplinis, & architector in ædificiis, & dux in bellis. Est igitur Rex maiori (b) pretio dignus, si bene subiectos gubernaverit, quam aliquis subditorum, si sub Rege bene se habuerit.

Amplius. Si virtutis est ut per eam opus hominis bonum reddatur, maioris virtutis esse videtur quod maius bonum per eam aliquis operetur. Maius autem & divinius est bonum multitudinis quam bonum unius: unde interdum malum unius sustinetur, si in bonum multitudinis cedat, sicut occiditur latro, ut pax multitudini detur: & ipse Deus mala esse in mundo non fineret, nisi ex eis bona eliceret ad utilitatem, & pulchritudinem universi. Pertinet autem ad Regis officium, ut bonum multitudinis studiose procuret. Maius igitur præmium debetur Regi pro bono regimine quam subdito pro bona actione.

Hoc autem manifestius fiet, si quis magis in speciali consideret. Laudatur enim ab hominibus quævis privata persona, & ei a Deo computatur in præmium, si egenti subveniat, si discordes pacificet, si oppressum a potentiore eripiat, denique si alicui qualitercumque opem, vel consilium conserat ad salutem. Quanto igitur magis laudandus est ab hominibus, & præmiandus a Deo, qui totam provinciam facit pace gaudere, violentias cohibet, iustitiam servat, & disponit quid sit agendum ab hominibus, suis legibus, & præceptis? Hinc etiam magnitudo regiæ virtutis apparet quod præcipue Dei similitudinem gerit, dum agit in regno quod Deus in mundo: unde & in Exod. XXII. iudices multitudinis, dii vocabantur. Tanto autem est aliquid Deo acceptius, quanto magis ad eius imitationem accedit: unde & Apostolus monet Ephes. V. 1. *Estote imitatores Dei, sicut filii carissimi*. Sed si secundum Sapientis sententiam, omne animal diligit simile sibi, secundum quod causæ aliqualiter similitudinem habent causati; consequens igitur est bonos Reges Deo esse acceptissimos, & ab eo maxime præmiandos. Simul etiam, ut Gregorii verbis utar, *quid est tempestas maris nisi tempestas mentis? Quieto autem mari recte navem etiam imperitus dirigit, turbato autem mari tempestatis fluctibus etiam peritus nauta confunditur: unde & plerumque in occupatione regiminis ipse quoque boni operis usus perditur, qui in tranquillitate tenebatur*. Valde enim difficile est, si, ut Augustinus dicit, inter linguas sublimantium, & honorantium, & obsequia nimis humiliter salutantium non extol-

(a) *Al.* sequitur. (b) *An legendum* præmio?

tolluntur, sed se homines esse meminerint. Et in Eccli. xxxi. 8. dicitur: *Beatus (a) vir . . . qui post aurum non abiit, nec speravit in pecunia thesauris: qui potuit* impune *transgredi, & non est transgressus; & facere mala, & non fecit*. Ex quo quasi in virtutis opere probatus invenitur fidelis. Unde secundum Biantis proverbium, principatus virum ostendit. Multi enim ad principatus culmen pervenientes, a virtute deficiunt, qui dum in statu essent infimo, virtuosi videbantur. Ipsa igitur difficultas, quæ principibus imminet ad bene agendum, eos facit maiori præmio dignos; & si aliquando per infirmitatem peccaverint, apud homines excusabiliores redduntur, & facilius a Deo veniam promerentur; si tamen, ut Augustinus ait, pro suis peccatis humilitatis, & miserationis, & orationis sacrificium Deo suo vero immolari non negligunt. In cuius rei exemplum de Achab Rege Israel, qui multum peccaverat, Dominus ad Heliam dixit (III. Reg. xxi. 29.) *Quia humiliatus est mei causa, non inducam hoc malum in diebus suis*.

Non solum autem ratione ostenditur, quod Regibus excellens præmium debeatur, sed etiam auctoritate divina firmatur. Dicitur enim in Zach. xii. quod in illa beatitudinis die qua erit Dominus protector habitantibus in Hierusalem, idest in visione pacis æternæ, aliorum domus erunt sicut domus David, quia scilicet omnes Reges erunt, & regnabunt cum Christo, sicut membra cum capite. Sed domus David erit sicut domus Dei: quia sicut regendo fideliter Dei officium gessit in populo, ita in præmio Deo propinquius erit, & inhærebit. Hoc etiam fuit apud gentiles aliqualiter somniatum, dum civitatum rectores, atque servatores in deos transformari putabant.

CAPUT X.

Quod Rex & princeps studere debet ad bonum regimen propter bonum sui ipsius, & utile quod inde sequitur: cuius contrarium sequitur regimen tyrannicum.

CUm Regibus tam grande in cælesti beatitudine præmium proponatur, si bene in regendo se habuerint, diligenti cura se ipsos observare debent, ne in tyrannidem convertantur. Nihil enim eis acceptabilibus esse debet quam quod ex honore regio, quo sublimantur in terris, in cælestis regni gloriam transferantur. Errant vero tyranni, qui propter quædam terrena commoda iustitiam deserunt, qui tanto privantur præmio, quod adipisci poterant iuste regendo. Quam autem stultum sit pro huiusmodi parvis, & temporalibus bonis maxima, & sempiterna perdere bona, nullus nisi stultus, aut infidelis ignorat. Addendum est etiam, quod hæc temporalia commoda, propter quæ tyranni iustitiam deserunt, magis ad lucrum proveniunt Regibus, dum iustitiam servant. Primo namque inter mundana omnia nihil est quod amicitiæ dignæ præferendum videatur. Ipsa namque est quæ virtuosos in unum conciliat, virtutem conservat, atque promovet. Ipsa est qua omnes indigent in quibuscumque negotiis peragendis: quæ nec prosperis importune se ingerit, nec deserit in adversis. Ipsa est quæ maximas delectationes affert, intantum ut quæcumque delectabilia in tædium sine amicis vertantur. Quælibet autem aspera, facilia, & prope nulla facit amor: nec est alicuius tyranni tanta crudelitas ut amicitia non delectetur. Dionysius enim quondam Syracusanorum tyrannus cum duorum amicorum, qui Damon, & Pythias dicebantur, alterum occidere vellet, is qui occidendus erat, inducias impetravit ut domum profectus res suas ordinaret; alter vero amicorum sese tyranno obsidem pro eius reditu dedit. Appropinquante autem promisso die, nec illo redeunte, unusquisque fideiussorem stultitiæ arguebat. At ille nihil se metuere de amici constantia prædicabat. Eadem autem hora qua fuerat occidendus, rediit. Admirans autem amborum animum tyrannus, supplicium propter fidem amicitiæ remisit, insuper rogans ut eum tertium reciperent in amicitiæ gradu. Hoc autem amicitiæ bonum quamvis desiderent tyranni, consequi tamen non possunt. Dum enim commune bonum non quærunt, sed proprium, fit parva, vel nulla communio eorum ad subditos. Omnis autem amicitia super aliqua communione firmatur. Eos enim qui conveniunt vel per naturæ originem, vel per morum similitudinem, vel per cuiuscumque societatis communionem, videmus amicitia coniungi. Parva igitur, vel potius nulla est amicitia tyranni & subditi; simulque dum subditi per tyrannicam iniustitiam opprimuntur, & se amari non sentiunt, sed contemni, nequaquam amant. Nec habent tyranni unde de subditis

(a) *Vulgata* dives: *& mox* in pecunia, & thesauris.

ditis conquerantur, si ab eis non diliguntur, quia nec ipsi tales se ipsis exhibent, ut diligi ab eis debeant. Sed boni Reges dum communi profectui studiose intendunt, & eorum studio subditi plura commoda se assequi sentiunt, diliguntur a plurimis, dum subditos se amare demonstrant: quia & hoc est maioris malitiæ quam quod in multitudine cadat, ut odio habeantur amici, & benefactoribus rependatur malum pro bono. Et ex hoc amore provenit ut bonorum Regum regnum sit stabile, dum pro ipsis se subditi quibuscumque periculis exponere non recusant. Cuius exemplum in Iulio Cæsare apparet, de quo Svetonius refert, quod milites suos usque adeo diligebat, ut audita quorumdam cæde capillos, & barbam ante non demptserit quam vindicasset: quibus rebus devotissimos sibi, & strenuissimos milites reddidit; ita quod plerique eorum capti, concessam sibi sub ea conditione vitam, si militare adversus Cæsarem vellent, recusarent. Octavianus etiam Augustus, qui modestissime imperio usus est, intantum diligebatur a subditis, ut plerique morientes, victimas quas devoverant, immolari mandarent, quia eum superstitem reliquissent. Non est ergo facile ut Principis perturbetur dominium, quem tanto consensu populus amat: propter quod Salomon dicit Prov. XXIX. 14. *Rex qui iudicat in iustitia pauperes, thronus eius in æternum firmabitur.* Tyrannorum vero dominium diuturnum esse non potest, cum sit multitudini odiosum. Non potest enim diu conservari quod votis multorum repugnat. Vix enim a quoquam præsens vita transigitur quin aliquas adversitates patiatur. Adversitatis autem tempore occasio deesse non potest contra tyrannum insurgendi, & ubi adsit occasio, non deerit ex multis vel unus qui occasione non utatur. Insurgentem autem populus votive prosequitur: nec de facili carebit effectu quod cum favore multitudinis attentatur. Vix ergo potest contingere quod tyranni dominium protendatur in longum.

Hoc etiam manifeste patet, si quis consideret unde tyranni dominium conservatur. Non enim conservatur amore, cum parva, vel nulla sit amicitia subiectæ multitudinis ad tyrannum, ut ex præhabitis patet. De subditorum autem fide tyrannis confidendum non est. Non enim invenitur tanta virtus in multis, ut fidelitatis virtute reprimantur, ne indebitæ servitutis iugum, si possint, excutiant. Fortassis autem nec fidelitati contrarium reputabitur secundum opinionem multorum, si tyrannicæ nequitiæ qualitercumque obvietur. Restat ergo ut solo timore tyranni regimen sustentetur: unde & timeri se a subditis tota intentione procurant. Timor autem est debile fundamentum: nam qui timore subduntur, si occurrat occasio qua possint impunitatem sperare, contra præsidentes insurgunt eo ardentius, quo magis contra voluntatem ex solo timore cohibebantur; sicut si aqua per violentiam includatur, cum aditum invenerit, impetuosius fluit. Sed nec ipse timor caret periculo, cum ex nimio timore plerique in desperationem inciderint. Salutis autem desperatio audacter ad quælibet attentanda præcipitat. Non potest igitur tyranni dominium esse diuturnum.

Hoc etiam non minus exemplis quam rationibus apparet. Si quis enim antiquorum gesta, & modernorum eventus consideret; vix inveniet dominium tyranni alicuius diuturnum fuisse. Unde & Aristoteles in sua Politica multis tyrannis enumeratis, omnium demonstrat dominium brevi tempore fuisse finitum; quorum tamen aliqui diutius præfuerunt, quia non multum in tyrannide excedebant, sed quantum ad multa imitabantur regalem modestiam.

Adhuc autem hoc magis fit manifestum ex consideratione divini iudicii. Ut enim in Iob XXXIV. 30. dicitur, *regnare facit hominem hypocritam propter peccata populi.* Nullus autem verius hypocrita dici potest quam qui Regis assumit officium, & exhibet se tyrannum. Nam hypocrita dicitur qui alterius repræsentat personam, sicut in spectaculis fieri consuevit. Sic igitur Deus præfici permittit tyrannos ad puniendum subditorum peccata. Talis autem punitio in Scripturis ira Dei consuevit nominari. Unde per Osee XIII. 11. Dominus dicit: *Dabo* (a) *vobis Regem in furore meo.* Infelix est autem Rex qui populo in furore Dei conceditur. Non enim eius stabile potest esse dominium: quia *non obliviscetur misereri Deus, nec continebit in ira sua misericordias suas:* (Psal. LXXVI. 10.) quinimmo per Ioel. II. 13. dicitur, quod est *patiens, & multa misericordia, & præstabilis super malitia.* Non igitur permittit Deus diu regnare tyrannos, sed post tempestatem per eos inductam populo, per eorum deiectionem tranquillitatem inducet. Unde Eccli. X. 17. dicitur: *Sedes du-* *cum*

(a) *Vulgata* tibi.

cuit superborum destruxit Deus, & sedere fecit mites pro eis.

Experimento etiam magis apparet, quod Reges per iustitiam magis adipiscuntur divitias quam per rapinam tyranni. Quia enim dominium tyrannorum subiectae multitudini displicet, ideo opus habent tyranni multos habere satellites, per quos contra subditos tuti reddantur, in quibus necesse est plura expendere quam a subditis rapiant. Regum autem dominium, quod subditis placet, omnes subditos pro satellitibus ad custodiam habet, in quibus expendere opus non est; sed interdum in necessitatibus plura Regibus sponte donant quam tyranni diripere possint; & sic impletur quod Salomon dicit Prover. XI. 24. *Alii*, scilicet Reges, *dividunt propria*, benefaciendo subiectis, *& ditiores fiunt; alii*, scilicet tyranni, *rapiunt non sua, & semper in egestate sunt*. Similiter autem iusto Dei contingit iudicio ut qui divitias iniuste congregant, inutiliter eas dispergant, aut etiam iuste auferantur ab eis. Ut enim Salomon dicit Eccle. V. 9. *avarus non implebitur pecunia; & qui amat pecunias, fructum non capiet ex eis*: quinimmo; ut Proverb. XV. 27. dicit, *conturbat domum suam qui sectatur avaritiam*. Regibus vero qui iustitiam quaerunt, divitiae adduntur a Deo; sicut Salomon, qui dum sapientiam quaesivit ad faciendum iudicium, promissionem de abundantia divitiarum accepit.

De fama vero superfluum videtur dicere. Quis enim dubitet bonos Reges non solum in vita, sed magis post mortem quodammodo laudibus hominum vivere, & in desiderio haberi; malorum vero nomen aut statim deficere, vel si excellentes in malitia fuerint, cum detestatione eorum rememorari? Unde Salomon dicit Proverb. X. 7. *Memoria iusti cum laudibus, nomen autem impiorum putrescet*: quia vel deficit, vel remanet cum foetore.

CAPUT XI.

Quod bona etiam mundialia, ut sunt divitiae, potestas, honor, & fama, magis proveniunt Regibus quam tyrannis: & de malis quae incurrunt tyranni etiam in hac vita.

Ex his ergo manifestum est quod stabilitas potestatis, divitiae, honor, & fama magis Regibus quam tyrannis ad votum proveniunt; propter quae tamen indebite adipiscenda declinat in tyrannidem Princeps. Nullus enim a iustitia declinat nisi cupiditate alicuius commodi tractus. Privatur insuper tyrannus excellentissima beatitudine, quae Regibus debetur pro praemio; & quod est gravius, maximum tormentum sibi acquirit in poenis. Si enim qui unum hominem spoliat, vel in servitutem redigit, vel occidit, maximam poenam meretur, quantum quidem ad iudicium hominum mortem, quantum vero ad iudicium Dei damnationem aeternam; quanto magis putandum est tyrannum deteriora mereri supplicia, qui undique ab omnibus rapit, contra omnium libertatem laborat, pro libito voluntatis suae quoscumque interficit? Tales insuper raro poenitent; vento inflati superbiae, merito peccatorum a Deo deserti, & adulationibus hominum delibuti, rarius digne satisfacere possunt. Quando enim restituent omnia quae praeter iustitiae debitum abstulerunt? Ad quae tamen restituenda nullus dubitat eos teneri. Quando recompensabunt eis quos oppresserunt, & iniuste qualitercumque laeserunt? Adiicitur autem ad eorum impoenitentiam, quod omnia sibi licita aestimant quae impune sine resistentia facere potuerunt: unde non solum emendare non satagunt quae male fecerunt, sed sua consuetudine pro auctoritate utentes, peccandi audaciam transmittunt ad posteros; & sic non solum suorum facinorum apud Deum rei tenentur, sed etiam eorum quibus apud Deum peccandi occasionem reliquerunt. Aggravatur etiam eorum peccatum ex dignitate suscepti officii. Sicut enim terrenus Rex gravius punit suos ministros, si invenit eos sibi contrarios; ita Deus magis puniet eos quos sui regiminis executores, & ministros facit, si nequiter agant, Dei iudicium in amaritudinem convertentes. Unde & in Libro Sapientiae VI. 5. ad Reges iniquos dicitur: *Quoniam cum essetis ministri regni illius, non recte iudicastis, neque custodistis legem (a) iustitiae, nec secundum voluntatem Dei ambulastis; horrende, & cito apparebit vobis: quoniam iudicium durissimum (b) his qui praesunt fiet. Exiguo enim conceditur misericordia; potentes autem potenter tormenta patientur*. Et Nabuchodonosor per Isa. XIV. 15. dicitur: *Ad infernum detraheris in profundum laci. Qui te viderint, ad te inclinabuntur, teque prospicient* quasi profundius in poenis submersum. Si igitur Regibus abundant temporalia bona, & proveniunt, & ex-

(a) *Al.* iustitiae nostrae. (b) *Al.* in his.

& excellens beatitudinis gradus præparatur a Deo; tyranni autem a temporalibus bonis quæ cupiunt, plerumque frustrantur, multis insuper periculis subiacentes, & quod est amplius, bonis æternis privantur, ad pœnas gravissimas reservati: vehementer studendum est his qui regendi officium suscipiunt, ut Reges se subditis præbeant, non tyrannos. De Rege autem quid sit, & quod expediat multitudini Regem habere; adhuc autem quod præsidi expediat se Regem multitudini exhibere subiectæ, non tyrannum: tanta a nobis dicta sint.

CAPUT XII.

Procedit ad ostendendum Regis officium, ubi secundum viam naturæ ostendit Regem esse in regno sicut anima est in corpore, & sicut Deus est in mundo.

Consequens autem ex dictis est considerare, quod sit Regis officium, & qualem oporteat esse Regem. Quia vero ea quæ sunt secundum artem, imitantur ea quæ sunt secundum naturam, ex quibus accipimus ut secundum rationem operari possimus; optimum videtur Regis officium a forma regiminis naturalis assumere. Invenitur autem in rerum natura regimen & universale, & particulare. Universale quidem, secundum quod omnia sub Dei regimine continentur, qui sua providentia universa gubernat. Particulare autem regimen maxime quidem divino regimini simile est, quod invenitur in homine: qui ob hoc minor mundus appellatur, quia in eo invenitur forma universalis regiminis. Nam sicut universa creatura corporea, & omnes spirituales virtutes sub divino regimine continentur; sic & corporis membra, & ceteræ vires animæ a ratione reguntur. & sic quodammodo se habet ratio in homine, sicut Deus in mundo. Sed quia, sicut supra ostendimus, homo est animal naturaliter sociale, in multitudine vivens; similitudo divini regiminis invenitur in homine non solum quantum ad hoc quod per rationem regitur unus homo, sed etiam quantum ad hoc quod per rationem unius hominis regitur multitudo: quod maxime pertinet ad officium Regis, dum & in quibusdam animalibus quæ socialiter vivunt, quædam similitudo invenitur huius regiminis, sicut in apibus, in quibus & reges esse dicuntur, non quod in eis per rationem sit regimen, sed per instinctum naturæ inditum a summo regente, qui est auctor naturæ. Hoc igitur officium Rex se suscepisse cognoscat, ut sit in regno sicut in corpore anima, & sicut Deus in mundo. Quæ si diligenter recogitet, ex altero iustitiæ in eo zelus accenditur, dum considerat ad hoc se positum ut loco Dei iudicium regno exerceat; ex altero vero mansuetudinis, & clementiæ lenitatem acquirit, dum reputat singulos qui suo subsunt regimini, sicut propria membra.

CAPUT XIII.

Assumit ex hac similitudine modum regiminis, ut sicut Deus unamquamque rem distinguit quodam ordine, & propria operatione, & loco, ita Rex subditos suos in regno: & eodem modo de anima.

Oportet igitur considerare, quid Deus in mundo faciat: sic enim manifestum erit quid immineat Regi faciendum. Sunt autem universaliter consideranda duo opera Dei in mundo: unum quo mundum instituit; alterum quo mundum institutum gubernat. Hæc etiam duo opera anima habet in corpore. Nam primo quidem virtute animæ informatur corpus, deinde vero per animam corpus regitur, & movetur. Horum autem secundum quidem magis proprie pertinet ad Regis officium: unde ad omnes Reges pertinet gubernatio, & a gubernationis regimine Regis nomen accipitur. Primum autem opus non omnibus Regibus convenit: non enim omnes regnum, aut civitatem instituunt, in quo regnant; sed regno, ac civitati iam institutis regiminis curam impendunt. Est autem considerandum, quod nisi præcessisset qui institueret civitatem, aut regnum, locum non haberet gubernatio regni. Sub Regis enim officio comprehenditur etiam institutio civitatis, & regni: nonnulli enim civitates instituerunt, in quibus regnarent, ut Ninus Ninivem, & Romulus Romam. Similiter etiam ad gubernationis officium pertinet ut gubernata conservet, ac eis utatur ad quod sunt constituta. Non igitur gubernationis officium plene cognosci poterit, si institutionis ratio ignoretur. Ratio autem institutionis regni ab exemplo institutionis mundi sumenda est: in quo primo consideratur ipsarum rerum productio, deinde partium mundi ordinata distinctio. Ulterius autem singulis mundi partibus diversæ rerum species distributæ videntur, ut stellæ cælo, volucres aeri,

ri, pisces aquæ, animalia terræ: deinde singulis ea quibus indigent, abundanter divinitus provisa videntur. Hanc autem institutionis rationem Moyses subtiliter, & diligenter expressit. Primo enim rerum productionem proponit dicens: *In principio creavit Deus cælum, & terram.* Deinde secundum ordinem convenientem omnia divinitus distincta esse denuntiat, videlicet diem a nocte, a superioribus inferiora, mare ab arida: Hinc cælum luminaribus, avibus aerem, mare piscibus, animalibus terram ornatam refert: ultimo assignatum hominibus terræ, animaliumque dominium. Usum vero plantarum tam ipsis, quam animalibus ceteris ex providentia divina denuntiat. Institutor autem civitatis, & regni de novo producere homines, & loca ad inhabitandum, & cetera vitæ subsidia non potest; sed necesse habet his uti quæ in natura præexistunt; sicut etiam ceteræ artes operationis suæ materiam a natura accipiunt, ut fabri ferrum, ædificator ligna, & lapides in artis usum assumunt.

Necesse est igitur institutori civitatis, & regni primum quidem congruum locum eligere qui salubritate habitatores conservet, ubertate ad victum sufficiat, amœnitate delectet, munitione ab hostibus tutos reddat. Quod si aliquid de dicta opportunitate deficiat, tanto locus erit convenientior, quanto plura, vel magis necessaria de prædictis habuerit. Deinde necesse est ut locum electum institutor civitatis, aut regni distinguat secundum exigentiam eorum quæ perfectio civitatis, aut regni requirit: puta, si regnum instituendum sit, oportet providere quis locus aptus sit urbibus constituendis, quis villis, quis castris: ubi constituenda sint studia litterarum, ubi exercitia militum, ubi negotiatorum conventus; & sic de aliis quæ perfectio regni requirit. Si autem institutioni civitatis opera detur, providere oportet quis locus sit sacris, quis iuri reddendo, quis artificibus singulis deputandus. Ulterius autem oportet homines congregare, qui sunt congruis locis secundum sua officia deputandi. Demum vero providendum est ut singulis necessaria suppetant secundum uniuscuiusque constitutionem, & statum: aliter enim nequaquam posset regnum, vel civitas commanere.

Hæc igitur sunt, ut summatie dicatur, quæ ad Regis officium pertinent in institutione civitatis, aut regni, ex similitudine institutionis mundi assumpta.

CAPUT XIV.

Quis modus gubernandi competat Regi, quia secundum modum gubernationis divinæ: qui quidem modus gubernandi a gubernatione navis sumpsit initium: ubi & ponitur comparatio sacerdotalis dominii, & regalis.

Sicut autem institutio civitatis, aut regni ex forma institutionis mundi convenienter accipitur; sic & gubernationis ratio ex gubernatione sumenda est. Est tamen præconsiderandum, quod gubernare est id quod gubernatur, convenienter ad debitum finem perducere. Sic etiam navis gubernari dicitur, dum per nautæ industriam recto itinere ad portum illæsa perducitur. Si igitur aliquid ad finem extra se ordinetur, ut navis ad portum; ad gubernatoris officium pertinebit non solum ut rem in se conservet illæsam, sed quod ulterius ad finem perducat. Si vero aliquid esset cuius finis non esset extra ipsum, ad hoc solum intenderet gubernatoris intentio ut rem illam in sua perfectione conservaret illæsam. Et quamvis nihil tale inveniatur in rebus post ipsum Deum, qui est omnibus finis; erga id tamen quod ad extrinsecum ordinatur, multipliciter cura impeditur a diversis. Nam forte alius erit qui curam gerit ut res in suo esse conservetur; alius autem, ut ad ulteriorem perfectionem perveniat; ut in ipsa navi, unde gubernationis ratio assumitur, manifeste apparet. Faber enim lignarius curam habet restaurandi, si quid collapsum fuerit in navi, sed nauta sollicitudinem gerit ut navem perducat ad portum: sic etiam contingit in homine. Nam medicus curam gerit ut vita hominis conservetur in sanitate; œconomus, ut suppetant necessaria vitæ; doctor autem curam gerit ut veritatem cognoscat; institutor autem morum, ut secundum rationem vivat. Quod si homo non ordinaretur ad aliud exterius bonum, sufficerent homini curæ prædictæ. Sed est quoddam bonum extraneum homini, quamdiu mortaliter vivit, scilicet ultima beatitudo, quæ in fruitione Dei expectatur post mortem: quia, ut Apostolus ait II. ad Corinth. v. 6. *quamdium sumus in corpore, peregrinamur a Domino.* Unde homo christianus, cui beatitudo illa est per Christi sanguinem acquisita, & qui pro ea assequenda Spiritus sancti arrham accepit, indiget alia spirituali cura, per quam dirigatur ad portum salutis æternæ. Hæc autem

autem cura per ministros Ecclesiæ Christi fidelibus exhibetur. Idem autem oportet esse iudicium de fine totius multitudinis, & unius. Si igitur finis hominis esset bonum quodcumque in ipso existens, & regendæ multitudinis finis ultimus esset similiter ut tale bonum multitudo acquireret, & in eo permaneret. Et si quidem talis ultimus sive unius hominis, sive multitudinis finis esset corporalis, vita, & sanitas corporis; medici esset officium. Si autem ultimus finis esset divitiarum affluentia, œconomus rex quidam multitudinis esset. Si vero bonum cognoscendæ veritatis tale quid esset ad quod posset multitudo pertingere, rex haberet doctoris officium. Videtur autem ultimus finis esse multitudinis congregatæ, vivere secundum virtutem. Ad hoc enim homines congregantur ut simul bene vivant, quod consequi non posset unusquisque singulariter vivens. Bona autem vita est secundum virtutem. Virtuosa igitur vita est congregationis humanæ finis. Huius autem signum est quod hi soli partes sint multitudinis congregatæ qui sibi invicem communicant in bene vivendo. Si enim propter solum vivere homines convenirent; animalia, & servi essent pars aliqua congregationis civilis. Si vero propter acquirendas divitias; omnes simul negotiantes ad unam civitatem pertinerent; sicut videmus eos solos sub una multitudine computari qui sub eisdem legibus, & eodem regimine diriguntur ad bene vivendum. Sed quia homo vivendo secundum virtutem ad ulteriorem finem ordinatur, qui consistit in fruitione divina, ut supra iam diximus; oportet eumdem finem esse multitudinis humanæ qui est hominis unius. Non est ergo ultimus finis multitudinis congregatæ vivere secundum virtutem; sed per virtuosam vitam pervenire ad fruitionem divinam. Si quidem autem ad hunc finem perveniri posset virtute humanæ naturæ, necesse esset ut ad officium Regis pertineret dirigere homines in hunc finem. Hunc enim dici Regem supponimus cui summa regiminis in rebus humanis committitur. Tanto autem est regimen sublimius, quanto ad finem ulteriorem ordinatur. Semper enim invenitur ille ad quem pertinet ultimus finis imperare operantibus ea quæ ad finem ultimum ordinantur; sicut gubernator, ad quem pertinet navigationem disponere, imperat ei qui navem constituit, qualem navem navigationi aptam facere debeat; civilis autem qui utitur armis, imperat fabro qualia arma fabricet. Sed quia finem fruitionis divinæ non consequitur homo per virtutem humanam, sed virtute divina, iuxta illud Apostoli Rom. VI. 23. *Gratia Dei, vita æterna;* perducere ad illum finem non humani erit, sed divini regiminis. Ad illum igitur Regem huiusmodi regimen pertinet qui non est solum homo, sed etiam Deus, scilicet ad Dominum nostrum Iesum Christum, qui homines filios Dei faciens in cælestem gloriam introduxit. Hoc igitur est regimen ei traditum quod non corrumpetur: propter quod non solum Sacerdos, sed Rex in Scripturis sacris nominatur, dicente Hierem. XXIII. 5. *Regnabit Rex, & sapiens erit*. Unde ab eo regale sacerdotium derivatur: &, quod est amplius, omnes Christi fideles, inquantum sunt membra eius, reges, & sacerdotes dicuntur. Huius ergo regni ministerium, ut a terrenis essent spiritualia distincta, non terrenis Regibus, sed sacerdotibus est commissum, & præcipue summo Sacerdoti successori Petri, Christi vicario, Romano Pontifici: cui omnes Reges populi christiani oportet esse subditos sicut ipsi Domino Iesu Christo. Sic enim ei ad quem finis ultimi cura pertinet, subdi debent illi ad quos pertinet cura antecedentium finium, & eius imperio dirigi. Quia igitur sacerdotium gentilium, & totus divinorum cultus erat propter temporalia bona conquirenda, quæ omnia ordinantur ad multitudinis bonum commune, cuius Regi cura incumbit; convenienter sacerdotes gentilium Regibus subdebantur. Sed & quia in veteri lege promittebantur bona terrena non a dæmonibus, sed a Deo vero religioso populo exhibenda; inde & in lege veteri sacerdotes Regibus leguntur fuisse subiecti. Sed in nova lege est sacerdotium altius, per quod homines traducuntur ad bona cælestia: unde in lege Christi Reges debent sacerdotibus esse subiecti. Propter quod mirabiliter ex divina providentia factum est ut in Romana urbe, quam Deus præviderat christiani populi principalem sedem futuram, hic mos paulatim inolesceret, ut civitatum rectores sacerdotibus subiacerent. Sicut enim Valerius Maximus refert, *omnia post religionem ponenda semper nostra civitas duxit, etiam in quibus summa maiestatis decus conspici voluit. Quapropter non dubitaverunt sacris imperia servire, ita se humanarum rerum habitura regimen æstimantia, si divinæ potentiæ bene atque constanter fuissent famulata*. Quia vero etiam futurum erat ut

ut in Gallia christiani sacerdotii plurimum vigeret religio, divinitus est permissum ut etiam apud Gallos gentiles sacerdotes, quos Druidas nominabant, totius Galliæ ius diffiuirent, ut refert Iulius Cæsar in Libro quem de Bello Gallico scripsit.

C A P U T XV.

Quod sicut ad ultimum finem consequendum requiritur ut Rex subditos suos ad vivendum secundum virtutem disponat, ita ad fines medios: & ponuntur hic quæ sunt illa quæ ordinant ad bene vivendum, & quæ impediunt: & quod remedium Rex apponere debet circa dicta impedimenta.

Sicut autem ad vitam, quam in cælo speramus, beatam ordinatur sicut ad finem vita qua hic homines bene vivunt; (a) ita ad bonum multitudinis ordinantur sicut ad finem quæcumque particularia bona per hominem procurantur, sive divitiæ, sive lucra, sive sanitas, sive facundia, vel eruditio. Si igitur, ut dictum est, qui de ultimo fine curam habet, præesse debet his qui curam habent de ordinatis ad finem, & eos dirigere suo imperio; manifestum ex dictis fit, quod Rex sicut dominio & regimini quod administratur per sacerdotii officium, subdi debet, ita præesse debet omnibus humanis officiis, & ea imperio sui regiminis ordinare. Cuicumque autem incumbit aliquid perficere quod ordinatur in aliud sicut in finem, hoc debet attendere ut suum opus sit congruum fini; sicut faber sacit gladium ut pugnæ conveniat, & ædificator sic debet domum disponere ut ad habitandum sit apta.

Quia igitur vitæ, qua in præsenti bene vivimus, finis est beatitudo cælestis; ad Regis officium pertinet ea ratione vitam multitudinis bonam procurare secundum quod congruit ad cælestem beatitudinem consequendam, ut scilicet ea præcipiat quæ ad cælestem beatitudinem ducunt, & eorum contraria, secundum quod fuerit possibile, interdicat. Quæ autem sit ad veram beatitudinem via, & quæ sint impedimenta eius, ex lege divina cognoscitur, cuius doctrina pertinet ad sacerdotum officium secundum illud Malachiæ 2. 7. *Labia (b) sacerdotis custodient scientiam, & legem requirent de ore eius*. Et ideo in Deuter. XVII. 18. Dominus præcipit: *Postquam sederit Rex in solio regni sui, describet sibi Deuteronomium legis huius in volumine, accipiens exemplar a sacerdote Leviticæ tribus, & habebit secum, legetque illud omnibus diebus vitæ suæ, ut discat timere Dominum Deum suum, & custodire verba, & ceremonias eius quæ in lege præcepta sunt*. Per legem igitur divinam edoctus, ad hoc præcipuum studium debet intendere, qualiter multitudo sibi subdita bene vivat: quod quidem studium in tria dividitur, ut primo quidem in subiecta multitudine bonam vitam instituat, secundo ut institutam conservet, tertio ut conservatam ad meliora promoveat.

Ad bonam autem unius hominis vitam duo requiruntur: unum principale, quod est operatio secundum virtutem (virtus enim est qua bene vivitur;) aliud vero secundarium, & quasi instrumentale, scilicet corporalium bonorum sufficientia, quorum usus est necessarius ad actum virtutis. Ipsa tamen hominis unitas per naturam causatur, multitudinis autem unitas, quæ pax dicitur, per regentis industriam est procuranda. Sic igitur ad bonam vitam multitudinis instituendam tria requiruntur. Primo quidem ut multitudo in unitate pacis constituatur. Secundo ut multitudo vinculo pacis unita dirigatur ad bene agendum: sicut enim homo nihil bene agere potest nisi præsupposita suarum partium unitate; ita hominum multitudo pacis unitate carens, dum impugnat se ipsam, impeditur a bene agendo. Tertio vero requiritur ut per regentis industriam necessariorum ad bene vivendum adsit sufficiens copia. Sic igitur bona vita per Regis officium in multitudine constituta, consequens est ut ad eius conservationem intendat.

Sunt autem tria quibus bonum publicum permanere non sinitur. Quorum quidem unum est a natura proveniens. Non enim bonum multitudinis ad unum tantum tempus institui debet, sed ut sit quodammodo perpetuum. Homines autem cum sint mortales, in perpetuum durare non possunt: nec dum vivunt, semper sunt in eodem vigore, quia multis variationibus humana vita subiicitur; & sic non sunt homines ad eadem officia peragenda æqualiter per totam vitam idonei. Aliud autem impedimentum boni publici conservandi ab interiori proveniens, in perversitate voluntatum consistit, dum vel sunt desides ad ea peragenda quæ requirit respublica, vel insuper sunt paci multitudinis noxii, dum transgrediendo iustitiam, alin-

(a) Al. ita bonum multitudinis ordinat sicut ad finem &c. (b) Al. Sacerdotum custodiunt.

aliorum pacem perturbant. Tertium autem impedimentum reipublicæ conservandæ ab exteriori causatur, dum per incursum hostium pax dissolvitur, & interdum regnum, aut civitas funditus dissipatur. Igitur circa tria prædicta triplex cura imminet Regi. Primo quidem de successione hominum, & substitutione illorum qui diversis officiis præsunt, ut sicut per divinum regimen in rebus corruptibilibus, quia semper eadem durare non possunt, provisum est ut per generationem alia in locum aliorum succedant, ut vel sic conservetur integritas universi; ita per Regis studium conservetur subjectæ multitudinis bonum, dum solicite curat qualiter alii in deficientium locum succedant. Secundo autem ut suis legibus, & præceptis, pœnis, & præmiis homines sibi subjectos ab iniquitate coerceat, & ad opera virtuosa inducat, exemplum a Deo accipiens, qui hominibus legem dedit, observantibus quidem mercedem, transgredientibus pœnas retribuens. Tertio imminet Regi cura ut multitudo sibi subjecta contra hostes tuta reddatur. Nihil enim prodesset interiora vitare pericula, si ab exterioribus defendi non posset.

Sic igitur bonæ multitudinis institutioni tertium restat ad Regis officium pertinens, ut sit de promotione solicitus: quod fit dum in singulis quæ præmissa sunt, si quid inordinatum est, corrigere; si quid deest, supplere; si quid melius fieri potest, studet perficere. Unde & Apostolus I. Corinth. XII. fideles monet ut semper æmulentur charismata meliora.

Hæc igitur sunt quæ ad Regis officium pertinent, de quibus per singula diligentius tractare oportet.

DE REGIMINE PRINCIPUM

LIBER II.

CAPUT I.

Qualiter ad Regem pertinet instituere civitatem, vel castra ad gloriam consequendam: & quod eligere debet ad hoc loca temperata; & quæ commoda ex hoc, regno consequantur, & quæ incommoda de contrario.

PRimum igitur præcipue oportet exponere Regis officium ab institutione civitatis, aut regni. Nam sicut Vegetius dicit, potentissimæ nationes, & principes nominati nullam maiorem potuerunt gloriam assequi quam aut fundare novas civitates, aut ab aliis conditas in nomen suum sub quadam amplificatione transferre: quod quidem documentis sacræ Scripturæ concordat. Dicit enim Sapiens in Eccli XL. 19. quod *ædificatio civitatis confirmabit nomen*. Hodie namque nomen Romuli nesciretur, nisi quia condidit Romam. In institutione autem civitatis, aut regni, si copia detur, primo quidem est regio per Regem eligenda, quam temperatam esse oportet. Ex regionis enim temperie habitatores multa commoda consequuntur. Primo namque consequuntur homines ex temperie regionis incolumitatem corporis, & longitudinem vitæ. Cum enim sanitas in quadam temperie humorum consistat, in loco temperato conservabitur sanitas: simile namque suo simili conservatur. Si autem fuerit excessus caloris, vel frigoris, necesse est quod secundum qualitatem aeris corporis qualitas immutetur: unde quadam naturali industria animalia quædam tempore frigido ad calida loca se transferunt, rursum tempore calido loca frigida repetentes, ut ex contraria dispositione loci, temporis temperiem consequantur. Rursus, cum animal vivat per calidum, & humidum, si fuerit calor intensus, cito naturale humidum exsiccatur, & deficit vita; sicut lucerna cito extinguitur, si humor infusus cito per ignis magnitudinem consumatur. Unde in quibusdam calidissimis Aethiopum regionibus homines ultra triginta annos non vivere perhibentur. In regionibus vero frigidis in excessu, naturale humidum de facili congelatur, & calor naturalis extinguitur. Deinde ad opportunitates bellorum, quibus tuta redditur humana societas, regionis temperies plurimum valet. Nam, sicut Vegetius refert, omnes nationes quæ vicinæ sunt Soli, nimio calore siccatæ, amplius quidem sapere, sed minus de sanguine habere dicuntur, ac propterea constantiam, atque fiduciam de propinquo pugnandi non habent, quia metuunt vulnera qui modicum sanguinem se habere noverunt. E contra septemtrionales populi remoti a Solis ardoribus inconsultiores quidem, sed tamen largo sanguine redundantes, sunt ad bella promptissimi. His qui temperatioribus habitant plagis, & copia sanguinis suppetit ad vulnerum, mortisque contemptum, nec prudentia defi-

deficit, quæ modestiam servet in castris, & non parum prodest uti in dimicatione consiliis. Demum temperata regio ad politicam vitam valet. Ut enim Aristoteles dicit in sua politica, quæ in frigidis locis habitant gentes, sunt quidem plenæ animositate, intellectu autem, & arte magis deficientes, propter quod liberæ perseverant magis; non vivunt autem politice, & vicinis propter imprudentiam principari non possunt. Quæ autem in calidis sunt, intellectivæ quidem sunt, & artificiosæ secundum animam, sine animositate autem: propter quod subiectæ quidem sunt, & subiectæ perseverant. Quæ autem in mediis locis habitant, utroque participant, propter quod & liberi perseverant, & maxime politice vivere possunt, & sciunt aliis principari. Est igitur eligenda regio temperata ad institutionem civitatis, vel regni.

CAPUT II.

Qualiter eligere debent Reges & Principes regiones ad civitates, vel castra instituenda, in quibus aer sit salubris: & ostendit in quo talis aer cognoscitur, & quibus signis.

Post electionem autem regionis, oportet civitati constituendæ idoneum locum eligere: in quo primo videtur aeris salubritas requirenda. Conversationi enim civili præiacet naturalis vita, quæ per salubritatem aeris servatur illæsa. Locus autem saluberrimus erit, ut Vegetius tradit, excelsus non nebulosus, non pruinosus, regionesque cæli spectans neque æstuosas, neque frigidas, demum paludibus non vicinus. Eminentia quidem loci solet ad aeris salubritatem conferre, quia locus eminens ventorum perflationibus patet, quibus redditur aer purus: vapores etiam qui virtute radii solaris resolvuntur a terra, & ab aquis, multiplicantur magis in convallibus, & in locis demissis quam in altis: unde in locis altis aer subtilior invenitur. Huiusmodi autem subtilitas aeris, quæ ad liberam, & sinceram respirationem plurimum valet, impeditur per nebulas, & pruinas, quæ solent in locis multum humidis abundare: unde loca huiusmodi inveniuntur salubritati esse contraria. Et quia loca paludosa nimia humiditate abundant, oportet locum construendæ urbi electum a paludibus esse remotum. Cum enim auræ matutinæ Sole oriente ad locum ipsum pervenient, & eis ortæ a paludibus nebulæ adiungentur, flatus bestiarum palustrium venenatarum cum nebulis mixtos spargent, & locum facient pestilentem. Si tamen mœnia constructa fuerint in paludibus quæ fuerint prope mare, spectentque ad septemtrionem, vel circa, hæque paludes excelsiores fuerint quam littus marinum, rationabiliter videbuntur esse constructa. Fossis enim ductis exitus aquæ patebit ad littus, & mare tempestatibus auctum in paludes redundando non permittet animalia palustria nasci. Et si aliqua animalia de superioribus locis venerint, inconsueta salsedine occidentur. Oportet & locum urbi destinatum ad calorem, & frigus temperate disponi secundum aspectum ad plagas cæli diversas. Si enim mœnia maxime prope mare constituta spectabunt ad meridiem, non erunt salubria. Nam huiusmodi loca mane quidem erunt frigida, quia non respiciuntur a Sole, meridie vero erunt ferventia propter Solis respectum. Quæ autem ad occidentem spectant, orto Sole tepescunt, vel etiam frigent, meridie calent, vespere fervent propter caloris continuitatem, & Solis aspectum. Si vero ad orientem spectabunt, mane quidem propter Solis oppositionem directam temperate calescent; nec multum in meridie calor augebitur, Sole non directe spectante ad locum, vespere vero totaliter radiis Solis aversis loca frigescent. Eademque, vel similis temperies erit, si ad aquilonem locum respiciat urbis, e converso est quod de meridiem respiciente est dictum. Experimento autem cognoscere possumus quod in maiorem calorem minus salubriter aliquis transmutatur. Quæ enim a frigidis locis corpora traducuntur in calida, non possunt durare, sed dissolvuntur, quia calor sugendo vaporem naturales virtutes dissolvit: unde etiam in salubribus locis corpora æstate infirma redduntur. Quia vero ad corporum sanitatem convenientium ciborum usus requiritur, in hoc conferre oportet de loci salubritate qui constituendæ urbi eligitur, ut ex conditione ciborum discernatur qui nascuntur in terra: quod quidem explorare solebant antiqui ex animalibus ibidem nutritis. Cum enim hominibus, aliisque animalibus commune sit uti ad nutrimentum his quæ nascuntur in terra, consequens est ut si occisorum animalium viscera inveniuntur bene valentia, quod homines etiam in loco eodem salubribus possint nutriri. Si vero animalium occisorum appareant morbida membra,

bra, rationabilius accipi potest quod nec hominibus illius loci habitatio sit salubris. Sicut autem aer temperatus, ita salubris aqua est requirenda. Ex his enim maxime dependet sanitas corporum, quæ sæpius in usum hominum assumuntur. Et de aere quidem manifestum est quod quotidie ipsum aspirando introrsum attrahimus usque ad ipsa vitalia: unde principaliter eius salubritas ad incolumitatem corporum confert. Item quia inter ea quæ assumuntur per modum nutrimenti, aqua est qua sæpissime utimur tam in potibus, quam in cibis; ideo nihil est præter aeris puritatem magis pertinens ad loci sanitatem quam aquarum salubritas. Est & aliud signum, ex quo considerari potest loci salubritas, si videlicet hominum in loco commorantium facies bene coloratæ appareant, robusta corpora, & bene disposita membra, si pueri multi, & vivaces, si senes multi reperiantur ibidem. E converso, si facies hominum deformes appareant, debilia corpora, exinanita membra, vel morbida, si pauci, & morbidi pueri, & adhuc pauciores senes; dubitari non potest locum esse mortiferum.

CAPUT III.

Qualiter necesse est talem civitatem construendam a Rege, habere copiam rerum victualium, quia sine eis civitas esse perfecta non potest: & distinguit duplicem modum istius copiæ, primum tamen magis commendat.

Oportet autem ut locus construendæ urbi electus non solum talis sit qui salubritate habitatores conservet, sed ubertate ad victum sufficiat. Non enim est possibile multitudinem hominum habitare ubi victualium non suppetit copia. Unde, ut vult Philosophus, cum Xenocrates architector peritissimus Alexandro Macedoni demonstraret in quodam monte civitatem egregiæ formæ construi posse, interrogasse fertur Alexander, si essent agri qui civitati possent frumentorum copiam ministrare. Quod cum deficere inveniret, respondit vituperandum esse, si quis in tali loco civitatem construeret. Sicut enim natus infans non potest ali sine nutricis lacte, nec ad incrementum perduci; sic civitas sine ciborum abundantia frequentiam populi habere non potest. Duo tamen sunt modi quibus alicui civitati potest affluentia rerum suppetere. Unus, qui dictus est, propter regionis fertilitatem abunde omnia producentis quæ humanæ vitæ requirit necessitas. Alius autem per mercationis usum, ex quo ibidem necessaria vitæ ex diversis partibus adducantur. Primus autem modus convenientior esse manifeste convincitur. Tanto enim aliquid dignius est, quanto per se sufficientius invenitur, quia quod alio indiget, deficiens esse monstratur. Sufficientiam autem plenius possidet civitas cui circumiacens regio sufficiens est ad necessaria vitæ, quam illa quæ indiget ab aliis per mercationem accipere. Dignior enim est civitas, si abundantiam rerum habeat ex territorio proprio, quam si per mercatores abundet. Cum hoc etiam videtur esse securius, quia propter bellorum eventus, & diversa viarum discrimina, de facili potest impediri victualium deportatio, & sic civitas per defectum victualium opprimetur. Est etiam hoc utilius ad conversationem civilem. Nam civitas quæ ad sui sustentationem mercationum multitudine indiget, necesse est ut continuum extraneorum convictum patiatur. Extraneorum autem conversatio corrumpit plurimum civium mores, secundum Aristotelis doctrinam in sua Politica: quia necesse est evenire ut homines extranei aliis legibus, & consuetudinibus enutriti, in multis aliter agant quam sint civium mores; & sic dum cives exemplo ad agenda similia provocantur, civilis conversatio perturbatur. Rursus si cives ipsi mercationibus fuerint dediti, pandetur pluribus vitiis aditus. Nam cum negotiatorum studium maxime ad lucrum tendat, per negotiationis usum cupiditas in cordibus civium traducitur, ex quo convenit ut in civitate omnia fiant venalia, & fide subtracta locus fraudibus aperitur, publicoque bono contempto proprio commodo quisque deserviet, deficietque virtutis studium, dum honor virtutis præmium omnibus deferetur: unde necesse erit in tali civitate civilem conversationem corrumpi. Est etiam negotiationis usus contrarius quam plurimum exercitio militari. Negotiatores enim dum umbram colunt, a laboribus vacant, & dum fruuntur deliciis, mollescunt animo, & corpora redduntur debilia, & ad labores militares inepta: unde secundum iura civilia negotiatio est militibus interdicta. Denique civitas illa solet esse magis pacifica cuius populus rarius congregatur, minusque intra urbis mœnia residet. Ex frequenti enim hominum con-

cursu datur occasio litibus, & seditionibus materia ministratur. Unde secundum Aristotelis doctrinam utilius est quidem quod populus extra civitates exerceatur, quam quod intra civitatis mœnia jugiter commoretur. Si autem civitas sit mercationibus dedita, maxime necesse est ut intra urbem cives resideant, ibique mercationes exerceant. Melius igitur est quod civitati victualium copia suppetat ex propriis agris, quam quod civitas sit totaliter negotiationi exposita. Nec tamen negotiatores omnino a civitate oportet excludi, quia non de facili potest inveniri locus qui sic omnibus vitæ necessariis abundet quod non indigeat aliquibus aliunde allatis; eorumque quæ in eodem loco superabundant, eodem modo redderetur multis damnosa copia, si per mercatorum officium ad alia loca transferri non possent. Unde oportet quod perfecta civitas moderate mercatoribus utatur.

CAPUT IV.

Quod regio quam Rex eligit ad civitates, & castra instituenda, debet habere amœnitates: in quibus cives sunt arcendi, ut moderate eis utantur, quia sæpius sunt causa dissolutionis, unde regnum dissipatur.

Est etiam constituendis urbibus eligendus locus qui amœnitate habitatores delectet. Non enim facile deseritur locus amœnus, nec de facili ad locum illum confluit habitantium multitudo cui deest amœnitas, eo quod absque amœnitate vita hominis diu durare non possit. Ad hanc autem amœnitatem pertinet quod sit locus camporum planitie distentus, arborum ferax, montium propinquitate conspicuus, nemoribus gratus, & aquis irriguus. Verum quia nimia amœnitas superflue ad delicias homines allicit, quod civitati plurimum nocet; ideo oportet ea moderate uti. Primo namque homines vacantes deliciis, sensu hebetantur: immergit enim earum suavitas sensibus animam, ita quod in rebus delectantibus liberum judicium habere non possunt. Unde secundum Aristotelis sententiam, prudentia judicis per delectationem corrumpitur. Deinde delectationes superfluæ ab honestate virtutis deficere faciunt: nihil enim magis perducit ad immoderatum augmentum, per quod medium virtutis corrumpitur, quam delectatio: tum quia natura delectationis est avida, & sic modica delectatione sumpta præcipitatur in turpium delectationum illecebras, sicut ligna sicca ex modico igne accenduntur: tum etiam quia delectatio appetitum non satiat, sed gustata sitim sui magis inducit. Unde ad virtutis officium pertinet ut homines a delectationibus superfluis abstineant. Sic enim superfluitate vitata facilius ad medium virtutis pervenietur. Consequenter etiam deliciis superflue dediti mollescunt animo, & ad ardua quæque attentanda, nec non ad tolerandos labores, & pericula abhorrenda pusillanimes fiunt: unde & ad bellicum usum deliciæ plurimum nocent: quia, ut Vegetius dicit in Libro de re militari, minus timet mortem qui minus deliciarum se novit habuisse in vita. Demum deliciis resoluti plerumque pigrescunt, & intermissis necessariis studiis, & negotiis debitis, solis deliciis adhibent curam, in quas quæ prius ab aliis fuerant congregata, profusi dispergunt: unde ad paupertatem deducti, dum consuetis deliciis carere non possunt, se furtis, & rapinis exponunt, ut habeant unde possint suas voluptates explere. Est igitur nocivum civitati vel ex loci dispositione, vel ex quibuscumque aliis rebus, deliciis superfluis abundare. Opportunum est igitur in conversatione humana modicum delectationis quasi pro condimento habere, ut animus hominum recreetur: quia, ut Seneca dicit de tranquillitate animi ad Serenum, danda est animis remissio. Meliores enim aptioresque requieti resurgunt; quasi prosit animo temperate deliciis uti, ut sal in ciborum coctura pro ipsorum suavitate, quod superflue immissum illos corrumpit. Amplius autem, si id quod est ad finem, ut finis quæritur, tollitur, & destruitur ordo naturæ; sicut si faber quærit martellum propter se ipsum, aut carpentarius serram, sive medicus medicinam, quæ ordinantur ad suos debitos fines. Finis autem quem Rex in civitate sui regiminis debet intendere, est vivere secundum virtutem; ceteris autem quilibet uti debet sicut his quæ sunt ad finem, & quantum est necessarium in prosequendo finem. Hoc autem non contingit in his qui superflue delectationibus innituntur, quia tales delectationes non ordinantur ad finem jam dictum, immo quæri videntur ut finis: quo quidem modo videbantur velle uti illi impii qui in Libro Sapientiæ (cap. 11.6.) dicunt, non recte cogitantes, ut dicta Scriptura testatur: *Venite, fruamur bonis quæ sunt*, quod ad finem pertinet, & *utamur creatura*,

tura, tamquam in inventute celeriter, & cetera quæ ibidem sequuntur. In quibus immoderatus usus delectabilium corporis ut iuvenilis ætatis ostenditur, & digne a Scriptura reprehenditur. Hinc est quod Aristoteles in Ethicis usum delectabilium corporis, usui ciborum assimilat: qui amplius minusve sumpti sanitatem corrumpunt; qui autem commensurati sunt, & salvant, & augent. Ita de virtute contingit circa amœnitates, & delicias hominum.

CAPUT V.

Quod necessarium est Regi, & cuicumque domino abundare divitiis temporalibus, quæ naturales vocantur; & ponitur causa.

His igitur sic deductis, quæ ad substantiale esse civilitatis, sive politiæ, seu regalis regiminis requiruntur, ad quorum institutionem, & providentiam Rex principaliter debet intendere; agendum est de quibusdam quæ ad Regem pertinent in relatione ad subditos, unde & suum regimen quietius gubernetur. Et quamvis supra aliqualiter sit tactum in genere, nunc in specie est tractandum ad maiorem declarationem eorum quæ sunt agenda per Principem.

Primum quidem ut in singulis partibus sui regiminis abundet in divitiis naturalibus, quas sic vocat Aristoteles in I. suæ Politicæ, vel quia naturalia sunt, seu quia homo ipsis naturaliter indiget, ut sunt vineta, nemora, silvæ, vivaria diversorum animalium, & avium genera, de quibus Paladius Palatinus Comes Valentiniano Imperatori, ad præfata exhortatus, luculentissimo stilo ac diffusius documentum tradidit. Hinc etiam Salomon Rex volens ostendere magnificentiam sui regiminis, *Aedificavi*, inquit (Eccle. II. 4.) *mihi domos, plantavi vineas, feci hortos, & pomeria, & consevi ea cuncti generis arboribus: extruxi mihi piscinas ad irrigandum silvam lignorum germinantium*. Cuius quidem triplex ratio sumi potest. Una sumitur ex parte usus ipsius rei, qui quidem delectabilior esse videtur in re propria quam aliena, eo quod magis unita. Unio enim est amoris proprietas, ut tradit Dionysius. Ad amorem autem sequitur delectatio. Cum enim adest quod diligitur, etiam delectationem secum affert. Amplius autem ipsa diligentia operis exercita circa prædicta: in qua quidem homo sibi congaudet, quanto est opus difficilius: magis enim amamus cum non est facile quod sumitur, ut Philosophus dicit. Ex qua ratione & filios diligimus, & quamlibet nostram facturam secundum mensuram operis. Adhibendo igitur solicitudinem circa proprias divitias naturales iam dictas, gratiores iam fiunt quam alienæ: & si gratiores, delectabiliores ipsas dicemus.

Secunda ratio sumitur ex parte officialium Regis. Si enim ipsos oporteat recurrere ad convicaneos pro necessariis vitæ sui domini, interdum scandala generantur in subditis vel ex rerum commercio: in quo vel lædit avaritia, quæ ementem, vel vendentem concomitatur, vel fraus conturbat. Unde in Prov. xx. 14. dicitur: *Malum est, dicit omnis emptor; & cum recesserit, tum gloriabitur*, quasi fraude vendentem prævenerit: & in Ecclesiastico monemur cavere a corruptione emptionis, & negotiatorum, quasi hoc sit proprium eorum in mercando. Amplius autem ex commercio contrahitur familiaritas ad feminas, per quod vel ex incauta locutione in alterutrum, aut aspectu, aut gestu causatur zelotypia inter cives, & inde contra regimen provocantur.

Sed etiam tertia ratio hoc idem confirmat, quam accipimus ex parte rerum venalium. Victualia enim quæ venduntur, ut in pluribus non carent sophismate; & ideo non sunt tantæ efficaciæ sicut propria ad nutriendum: unde idem Salomon in Prov. v. 15. *Bibe*, inquit, *aquam de cisterna tua*: in hoc comprehendens omne nutrimentum, sed præcipue potum, quia facilius potest sophisticari, & ipsum minus a sua natura, & puritate remotum, citius de ipsius malitia indicat. Rursus propria victualia sunt maioris securitatis in sumendo, quia possunt facilius ab extraneo venenari, vel esse nociva, quam si in proprio horreo, vel cellario reponantur. Unde & Propheta Isa. XXXIII. 6. in exaltationem retributionis viri iusti, *Panis*, inquit, *datus est ei, & aqua eius* (a) *fideliores sunt*: quasi, propria cibaria, & potabilia securiora sunt ad sumendum.

(a) *Vulgata* fideles.

CAPUT VI.

Quod expedit Regi habere alias divitias naturales, ut sunt armenta, & greges, sine quibus domini bene regere terram non possunt.

NOn solum autem prædicta ad naturales divitias pertinent, sed & diversa genera animantium ex eadem ratione, & causa, ut in præcedentibus est ostensum: in quibus primo parri tamquam prædominanti toti humanæ naturæ, datum est privilegium regendi, & dominandi, ut in Gen. 1. 28. scribitur. *Crescite*, inquit Dominus, *& multiplicamini, & replete terram, & dominamini piscibus maris, & volatilibus cæli, & cunctis animantibus quæ moventur super terram*. Unde ad regiam maiestatem pertinet his omnibus uti, & abundare: & quanto plus in his dominatur, tanto plus primi domini principatum habet similiorem, cum omnia sint ad usum hominis deputata in creationis primordio. Propter quod Philosophus dicit in I. Pol. quod venatio animalium silvestrium naturaliter est iusta, quia per eam homo sibi vindicat quod suum est: & de piscatione, & aucupatione similiter dici potest: unde & natura aves rapaces providit, & canes ad huiusmodi officium exercendum. Quia vero in piscibus non est aptitudo loci ad talia ministeria, loco canum, & avium homo retia adinvenit. Ad supplementum igitur, & decorem regni, Rex indiget supradictis: quibusdam quidem ad usum, & esum, ut sunt pisces, & aves, armenta boum, & greges ovium, quibus Salomon abundavit, ut scribitur in Ecclesiaste, & in III. Libro Regum, ad sui magnificentiam ostentandam: aliis autem animalibus Rex indiget ad ministerium, ut sunt equi, & muli, asini, & cameli ad diversa ministeria deputati, secundum varias consuetudines regionum. Horum igitur omnium Rex copiam habere debet, quantum eidem est possibile, sive de animantibus deputatis ad esum, sive ad ministerium, & propter causam iam dictam de aliis divitiis naturalibus: quia res propriæ delectabiliores sunt, ut superius est ostensum, & tanto plus, quanto plus habent de ratione vitæ: unde magis accedunt ad divinam assimilationem, quæ est maior causa amoris.

Adhuc aliæ sunt causæ in prædictis, propter quas expedit Regi ipsis abundare ut propriis: Primo autem ad hoc movet natura, quæ delectatur ex suo opere, dum considerat in eis novum continue modum procedendi in suis actibus sive in vivendo, sive in generando, sive in parturiendo, ex quibus consurgit in dominis admiratio, & ex admiratione delectatio. Quod autem nutritiva sit causa dilectionis, & per consequens delectationis, apparet in Exodo in filia Pharaonis, quæ Moysen nutriri fecit, & postea ibidem subiungitur, quod post nutritionem ipsum sibi adoptavit in filium: qua ratione dicit Dominus in Osee XI. 3. *Ego quasi nutritius Ephraim*, in hoc insinuans suum affectum ad populum.

Amplius autem & ipsorum venatura sive silvestrium animalium, sive aliorum, pro quibus se Principes, & Reges gymnasiis exponunt, & filios suos submittunt, valet ad robur acquirendum corporis, & conservandum sanitatem, & cordis vigorandam virtutem, si temperate utantur, ut Philosophus tradit in Ethicis; & hoc cum in pace quiescunt ab hostibus, ut solent Reges Franciæ, & Angliæ talibus uti, & ut de Germanis in gestis Francorum scribit Ammonius.

Rursus equitatura ad hoc idem movetur, qua Reges esse debent ornati ad decorem regni, & eiusdem contra hostes defensionem: ad quod aptiores redduntur, & expeditiores, si propria habeant equorum armenta, ut mos est Regibus ac Principibus orientis; quemadmodum & de Salomone scribitur in III. Regum IV. quod in sua florens prosperitate habebat quadraginta millia præsepia equorum curialium, & undecim millia equorum equestrium, quos custodiebant supradicti Regis præfecti.

Præterea si de animantibus agatur quæ ordinantur ad esum, adhuc magis competit habere propria sive quadrupedia, sive reptilia, idest pisces: quia omnibus his homo delectabilius utitur ex hoc quod melius nutriuntur, & aptiora efficiuntur ad esum: tum quia re cognita in utendo magis gaudemus; tum etiam quia securius, & liberius nobis offeruntur ad esum, quod est actus magis nostræ proportionatus naturæ, ex quo & delectabilius agit.

Amplius autem & causa communis iam dicta superius ad hoc faciat, scilicet vitatio commercii cum civibus, quod potest esse scandali adminiculum, præcavendum officialibus Regis.

Rursus hoc exigit magnificentia Regis:

gis ut transeuntibus io cibis, & potibus uberius administretur, & largius: hoc autem fit expeditius, si Reges abundent gregibus & armentis.

Concluditur ergo ex prædictis quod divitiæ naturales necessariæ sunt Regi, ut in singulis regionibus proprias habeat ad sui regiminis, & regni munimeo.

CAPUT VII.

Quod oportet Regem abundare divitiis artificialibus, ut est aurum, & argentum, & nummisma ex eis conflatum.

SEd & de artificialibus divitiis, ut est aurum, & argentum, & alia metalla, & ex ipsis conflata nummismata, necessaria sunt Regi ad munimen regiminis sui. Supposito enim quod collegium sit necessarium secundum naturam ad regimen constituendum, sive politiam, & per consequens Rex, & quicumque domious qui multitudinem regat; oportet ulterius concludere de sibi conoexo, vilicet thesauro, ut est aurum, & argentum, & ex eis conflatum nummisma, sine quo suum regimen Rex congrue, & opportune exercere non potest: quod quidem ostendi potest multiplici via.

Prima quidem manifestatur ex parte Regis. Homo enim io commutationibus faciendis, auro, vel argento, sive nummismate utitur ut instrumento. Unde Philosophus dicit in V. Ethic. quod nummisma est quasi fideiussor futuræ necessitatis, quia continet omoia opera sicut ipsarum pretium. Si ergo quilibet indiget, multo magis Rex: quia si simpliciter ad simpliciter, & magis ad magis.

Rursus. Virtus proportionatur naturæ, & opus virtuti. Natura autem status regalis quamdam habet uoiversalitatem, eo quod communis est populo sibi subiecto. Ergo & virtus, & similiter opus. Si ergo status dominorum secundum suam naturam est communicativus: ergo virtus, & operatio. Hoc autem esse non potest sioe nummismate, sicut nec faber, nec carpentarius sine propriis instrumentis.

Item ad idem. Secuodum Philosophum in IV. Ethicor. virtus magnificentiæ magnos sumptus respicit. Magni autem sumptus ad magnanimum pertinent, qui est Rex, ut ipse Philosophus tangit ibidem: unde in Hester 1. scribitur de Assuero, qui io orieote dominabatur centum viginti septem provinciis, quod in convivio quod fecit principibus sui regni, ministrabatur in cibis, & potibus prout exigebat magnificentia Regis. Hoc autem sine instrumento vitæ fieri non potest, quod est nummisma, sive aurum, vel argentum. Quare idem quod prius. Concluditur ergo ex parte Regis, eidem thesaurum esse necessarium, qui artificiales divitias continet.

Secunda via sumitur in comparatione ad populum sive in genere, sive in specie. Quia ad hoc debet Rex abundare pecuniis, ut possit suæ domui providere in necessariis, & suorum subvenire necessitatibus subditorum. Ut enim tradit Philosophus VIII. Ethic. sic se Rex habere debet ad populum, sicut pastor (a) ad onera, & sicut pater ad filios. Sic se habuit Pharao ad totam terram Aegypti, ut in Genesi scribitur: de publico enim ærario frumentum emit, quod ingruente fame distribuit secundum prudentiam Ioseph, ne populus fame deficeret. Salustius etiam oarrat sententiam Catonis in Catilinario, qualiter respublica profecit Romaois: quia ærarium publicum viguit Romæ: quo deficiente ad nihilum est redacta, ut temporibus eiusdem Catonis dicit accidisse.

Amplius autem quodlibet regnum, sive civitas, sive castrum, sive quodcumque collegium assimilatur humano corpori, sicut ipse Philosophus tradit, & hoc idem io Policrato scribitur: unde comparatur ibidem commune ærarium Regis stomacho, ut sicut in stomacho recipiuntur cibi, & diffunduntur ad membra: ita & ærarium Regis repletur thesauro pecuniarum, & communicatur, atque diffunditur pro necessitatibus subditorum, & regni.

Rursus & in specie hoc idem cootingit. Turpe est enim, & multum regali reverentiæ derogat a suis subditis mutuare pro sumptibus Regis, vel regni. Amplius autem ex hac subiectione mutui sustinetur a dominis ut per subditos, sive quoscumque fiant super regnum exactiones indebitæ, unde status enervatur regoi.

Item ad idem. In mutuis sæpe mutuans scandalum patitur, quia hæc est natura mutuantis ut difficile sit ei mutuum reddere. Unde seotentia fertur esse Biantis unius de septem sapientibus: *Amico a te mutuante pecuniam & ipsum, & pecuniam perdis*. Necessarium est igitur Regi artificiales divitias congregare ex causis iam dictis

(a) *Lege ad oves, aut quidpiam simile.*

dictis in comparatione ad populum, sive in genere, sive in specie.

Tertia autem via ad hoc idem probandum accipitur in respectu ad rem, sive personam extra Regis dominium constitutas: quarum quidem duo sunt genera. Unum videlicet inimicorum, contra quos oportet aerarium publicum Regis esse plenum. Et primo pro sumptibus suae familiae: secundo pro stipendiis militum conductorum, cum contra hostes movet exercitum: tertio ad praesidia resarcienda, vel constituenda, ne hostes invadant terminos sui regni. Aliud autem genus in augmentum tendit sui regni, unde & necessarius Regi est thesaurus. Contingit enim interdum regiones gravari vel penuria, vel onere debitorum, aut etiam ab hostibus: & recurrunt tunc ad regni subsidium, quibus subveniendo cum instrumento vitae, quod est aurum, vel argentum, vel quodcumque nummisma, subiiciuntur eidem, & sic augmentatur regnum.

Liquet ergo ex dictis, Regi necessarias esse artificiales divitias ad conservationem sui regiminis ex tribus causis iam dictis. Unde etiam in Iudith scribitur, quod Holofernes princeps Nabuchodonosor, quando invasit regiones Syriae, & Ciliciae cum exercitu magno, tulit aurum & argentum multum nimis de domo Regis paratum, videlicet ad expeditionem contra suos hostes. Et hoc idem de Salomone scribitur in Libro superius allegato (Eccle. II. 8.) inter actus regalis magnificentiae. *Concervavi*, inquit, *mihi aurum, & argentum, & substantiam Regum, ac provinciarum*: substantiam vocans nummismatum thesauros propter tributa ab ipso exacta, & patris sui David, ut patet II. & III. Libr. Regum. Et hoc ideo quia secundum Philosophum in Ethic. humanae vitae sunt instrumentum, ut dictum est supra.

Nec istud contradicit divino praecepto tradito a Domino in Deuteronomio per Moysem quantum ad Reges, & principes populi. Ibi enim lex scribitur de Rege, quod non habeat auri, vel argenti immensa pondera. Quod quidem intelligendum est ad ostentationem, sive fastum regalem, ut de Croeso Rege Indorum narrant historiae: ex qua causa ruinam passus est, quia captus a Cyro Rege Persarum, nudus in alto monte patibulo est affixus. Sed ad subventionem regni omnino est necessarium propter causas iam dictas.

CAPUT VIII.

Qualiter ad regimen regni, & cuiuscumque dominii, necessarii sunt ministri: ubi incidenter distinguitur de duplici dominio, politico, & despotico, ostendens multis rationibus quod politicum oportet esse suave.

Non solum autem divitiis oportet Regem esse munitum, sed etiam ministris. Unde & ille magnus Rex Salomon in praeallegato Lib. (cap. II. 7.) dicit de se ipso: *Possedi servos, & ancillas, & familiam multam nimis*. Quod autem possidetur, in dominio videtur esse possidentis: & ideo hoc distinguendum est circa dominium incidenter. Duplex enim principatus ab Aristotele ponitur in sua Politica (quorum quilibet suos habet ministros, licet plures ponat in V. Politicorum, ut supra est distinctum, & infra etiam declarabitur,) politicus videlicet, & despoticus. Politicus quidem, quando regio, sive provincia, sive civitas, sive castrum, per unum, vel plures regitur secundum ipsorum statuta, ut in regionibus contingit Italiae, & praecipue Romae, ut per senatores, & consules pro maiori parte ab urbe condita. Horum autem dominium convenit amplius quadam civilitate regere, eo quod in ipso fit continua de civibus, sive extraneis alternatio; sicut de Romanis scribitur in I. Machab. VIII. ubi dicitur, quod per singulos annos committunt uni homini magistratum suum dominari universae terrae suae. Unde duplex est in tali dominio ratio quare subditi non rigide possint corrigi, ut in regali dominio.

Una sumitur ex parte regentis, quia temporaneum est eius regimen. Ex hoc enim diminuitur eius solicitudo in sibi subditis, dum considerat suum tam brevi tempore dominium terminari. Propter quod & iudices populi Israel, qui politice iudicabant, moderatiores fuerunt in iudicando quam Reges sequentes. Unde Samuel, qui dictum populum certis iudicavit temporibus, sic ait ad ipsos, volens ostendere suum regimen fuisse politicum, & non regale, quod elegerant, I. Regum XII. 3. *Loquimini*, inquit, *de me coram Domino, & Christo eius, utrum bovem cuiusquam tulerim, aut asinum; si quempiam calumniatus sum; si oppressi aliquem; si de manu alicuius munus accepi*: quod quidem qui regale dominium habent, non faciunt, ut infra patebit, & in

in I. Lib. Regum dictus Propheta ostendit. Amplius autem modus regendi in partibus ubi politicum est dominium, mercenarius est: mercede enim domini conducuntur. Ubi autem merces pro fine præfigitur, non tantum intenditur regimini subditorum, & sic per consequens temperatur correctionis rigor. Unde & Dominus in Ioan. x. 12. dicit de talibus: *Mercenarius autem, & qui non est pastor*, cui non est cura de ovibus, quia scilicet ad tempus præponitur, *videt lupum, & fugit. Mercenarius autem fugit, quia mercenarius est;* quasi ipsa merces sit sibi finis regiminis, & subditos sibi postponat: propter quod & antiqui Romani duces, ut scribit Maximus Valerius, curam gerebant reipublicæ sumptibus propriis, ut M. Curius, & Fabritius, & multi alii: unde reddebantur ad curam politiæ audaciores, & magis soliciti, quasi tota in hoc esset eorum intentio, & maior effectus: & in talibus verificatur Catonis sententia, quam Salustius refert in Catilinario: *Unde respublica ex parva effecta est magna, quia in illis domi fuit industria, foris iustum imperium, animus in consulendo liber, neque delicto, neque libidini obnoxius.*

Secunda autem ratio unde dominium politicum oportet esse moderatum, ac cum moderatione exercitum, sumitur ex parte subditorum: quia talis est eorum dispositio secundum naturam proportionata tali regimini. Probat enim Ptolomæus in quadripartito, regiones hominum esse distinctas secundum constellationes diversas, quantum ad morum regimen, circumscripto semper, secundum ipsum, super stellarum dominium imperio voluntatis. Unde regiones Romanorum sub Marte ponuntur ab ipso, & ideo minus subiicibiles: propter quod ex eadem causa præfata gens esse ponitur insueta pati cum suis terminis, & subdi nescia, nisi cum non possit resistere; & quia impatiens alieni arbitrii, & per consequens superioris invida. Inter Romanos præsides, ut I. Machab. VIII. cap. scribitur, nemo portabat diadema, nec induebatur purpura; & ulterius subditur effectus illius humilitatis, quia non erat invidia, nec zelus inter eos. Quadam igitur placabilitate animi, ut natura requirit subditorum illius regionis, & incessu humili tempus publicam gubernabant: quia, ut tradit Tullius in Philippicis, *nullum maius armatorum præsidium caritate & benevolentia civium; qua oportet principantem esse munitum, non armis*. Et hanc etiam sententiam refert Salustius de Catone quantum ad antiquos patres Romanos. Rursus ad idem confidentia subditorum sive ex exoneratione dominii regentium, sive dominandi in suo tempore congruo reddit ipsos ad libertatem audaces, ne colla submittant regentibus: unde oportet politicum regimen esse suave. Amplius autem certus modus regendi, quia secundum formam legum sive communium, sive municipalium, cui rector astringitur: propter quam causam & prudentia principis, quia non est libera, tollitur, & minus imitatur divinam. Et quamvis leges a iure naturæ trahant originem, ut Tullius probat in tractatu de legibus, & ius naturæ a iure divino, ut testatur David Propheta Psalm. IV. 7. *Signatum est*, inquiens, *lumen vultus tui super nos Domine*: deficiunt tamen in particularibus actibus, quibus omnibus legislator providere non potuit ex ignorantia subditorum futurorum. Et inde sequitur in regimine politico diminutio, quia legibus solum rector politicus iudicat populum, quod per regale dominium suppletur, dum non legibus obligatus, per eam censeat quæ est in pectore Principis: propter quod divinam magis sequitur providentiam, cui est cura de omnibus, ut in Libro Sapientiæ dicitur.

Patet igitur qualis est principatus politicus, & modus eius regendi. Nunc videndum est de principatu despotico.

CAPUT IX.

De principatu despotico, quis est, & qualiter ad regalem reducitur: ubi incidenter comparat politicum ad despoticum secundum diversas regiones, & tempora.

Est autem hic advertendum, quod principatus despoticus dicitur qui est domini ad servum, quod quidem nomen græcum est. Unde quidam domini illius provinciæ adhuc hodie Despoti vocantur: quem principatum ad regalem possumus reducere, ut ex sacra liquet Scriptura.

Sed tunc est quæstio, quia Philosophus in I. Politicorum dividit regale contra despoticum. Hoc autem in sequenti libro declarabitur, quia ibidem occurrit difficiendi materia; sed nunc sufficiat per divinam Scripturam probare quod dicitur. Traduntur enim leges regales per Samuelem Prophetam Israelitico populo, quæ servitutem important. Cum enim petivissent

sent Regem a Samuele iam ætate defe-cto, & filiis suis non iuste dominantibus modo politico, ut iudices alii dicti populi fecerant, consulto Domino respondit I. Reg. VIII. 7 *Audi*, inquit, *vocem populi in his qua loquuntur . . . . Verumtamen constare eos, & pradic eis ius Regis. Filios vestros tollet, & ponet in curribus suis, facietque sibi currus, & equites, & pracursores quadrigarum suarum; & constituet aratores agrorum suorum, & messores segetum, ac fabros armorum suorum: filias quoque vestras faciet sibi secarias, unguentarias, ac panificas:* & sic de aliis conditionibus ad servitutem pertinentibus, quæ in I. Lib. Regum traduntur, per hoc quasi volens ostendere quod regimen politicum, quod erat iudicum, & suum fuerat, fructuosius erat populo, cuius tamen superius contrarium est ostensum.

Ad cuius dubii declarationem sciendum est, quod ex duplici parte regimen politicum regali præponitur. Primo quidem si referamus dominium ad statum integrum humanæ naturæ, qui status innocentiæ appellatur, in quo non fuisset regale regimen, sed politicum, eo quod tunc non fuisset dominium quod servitutem haberet, sed præeminentiam, & subiectionem in disponendo, & gubernando multitudinem secundum merita cuiuscumque ut sic vel influendo, vel in recipiendo influentiam quilibet esset dispositus secundum congruentiam suæ naturæ. Unde apud sapientes, & homines virtuosos, ut fuerunt antiqui Romani, secundum imitationem talis naturæ regimen politicum melius fuit. Sed quia *perversi difficile corriguntur, & stultorum infinitus est numerus*, ut dicitur in Eccle. I. 15. in natura corrupta regimen regale est fructuosius: quia oportet ipsam naturam humanam sic dispositam quasi ad sui fluxum, limitibus refrenare. Hoc autem facit regale fastigium: unde scriptum est in Prov. XX. 8. *Rex qui sedet in solio iudicii, dissipat omne malum intuitu suo*. Virga ergo disciplinæ, quam quilibet timet, & rigor iustitiæ sunt necessaria in gubernatione mundi: quia per ea populus, & indocta multitudo melius regitur. Unde Apostolus ad Rom. XIII. 4. dicit loquens de rectoribus mundi, quod *non sine causa gladium portat . . . . vindex in iram ei (a) qui male agit*. Et Aristoteles dicit in Ethicis, quod pœnæ in legibus institutæ sunt medicinæ quædam. Ergo quantum ad hoc excellit regale dominium. Amplius autem & situs terræ secundum stellarum aspectum regionem disponit, ut dictum est supra: unde videmus quasdam provincias aptas ad servitutem, quasdam autem ad libertatem. Propter quod Iulius Celsus, & Amonius qui describunt gesta Francorum, & Germanorum, eos mores, & actus attribuunt eisdem in quibus etiam nunc perseverant. Romani autem cives aliquo tempore vixerunt sub Regibus, a Romulo videlicet usque ad Tarquinium superbum, cuius cursus annorum ducentorum sexaginta quatuor fuit, ut historiæ tradunt. Sic & Athenienses post mortem Codri Regis sub magistratibus vixerunt, quia sub eodem climate constituti. Considerantes enim quod dicta regio magis apta foret ex causis iam dictis ad politicum regimen, sic ipsam rexerunt usque ad tempora Iulii Cæsaris sub consulibus, dictatoribus, & tribunis, quod fuit quadringentorum quadraginta quatuor annorum. In quo quidem tempore, ut dictum est supra, tali regimine multum profecit respublica. Patet igitur qua consideratione politiam regno, & regale dominium politiæ præponimus.

CAPUT X.

Habita distinctione dominii, hic distinguitur de ministris secundum differentiam dominorum: & quadam genera ministrorum ostendit omnibus dominis communia: postea probat servitutem in quibusdam esse naturalem.

His igitur sic deductis, videndum est de ministris qui ad regiminis sunt complementum: quia sine eis quodcumque dominium transire non potest, ut per eos secundum gradum personarum exerceantur officia, distribuantur opera, & administrentur necessaria sive in regno, sive in quacumque republica, & secundum merita cuiuscumque in ea contenti. Unde & primus dux in Israelitico populo Moyses a Iethro cognato suo merito redarguitur, ut patet in Exod. XVIII. 17. quia ipse solus satisfaciebat populo suo sine ministris. *Stulto*, inquit, *labore consumeris tu, & populus iste qui tecum est: & ultra vires tuas est, nec poteris sustinere .... Provide*, inquit, *viros potentes, & timentes Deum, in quibus sit veritas, & qui oderint avaritiam, & constitue ex eis tribunos, & centuriones, & quinquagenarios (b) ac decanos, qui iudicent populum*. Hoc & de Ro-

(a) Al. Dei. (b) *Vulgata* & decanos.

Romanis invenitur: quia cum Regum regimen cessasset ab urbe, Brutus factus consul, parum in consulatu solus urbem rexit; sed moventibus bellum Sabinis eidem per senatum adiunctus est dictator, qui dignitate consules praeibat, quorum primus Lamius vocatus est. Hoc etiam tempore adiunctus est magister equitum, qui dictaturae obsequeretur, quorum primus Spurius Cassius. Post haec quasi circa idem tempus instituti sunt tribuni, qui in favorem populi essent: quod pro tanto sit dictum, ad ostendendum quod regimen cuiuscumque collegii, sive provinciae, sive civitatis, vel castri, sine ministerio diversorum officialium bene regi non potest.

Sed circa hoc distinguendum de eis videtur secundum diversitatem regiminis: quia oportet ministros dominis cuiuscumque regiminis esse conformes sicut membra capiti. Unde regimen politicum ministros requirit secundum qualitatem politiae. Propter quod hodie in Italia omnes sunt mercenarii, sicut & domini; & ideo agunt sicut mercede conducti non ad utilitatem subditorum, sed ad lucrum suum, praestituentes in mercede finem. Quando vero gratis ministrabant, ut antiqui Romani, tunc eorum solicitudo figebatur ad rempublicam sicut ad finem, & inde proficiebant, sicut Maximus Valerius narrat de Camillo, qui precatus est, quod si alicui deorum felicitas Romanorum nimia videretur, eius invidia suo, & non reipublicae incommodo satiaretur. Sed regalis regiminis alii sunt ministri (a) perpetuis officiis deputati ad ministrandum Regi pro suo, suique populi fructu, ut sunt comites, barones, & milites simplices, feudatarii, qui ex suo feudo & ipsi, & sui successores ad regni gubernacula sunt obligati perpetuo. Unde patet & ministros esse necessarios cuicumque dominio, & secundum ipsius dominantis conditionem ministros debere constitui. Propter quod & in Eccli. x, 2. dicitur: *Secundum iudicem populi, sic & ministri eius: & qualis rector est civitatis, tales & inhabitantes in ea.* Distinguuntur autem & alia quatuor genera ministrorum a Philosopho in Politica, qui haberi possunt regimini magis coniuncti. Quidam enim sunt quos habet civilitas, sive regimen omnino necessarios ad vilia officia exercenda dominorum, de quibus natura providit, ut sint gradus in hominibus, sicut & in aliis rebus. Videmus enim in elementis esse infimum, & supremum: videmus etiam in mixto semper esse aliquod praedominans elementum: in plantis etiam quaedam deputata sunt ad humanum cibum, quaedam ad fimum, & eodem modo in animalibus: sed & in homine inter membra corporis similiter erit. Hoc idem consideramus in relatione corporis ad animam, & in ipsis etiam potentiis animae in alterutrum comparatis: quia quaedam ordinatae sunt ad imperandum, & movendum, ut intellectus, & voluntas; quaedam ad serviendum eisdem secundum gradum ipsarum: ita inter homines erit: & inde probatur esse aliquos omnino servos secundum naturam. Amplius autem contingit aliquos deficere a ratione propter defectum naturae: tales autem oportet ad opus inducere per modum servile, quia ratione uti non possunt; & hoc iustum naturale vocatur. Haec autem omnia Philosophus tangit in I. Politicorum. Sunt autem & alii ministri ad idem deputati officium alia ratione, ut in bello devicti: quod lex humana non sine ratione sic statuit ad acuendum bellatores pro republica fortiter pugnandum, ut videlicet victi subiiciantur victoribus iure quodam; quod Philosophus in praedicto loco iustum legale appellat. Unde isti quamvis vigeant ratione, ad statum tamen rediguntur servorum quadam militari lege ad acuendum corda bellantium: & hunc modum observaverunt Romani. Unde tradunt historiae, T. Livium tantae eloquentiae virum a Romanis captum, in servitutem redactum, sed propter suam probitatem a Livio nobilissimo Romano, sub cuius ditione traditus erat, manumissus, ab ipso cognomen accipiens, Titus Livius est vocatus: quem libertati tradidit pro filiis instituendis liberalibus artibus, cui ante non licuisset secundum Principum instituta. Hoc etiam & lex divina praecepit, ut in Deuteronomio patet. Sunt autem & alia duo genera ministrorum in familia assistentium, videlicet vel mercede conductorum, seu servientium quadam benevolentia, & amore ad sui honoris cumulum, vel virtutis profectum, ut sunt ministrantes Principi in domestica domo sive de re militari, sive aucupii, sive venationis, sive in aliis rebus familiaribus dominus: de quibus non est modo dicendum per singula, & pro quibus quis captat vel amicitiam, vel gratiam dominorum, vel mercedem reportat, vel virtutis laudem acquirit. Unde in Proverbiis (xiv. 35.) di-

(a) Al. perpetui.

dicitur, quod *acceptus est Regi minister intelligens:* & in Ecclesiastico (XXXIII. 31.) *Si est tibi servus fidelis, sit tibi sicut anima tua.*

Concludendum est igitur, quod ad complementum regni, & fulcimentum regiminis, quæ dicta sunt supra de divitiis, & ministris, Princeps debet esse munitus: propter quod Philosophus dicit in VIII. Ethic. quod non est Rex qui per se non est sufficiens, & omnibus bonis superexcellens: quibus omnibus superabundavit Rex Salomon, ut patet in III. Libro Regum (X. 7.) sed præcipue in ornato, & ordine ministrorum: de quo admirata Regina Saba, *Maior est*, inquit, *sapientia tua quam rumor quem audivi. Beati viri tui, & servi tui, hi qui astant coram te semper, & audiunt sapientiam tuam.*

CAPUT XI.

Quod necessarium est Regi, & cuilibet domino in sua iurisdictione munitiones habere fortissimas, & rationes quare ibi multæ ponuntur.

Post hæc autem ad robur dominii sive regalis, sive politici, necessariæ sunt munitiones, ad quas se conferant domestici Regis, vel ipse Rex. Cuius rei documentum accipimus a Rege David, qui postquam cepit Hierusalem, accepit montem Sion pro suo munimine, ibique arcem ædificavit, ubi domatum fistulæ ducebantur usque ad Mello, ipsamque arcem suam vocavit civitatem. Hoc autem ubique Reges observant, quod in singulis civitatibus, & castris speciale habent præsidium, sive arcem, ubi degit Regis familia, & officiales eiusdem. Cuius quidem rei multæ sunt causæ.

Una sumitur ex parte Principum, quia expedit eis esse in loco tuto, ut in regendo, corrigendo, & gubernando fiont magis securi, & in exequendo iustitiam efficiantur audaces. Unde & Romani consules, & senatores tutiorem elegerunt locum, videlicet Capitolium: de quo narrant historiæ, quod tota occupata ab hostibus urbe Roma, in ipso permanserunt illæsi. Amplius autem & Regis, suæque familiæ maior honestas hoc exigit, ne vel eorum commercio cum subditis vilificetur in conspectu populi ipsorum maiestas; vel ex incauto aspectu, ubi maxima requiritur pudicitia (sicut senes populi Troiani se habebant ad Helenam, ut Philosophus dicit in Ethic.) populus Regis indignationem incurrat; vel ipse & sui se dehonestandi in subditis occasionem assumant: in quem casum lapsus est Rex David circa uxorem Uriæ scutiferi Ioab, quam lavantem vidit de solario domus regiæ, ut scribitur in II. Libro Regum.

Secunda ratio sumitur ex parte populi, qui magis sensibilibus movetur quam ratione ducatur. Cum enim vident magnificos sumptus Regum in munitionibus, facilius ex admiratione inclinantur ad obedientiam, & ad suis parendum mandatis, ut Philosophus dicit in VI. Politicorum. Amplius autem minorem causam habent rebellandi, seu subiiciendi se hostibus, dum nimium infestantur. (a) Cum enim ministros reges munitionibus habent præsentes, solicitantur audacius ad defensionem sui. Sic & Iudas Machabæus fecit de arce Sion, quam devictam cinxit muris fortissimis, & turribus altis pro defensione patriæ contra hostes, ut scribitur in I. Machabæorum: & similiter in Bethsuram munitiones fortissimas exstruxit contra faciem Idumææ. Rursus ad idem necessariæ sunt munitiones Principibus pro conservandis divitiis, quibus abundare debent, ut dictum est supra, & ut eisdem possint cum sua familia liberius uti, unde & ministri fiant ad præparandum necessaria promptiores: quod est delectabilius, ac honorificentius etiam in domestica domo. Hoc enim est proprium in humanis actibus quod ex ordine debito causant speciem, sive pulchritudinem tamquam in re proportionata, & commensurata in suis partibus: unde consequitur in nobis spiritualis lætitia, quæ ex se quasi extasim facit: quam passa videtur Regina Saba in aspectu ordinis ministrorum curiæ Salomonis, ut superius est ostensum.

CAPUT XII.

Quod ad bonum regimen regni, sive cuiuscumque dominii pertinet stratas, sive quascumque vias in regione, vel provincia habere securas, & liberas.

Est & aliud necessarium Regi ad bonum regimen regni, ad quod ordinantur ipsæ munitiones, ut videlicet stratas faciant securas, & aptas ad transeundum sive pro advenis, sive pro indigenis, vel regalibus suis. Viæ enim communes sunt omnibus quodam iure natu-ræ,

(a) An cum enim Reges ministros cum munitionibus habent &c.?

ræ, & legibus gentium: propter quod prohibentur a nemine occupari, nec ulla præscriptione, ne quocumque temporum cursu ius de eisdem posset alicui acquiri. Unde in Libro Numerorum, via publica via regia nominatur ad significandum eius communitatem: ubi Augustinus in Glossa dictum verbum exponit, quia pro tanto sic appellatur, quia debet esse libera cuilibet transeunti innoxio, ratione humanæ societatis. Propter quod & ibidem scribitur, quod Amorrhæis contradicentibus, ne filii Israel transirent per eos, cum sola via regia gradi permitterent, hoc est sine læsione aliqua regionis, Dominus mandavit ipsos deleri. Ut autem stratæ in sua communitate sint liberæ, & transeuntibus forent securæ, iura Principibus permittunt pedagia. Unde & eis servantibus quæ viatoribus sunt prædicta, officiales Principum ipsa merito possunt exigere, & proficiscentes debite obligaatur persolvere. Amplius autem & viarum securitas in regimine regni Principibus est fructuosa, quia illuc magis confluunt mercatores cum mercibus, unde & regnum in divitiis crescit: qua ratione in urbe aucta fuit respublica propter vias, circa quas solicitabantur expeditas habere, & stratæ vocabantur Romanæ, ut homines magis redderentur securi ad deferendum merces; ac sub simulatione callida sub nominibus librarii permutatis, ut latrones ignorarent tempus, sicut computistæ scribunt, cum in urbe celebrarentur nundinæ, sic eos decipiebant. Quædam etiam extra urbem institutæ fuerunt per Romanos Principes, eorumque sunt intitulatæ nominibus, ut ex hoc maiorem obtinerent firmitatem, & loca tutiora advenientibus redderentur, ut Forum Iulii, quod in confinibus multarum provinciarum, & diversis regionibus adhuc nomen remansit. Amplius autem & per diversos consules ac senatores Romanos stratæ institutæ, extendentes se ad diversas provincias, quorum titulis autenticari viderentur, ad liberiorem, ac securiorem accessum ad urbem, vel ad ipsorum memoriam clariorem, ut via Aurelia ab Aurelio principe, via Appia ab Appio senatore, quarum prima tendebat versus Reatem, ubi historiæ provinciam Aureliam ponunt, secunda vero in Campaniam suum habebat progressum: ac sic de singulis aliis sive consulibus, sive senatoribus, ut Flamminio, vel Aemilio, a quibus stratæ, vel provinciæ sunt nominatæ propter causam iam dictam. Rursus & divinus cultus in hoc augetur, propterea quod promptiores sunt homines ad reverentiam divinam, cum liber est aditus viarum ad indulgentiam, sive ad aditum sancti. Unde & præcipuum motivum Romanorum fuit stratas faciendi securas, divinus videlicet idolorum cultus, pro quo multum zelabat respublica, ut Maximus Valerius scribit in principio libri sui. Sacra etiam Scriptura in Esdra refert reverentiam templi impeditam fuisse propter hostes in circuitu, propter quod tardata fuit ædificatio templi, iuxta quod Domino dicitur in Ioan. 11. 20. *Quadraginta & sex annis ædificatum est templum hoc, & tu in triduo reædificabis illud?*

CAPUT XIII.

Qualiter in quolibet regno, & quocumque dominio necessarium est nummisma proprium: & quot bona ex hoc sequuntur, & quæ incommoda, si non habeatur.

His igitur expletis agendum est de nummismate, in cuius usu vita hominis regulatur, & sic per consequens omne dominium, sed præcipue regnum, propter varios proventus quos ex nummismate percipit. Unde & Dominus quærens a pharisæis simulatorie tentantibus ipsum, *Cuius est*, inquit (Matth. xxii. 20.) *imago hæc, & suprascriptio?* Cumque respondissent, *Cæsaris*: sententiam quæsiti super ipsos retorsit, dicens: *Reddite ergo quæ sunt Cæsaris Cæsari, & quæ sunt Dei Deo*; quasi ipsum nummisma sit causa ut in pluribus tributa solvendi. De materia autem nummismatis, & qualiter sit Regi necessarium talibus abundare, supra satis est pertractatum. Sed nunc ipsum accipiamus prout est mensura quædam, per quam superabundantia, & defectus reducuntur ad medium, ut Philosophus in V. Ethic. dicit. Ad hoc enim inventum est nummisma ut solvantur lites in commerciis, & sit mensura in commutationibus. Et licet multa sint genera commutationum, ut ex Philosopho habemus I. Politicorum, ista tamen expeditior est inter omnes, propter quod inventum dicitur esse nummisma. Unde & politia Licurgi, qui Parthis, & Lydis primo leges tradidit, in quibus nummisma prohibebat, solam commutationem ex alterutrorum mercibus permittens, per Philosophum reprobatur, ut ex iam dictis apparet. Unde & ipse concludit eodem

Lib. Ethic. nummisma constitutum propter commutationis necessitatem, quia per ipsum expeditius fit commercium, ac tollitur in commutando materia litis. Quam quidem habemus ab Abraham patre nostro, qui per multa tempora fuit ante Licurgum, & omnes Philosophos. Unde de ipso scribitur in Genesi, quod agrum emit pro sepultura suorum pretio quadringentorum siclorum publicæ ac probatæ monetæ.

Sed quamvis ex se nummisma sit necessarium, proprium tamen in omni regimine, sed præcipue Regis: cuius duæ sunt causæ. Unam accipimus ex parte Regis; aliam vero ex parte populi subiecti. Quantum ad primum, nummisma, sive moneta propria, ornamentum est Regis, & regni, & cuiuslibet regiminis, quia in ea repræsentatur imago Regis, ut Cæsaris, sicut dictum est supra: unde in nulla re tanta potest esse claritas memoriæ eius, eo quod nihil sic per manus hominum frequentatur quod ad Regem, vel quemcumque dominum pertineat, quantum nummisma.

Amplius autem inquantum moneta regula est & mensura rerum venalium, intantum monstratur sua excellentia, ut videlicet imago ipsius sit in nummo regula hominum in ipsorum commerciis. Unde moneta dicitur, quia monet mentem, ne fraus inter homines, cum sit mensura debita, committatur: ut imago Cæsaris sit in homine quasi imago divina, sicut Augustinus exponit pertractans dictam materiam. Nummisma vero dicitur, quia nominibus Principum, effigieque designatur, ut tradit Isidorus. Per quod manifeste apparet quod ex nummismate maiestas dominorum relucet: & ideo civitates, sive principes, sive prælati hoc pro sua gloria singulariter ab Imperatoribus impetrant ut habeant speciale nummisma.

Rursus nummisma proprium cedit in commodum Principis, ut dictum est supra: quia per ipsum mensurantur tributa, & quæcumque exactiones quæ fiunt in populo, ut in lege mandabatur divina, circa oblationes videlicet, & redemptiones quascumque sacrificii loco.

Amplius autem ipsius factura propter auctoritatem Principis causatur commodum Regi: quia nulli alii licet sub eadem figura, & superscriptione cudere, ut iura gentium mandant. In qua quidem, etsi liceat suum ius exigere in cudendo nummisma, moderatus tamen debet esse Princeps quicumque, vel Rex sive in mutando, sive in diminuendo pondus, vel metallum: quia hoc cedit in detrimentum populi, cum sit rerum mensura, sicut supra dictum est: unde tantum est mutare monetam, sive nummisma, quantum stateram, sive quodcumque pondus. Hoc autem quomodo Deo displiceat, in Proverb. xx. 10. scribitur. *Pondus*, inquit, *& pondus*, *statera & statera*, *utrumque abominabile est apud Deum*: de quo & graviter Rex Aragonum reprehenditur ab Innocentio Papa, quia nummisma mutaverat diminuendo in populi detrimentum. Propter quod & filium obligantem se per iuramentum dictam servare monetam, a dicto absolvit iuramento, eidem mandans ut ipsam ad pristinum statum reformaret. Iura etiam in nummismatibus favent mutuis, & pactionibus quibuscumque: mandant enim solvi mutua, & pacta servari iuxta illius temporis nummisma in omni mensura qualitatis, & quantitatis. Concluditur ergo qualiter unicuique Regi nummisma proprium est necessarium.

Sed etiam ex parte populi adhuc nummisma Regis proprium est necessarium, ut etiam ex iam dictis apparet. Primo quia expeditior est in commutationibus mensura. Rursus quia certior inter populares est. Multi enim sunt qui alias monetas ignorant, & de facili possunt simplices præveniri fraude, quod est contra formam regalis regiminis: circa quod Romani Principes providerunt. Unde tradunt historiæ, quod tempore Domini nostri Iesu Christi in signum subiectionis Romanorum unum erat nummisma in toto orbe terrarum, in quo erat Cæsaris imago: quam statim cognoverunt pharisæi sciscitati a Domino Iesu Christo ad discooperiendum eorum fraudem: & istud nummisma decem usuales valebat denarios; quod solvebat quilibet telonearius prædictorum Principum, sive eorum gerentibus vicem in provinciis, vel civitatibus, seu castris.

Rursus proprium nummisma fructuosius est. Cum enim extraneæ monetæ communicantur in permutationibus, oportet recurrere ad artem campsoriam, cum talia nummismata non tantum valeant in regionibus extraneis, quantum in propriis: & hoc sine damno esse non potest. Et præcipue accidit in partibus Theutoniæ, & regionibus circumstantibus, propter quod coguntur cum de loco ad locum transeunt, massam auri, vel argenti secum deferre, & quantum in commutationi-

tionibus rerum venalium indigent, tantum vendunt. Unde Philosophus in Lib. IV. Politic. species pecuniarum distinguens, sive artis pecuniariæ, sive nummismaticam, sive campsoriam obolostaticam, & cathos; primam solam dicit esse naturalem, quia ad commutationem rerum naturalium ordinatur: quod facit proprium nummisma, & non aliud, ut ex iam dictis apparet. Propter hoc ipsam solam commendat aliis supradictis spretis, & de quibus infra dicetur.

Concludendum est igitur in omni regimine pro conservatione dominii, & præcipue regalis, necessarium esse nummisma proprium, sive ex parte populi, sive ex parte Regis, vel regiminis cuiuscumque.

CAPUT XIV.

Qualiter ad bonum regimen regni, & cuiuscumque dominii, sive politiæ, pondera, & mensura sunt necessaria, exemplis, & rationibus persuadetur.

POst hæc autem agendum est de ponderibus, & mensuris, quæ necessaria sunt ad dominii cuiuscumque regimen conservandum, sicut & nummisma: quia cum eis solvuntur tributa, seu etiam quia per ipsa lites diminuuntur, & in emptionibus, & venditionibus fidelitas servatur: vel quia, sicut & nummismata, vitæ sunt humanæ instrumenta, immo plus imitantur naturalem actionem quam nummisma, quia scriptum est in Lib. Sapientiæ XI. cap. quod omnia disposuit Deus in numero, pondere, & mensura. Si ergo omnes creaturæ his tribus limitibus terminantur, magis videtur quod pondus, & mensura a natura trahant originem, quam nummisma, & ideo magis necessaria in republica, sive in regno.

Amplius autem pondus, & mensura, inquantum talia, semper ordinantur ad mensurata, & ponderata, aliter per se nihil sunt. Sed nummisma, quamvis sit mensura, & instrumentum in permutationibus, tamen per se aliquid esse potest; puta, si confletur, erit aliquid, videlicet aurum, vel argentum. Ergo semper non ordinabitur ad permutationes. Et hoc etiam habet veritatem in aliis speciebus pecuniarum, immo amplius, ut in campsoria, quæ non proprie ordinatur ut sit mensura rerum venalium, sed magis ad permutationem nummismatis. Item in obolostatica, quæ consistit circa ponderis excessum in permutationibus: quibus inventis supra pondus, in metalla resolvuntur, ut sunt ponderatores in trabuchetis, & aliis ponderibus. Item nec cauchos, idest ars furnaria, quæ magis ordinatur ad nummisma sicut ad finem, aliis permutationibus exclusis: de quibus speciebus in IV. Politicorum agit Philosophus, & infra dicetur, & supra est tractum.

Rursus. Illi actus sunt maxime necessarii in republica, sive in regno, qui ex iure naturæ procedunt: quia leges institutæ per Principes idem habent initium, alias iustæ leges non essent. Sed talia sunt de iure naturæ, quia adæquant naturalem iustitiam. Sic ergo ad naturam regni, sive politiæ, mensuræ, & pondera sunt necessaria.

Hinc est quod primus dux Israelitici populi, videlicet Moyses, ut describit Isidorus, tradendo leges divinas, quæ primæ fuerunt, simul cum illis pondera, & mensuras constituit, sive pro cibis, & potibus, ut ephi, & gomor, & modius, & sextarius; sive in terris, & pannis, quæ cubitales habent mensuras; sive in auro, & argento, & nummismatibus, quæ sunt statera, & alia pondera. Unde cum dictus Moyses in Levitico exhortaretur populum ad iustitiam faciendam, statim subiungit regulas naturalis iustitiæ, ut Origenes ibidem exponit. *Non facietis*, inquit, *iniquum aliquid in pondere, & mensura. Statera iusta, & æqua sint pondera, iustus modius, æquusque sextarius*. Refert iterum Isidorus, quod Sidon Argus Græcis mensuras dedit, ubi tunc florebat Argivorum regnum circa tempora præfati ducis Moysis. Narrant etiam historiæ Cererem mensuras agriculturæ, & frumenti Græcis Sicione tradidisse. Unde & dea frumentaria, & demetra est vocata.

Ex his ergo apparet quod naturaliter oportet Regem, vel quemcumque dominum ad bonum ipsorum regimen mensuras, & pondera populo sibi subiecto tradere propter causas iam dictas, & exemplo dictorum Principum, de quibus nunc est actum.

CA-

CAPUT XV.

Hic sanctus Doctor declarat, quod oportet Regem, & quemlibet dominum ad conservationem sui status adhibere solicitudinem ut de ærario publico provideatur pauperibus: & hoc exemplis, & rationibus probat.

EST autem & aliud quod est ad bonum regimen pertinens regni, sive provinciæ, vel civitatis, vel cuiuscumque principatus, ut videlicet de communi ærario provideatur per Principem qui præsit indigentiis pauperum, pupillorum, & viduarum, ac advenis, & peregrinis assistat. Si enim natura quæcumque non deficit in necessariis, ut Philosophus dicit in III. de cæl. & mundo, multo minus & ars, quæ imitatur naturam. Inter omnes autem artes ars vivendi, & regendi superior, & amplior est, ut tradit Tullius de Tusculanis quæstionibus. Ergo Reges & Principes in necessariis deficere non debent indigentibus, immo potius subvenire.

Præterea. Reges & Principes vices Dei gerunt in terris, per quos Deus mundum gubernat sicut per causas secundas. Unde & Samuel Propheta spretus in dominio, cum querelam proponeret coram Deo, responsum habuit, quod non ipsum Israeliticus populus spreverat, sed Deum, cuius videlicet vices gerebat: & in Prover. VIII. 15. dicitur: *Per me Reges regnant, & legum conditores iusta decernunt*. Sed Deo specialiter est cura pauperum, ad naturæ ipsorum defectum supplendum: propter quod sic agit divina providentia circa indigentem sicut pater erga filios impotentes, de quibus amplior incumbit solicitudo propter ampliorem necessitatem. Unde & ipse Dominus sibi reputat fieri specialiter quod fit pauperi, ipso attestante, qui dicit (Matth. XXV. 40.) *Quod uni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis*. Ergo ad istum defectum pauperum supplendum, sicut vices Dei gerentes in terris, Principes, & prælati sunt debitores, & sicut patres, quos cogit officium esse auxiliatores subditorum, ut Philosophus dicit in VIII. Ethic. ipsorum cum effectu beneficii specialem debent curam habere. Talem autem solicitudinem habuit Philippus Rex Macedo circa Phisiam: quem, ut scribit Vegetius Lib. III. de re militari, cum prius haberet offensum, audiens ipsum licet nobilem habere tres filias, & cum ipsis inopia premi, ab admonentibus de hoc, quærens utrum melius foret partem ægram corporis abscindere quam curare, familiariter accersivit, & accepta de facultatum domesticarum pecunia instruxit, & fideliorem habuit.

Amplius autem quia Reges & Principes communes habent actiones, & universalem diligentiam subditorum, cum non sufficiat homo solus ad proprias actiones, oportet quod in multis deficiant: quia talis actio, sive actiones, quæ sunt populum gubernare, iudicare, ac unicuique suorum subditorum secundum merita providere, transcendit virtutem naturæ: propter quod dicitur quod est ars artium regimen animarum: & arduum est valde ut qui nescit tenere moderamina vitæ suæ, iudex fiat vitæ alienæ. Secundum quam causam Sauli assumpto, & uncto in Regem per Samuelem Prophetam præcipitur quod ascenderet ad cuneum Prophetarum, ut ibidem per elevationem mentis prophetando cum eis, circa populum gubernandum ex divina influentia haberet notitiam agendorum: quod & factum fuit, ut patet I. Reg. X. Unde impossibile est Reges & Principes non errare propter dictam causam, nisi ad illum qui omnia gubernat, & omnium est conditor, se convertant. Et propter hanc causam dicitur in Ecclesiastico de Regibus Israelitici populi, quod præter David, Exechiam, & Iosiam, qui fuerunt viri spirituales, & a Deo illuminati, omnes peccaverunt Domino. Isti autem defectui subvenitur per eleemosynæ beneficium, unde pauperes sustententur; sicut per Danielem Prophetam dictum est illi Principi ethnico Regi Babylonis Nabuchodonosor, qui in toto oriente generalis erat Monarcha (Dan. IV. 24.) *Peccata tua eleemosynis redime, & iniquitates tuas in misericordiis pauperum converte*. Sunt ergo ipsæ eleemosynæ, quas faciunt Principes indigentibus, quasi quidam fideiussor coram Deo pro ipsis ad solvendum debita peccatorum, ut Philosophus dicit de nummismate respectu rerum venalium. Et sicut nummisma est mensura in permutationibus pro vita corporali, ita eleemosyna in vita spirituali: propter quod in Eccli. XVII. 18. dicitur: *Eleemosyna viri* (a) *quasi sacculus cum ipso, & gratiam hominis quasi pupillam oculi conservabit*

Ex his igitur satis est manifestum, qualiter opportunum est Regibus, & cuicumque

(a) *Vulgata* quasi signaculum.

que domino in ipsorum dominio de communi ærario reipublicæ, sive regali, pauperibus providere. Hinc est quod in singulis provinciis, civitatibus, & castris, ad talia ministeria exercenda sunt hospitalia instituta sive per Reges, sive per principes, & cives ad pauperum inopiam sublevandam, & non solum apud fideles, sed etiam infideles. Domos enim instituebant hospitalitatis ad pauperum subventionem, quas Iovis hospitalia nominabant, ut patet in Libro II. Machab. propter effectum benevolentiæ, & pietatis, qui eidem attribuitur planetæ, secundum astrologos. De Aristotele etiam tradunt historiæ, quod Alexandro exhortatorias litteras destinavit, quod pauperum inopiæ memor esset ad prosperitatem sui regiminis augmentandum.

CAPUT XVI.

Hic sanctus Doctor declarat qualiter oportet Regem, & quemcumque dominantem, ad cultum divinum intendere: & quis fructus ex hoc sequatur.

HIS habitis agendum est de cultu divino, ad quem Reges & Principes studere debent toto conatu & solicitudine sicut ad finem debitum: & ideo hic in hoc ultimo capitulo traditur: de quo Rex ille magnificus Salomon in Eccle. XII. 13. scribit: *Finem loquendi omnes pariter audiamus. Deum time, & mandata ejus observa: hoc est enim omnis homo*. Et quamvis iste finis omnibus sit necessarius, divinus videlicet cultus, & reverentia per observantiam mandatorum, ut jam dictum est; Regi tamen magis competit, & huius rei est magis debitor propter tria quæ sunt in ipso, quia videlicet homo, & quia dominus, & quia Rex.

Quia homo singulariter a Deo creatus: ceteras enim creaturas Deus dicendo fecit; cum vero hominem creavit, dixit (Gen. I. 26.) *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram*. Unde Apostolus in Act. Apostolorum XVII 28. refert verba Arati Poetæ dicentis: (*a*) *Ipsius enim genus Dei sumus*. Ex hac ergo parte debitores sumus omnes Deo in generali ad divinam reverentiam, quod est primum præceptum primæ tabulæ: unde dicitur populo Israelitico in Deuter. cap. VI. 4. per Moysen, & per consequens nobis: *Audi Israel: Dominus Deus tuus, Deus unus est*: quasi ipse solus sit cui debetur reverentia, & honor, inquantum ab ipso solo creati sumus, & singulari quadam prærogativa producti. Et propter hoc habita consideratione tanti beneficii subdit Moyses in eodem statim loco, dicens: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & in tota anima tua, & in tota fortitudine tua*: in hoc volens ostendere quod totum Deo debeamus quod sumus. Et in recognitionem eius præceptum de decimis fuit institutum, ad quod quilibet obligatur non in quantitate numeri, sed cuiuscumque rei ex dicta iam causa. Sed quamvis quilibet ad hoc sit obligatus, plus tamen Princeps etiam sicut privata persona, inquantum plus participat de nobilitate humanæ naturæ ratione sui generis unde trahit originem, & inde nobilitatem, ut Philosophus probat in sua Rhetorica. Qua consideratione motus Cæsar Augustus, qui & Octavianus, ut historiæ tradunt, divinos honores non sustinens, qui eidem exhibebantur a Romano populo propter corporis eius pulchritudinem, & animi probitatem, suum creatorem & factorem quæsivit a Sybilla Tyburtina, quem & invenit, & adoravit; prohibuitque edicto publico ne ipsum ulterius aliquis de dicto populo adoraret, vel Deum, aut Dominum vocaret.

Amplius autem inquantum dominus, quia non est potestas nisi a Deo, ut Apostolus dicit ad Romanos XIII. cap. unde & vices Dei gerit in terris, ut dictum est supra. Propter quod tota virtus domini ex Deo dependet sicut eius ministri. Ubi autem est dependentia (*b*) in dominio, necessaria est superioris reverentia, quia per se nihil est, ut in ministris regalium curiarum contingit. Propter quod in Apocalypsi quotiescumque agitur de cælestium spirituum ministerio, qui per seniores tamquam maturiores in actionibus, & animalia quæ potius aguntur quam agant, ex vehementi irradiatione divina, & in ministerio designantur, semper de eisdem subiungitur, quod *ceciderunt in facies suas, & adoraverunt Deum*: qui quidem duo actus sunt latriæ, seu divini cultus. Unde & ille Nabuchodonosor Monarcha in oriente, ut scribitur in Daniele, quia suum dominium non recognoscebat a Deo, secundum suam imaginationem, in bestiam est translatus, & dictum est ei (Dan. IV. 22.) *Septem tempora mutabuntur super te, donec scias quod dominetur Excelsus*

(*a*) *Vulgata*: Ipsius enim & genus sumus. (*b*) *Al.* a dominio.

celsus in regno hominum , & cuicumque voluerit , det illud . Circa quod etiam monitus Alexander , ut historiæ tradunt , cum proposito vadens in Iudæam destruendi regionem , cum appropinquanti Hierusalem ei irato in albis summus Pontifex occurrisset cum ministris templi , mansuefactus , & de equo descendens , ipse eum vice Dei reveritus est , & ingressus templum, maximis honoravit donis, & gentem totam pro divina reverentia libertate donavit.

Non solum autem sicut homo, & dominus ad divinum obligatur cultum , sed etiam sicut & Rex , quia inunguntur oleo consecrato , ut patet de Regibus Israelitici populi, qui oleo sancto inungebantur manibus Prophetarum, unde & Christi Domini vocabantur propter excellentiam virtutis, & gratiæ in coniunctione ad Deum, quibus præditi esse debebant : secundum quam unctionem consequebantur quamdam reverentiam , & delationem honoris. Propter quod etiam David , quia præcidit clamydem Regis Saulis, percussit pectus suum in pœnitudinis signum, ut scribitur in I. Lib. Regum. Rex etiam David cum lamentabiliter deplorat mortem Saulis , & Ionathæ, ita querelam proponit de Allophylorum irreverentia , quod sic occiderant Regem Saul , quasi non esset unctus oleo , ut in fine scribitur secundi Libri Regum. Cuius sanctitatis etiam argumentum assumimus ex gestis Francorum , & beati Remigii super Clodoveum Regem primum Christianum inter Reges Francorum, & delatione olei desuper per columbam, quo Rex præfatus fuit inunctus, & inunguntur posteri signis, & portentis, ac variis curis apparentibus in eis ex unctione prædicta. Amplius autem & in dicta unctione, ut Augustinus ait de civitate Dei , figurabatur Rex verus & Sacerdos, iuxta Danielem Prophetam IX. cap. Cum venerit , inquit , Sanctus sanctorum, cessabit unctio vestra. Inquantum igitur figuram gerunt in hac unctione illius qui est Rex regum, & Dominus dominantium , ut dicitur in Apocal. XIX. capit. qui est Christus Dominus noster , debitores sunt Reges ad ipsum imitandum , ut sit debita proportio figuræ ad figuratum , umbræ ad corpus : in quo verus ac perfectus cultus divinus includitur.

Patet igitur quam necessarium sit cuilibet domino ut sit Deo devotus & reverens , sed præcipue Regi ad conservationem sui regiminis : cuius exemplum trahimus quidem a primo urbis Rege , videlicet Romulo , ut historiæ tradunt . In primordio enim sui regiminis in urbe Romana fabricavit asylum , quod templum pacis nominabat , multis amplians gratiis : pro cuius numine , & reverentia omnem sceleratum , qui ad ipsum confugeret , cuiuscumque status esset , reddebat immunem . Qualem autem habuerint exitum posteri eius , qui in divino cultu fuerunt negligentes , & qui fuerunt ferventes , scribit Valerius Maximus in principio Libri sui . Quid vero dicam de deicolis Regibus sive veteris , sive novi testamenti ? Omnes enim qui ad divinam reverentiam fuerunt solliciti , feliciter suum consummaverunt cursum ; qui vero e contra , infelicem consecuti sunt exitum . Tradunt etiam historiæ quod in qualibet monarchia ab initio sæculi tria se invicem per ordinem comitata sunt , divinus cultus , sapientia scholastica , & sæcularis potentia , Quæ quidem tria se invicem per ordinem consequuntur , & in Rege Salomone ex suis meritis conservata sunt , quia per divinam reverentiam cum descendit in Ebron locum orationis , assumptus in Regem consecutus est sapientiam , & ex utroque ulterius in regali virtute super Reges sui temporis excellentiam. Cum vero a vero cultu Dei recessit , infelicem exitum habuit , ut patet in III. Libro Regum.

Hæc igitur de pertinentibus ad regimen cuiuscumque dominii , sed præcipue regalis, in hoc Libro in tantum sint dicta .

DE REGIMINE PRINCIPUM LIBER III.

CAPUT I.

Consideratur , & probatur , omne dominium esse a Deo , considerata natura entis.

ET quia *cor Regis in manu Dei , quocumque voluerit , inclinabit illud* : ut in Proverb. XXI. I. scribitur : quod & ille magnus Monarcha in oriente , Cyrus videlicet Rex Persarum, per publicum confitetur edictum : post victoriam enim de Ba-

Babylonia consecutam, quam usque ad solum destruxit, ac occiso Balthassar Rege ibidem, sicut historiæ tradunt, sic ait, ut in principio Libri Esdræ (I. 1. 2.) patet: *Hæc dicit Cyrus Rex Persarum: Omnia regna mundi dedit mihi Dominus Deus cæli*: inde manifeste apparet a Deo omne provenire dominium sicut a primo dominante: quod quidem ostendi potest triplici via, quam Philosophus tangit, quia vel inquantum ens, vel inquantum motor, vel inquantum finis.

Ratione quidem entis: quia oportet omne ens ad ens primum reducere sicut ad principium omnis entis, ut & omne calidum ad calidum ignis, ut patet per Philosophum in II. Metaphys. Qua ergo ratione omne ens ex ente primo dependet, eadem & dominium: quia ipsum super ens fundatur, & tanto super nobilius ens, quanto & ad dominandum super homines in natura coæquales eisdem præponitur. Unde & causam habet non superbiendi, sed humane suum populum gubernandi, ut Seneca dicit in epistola ad Lucillum. Propter quod in Eccli. dicitur XXXII. 1. *Rectorem te posuerunt? noli extolli, sed esto in illis quasi unus ex illis*. Sicut ergo omne ens ab ente primo dependet, quod est prima causa; ita & omne dominium creaturæ a Deo sicut a primo dominante, & primo ente.

Amplius autem omnis multitudo ab uno procedit, & per unum mensuratur, ut patet per Philosophum in X. primæ Philosophiæ. Ergo eodem modo & multitudo dominantium ab uno dominante trahit originem, quod est Deus: sicut videmus in regalibus curiis, quod in diversis officiis multi sunt dominantes, sed omnes ex uno dependent, videlicet Rege. Propter quod Philosophus in XII. primæ Philosophiæ dicit, quod sic se habet Deus, sive prima causa, ad totum universum, sicut dux ad exercitum, a quo tota multitudo castrorum dependet. Unde & ipse Moyses in Exod. XV. 13. Deum ducem populi vocat. *Dux*, inquit, *fuisti in misericordia tua populo quem redemisti*. A Deo igitur omne dominium habet initium.

Rursus ad idem. Virtus est proportionata enti cuius est virtus, & adæquatur ei: quia virtus fluit ab essentia rei, ut patet per Philosophum in I. & II. Lib. de cælo. Sicut ergo se habet ens creatum ad increatum, quod est Deus; ita virtus cuiuslibet entis creati ad virtutem increatam, quæ etiam est Deus: quia quidquid est in Deo, Deus est. Sed omne ens creatum ab ente increato trahit originem. Ergo virtus creata ab increata. Hoc autem in dominio præsupponitur, quia non est dominium ubi non est potentia, sive virtus. Ergo omne dominium erit ab increata virtute, & hæc est Deus, ut supra dictum est; & sic idem quod prius. Unde Apostolus dicit ad Heb. 1. quod Deus portat omnia verbo virtutis suæ. In Eccli. 1. 8. etiam scribitur, quod *unus est altissimus creator omnium, omnipotens, Rex potens, metuendus nimis, sedens super thronum, dominans Deus*. In quibus verbis satis apparet, a quo omnis creatura habet esse, virtutem, & operationem, & per consequens dominium, & multo amplius Rex, ut superius est ostensum.

CAPUT II.

Hoc idem probat ex consideratione motus cuiuslibet naturæ creatæ.

NON solum autem ratione entis, sed ratione etiam motus probatur, a Deo provenire dominium.

Et primo quidem assumenda est ratio Philosophi in VIII. Physicorum. Quia omne quod movetur, ab aliquo movetur; & in moventibus, & motis non est abire in infinitum. Ergo oportet venire ad aliquod primum movens immobile, quod est Deus, sive causa prima. Inter omnes autem homines, qui plus habent de ratione motus, sunt Reges, & principes, & omnes qui præsunt, sive in gubernando, sive in iudicando, sive in defendendo, & sic de aliis actibus qui ad curam regiminis pertinent. Unde Seneca de consolatione fratris ad Polibium sic loquitur de Cæsare, exhortans eum ad contemptum mundi: *Cum voles omnium rerum oblivisci, cogita Cæsarem. Vide quantam huius vitæ indulgentiæ fidem, quantam industriam debeas; intelliges non magis tibi incurvari licere quam illi. Si quis modo est fabulis traditus, cuius humeris mundus innititur; Cæsari quoque ipsi, cui omnia licent, propter hoc ipsum multa non licent. Omnium domos illius vigilia defendit, omnium otium illius labor, omnium delicias illius industria, omnium vacationem illius occupatio. Ex quo se Cæsar orbi terrarum dedicavit, sibi se eripuit, & siderum modo, quæ irrequieta semper cursus suos explicant, numquam illi licet nec subsistere, nec quidquam suum facere*. Si ergo Reges, & alii

alii domini tantum habent de ratione motus, ipsum non possunt perficere nisi per influentiam, & virtutem moventis primi, quod est Deus, ut superius est probatum. Propter quod in Lib. Sapient. ubi connumerantur effectus divinae virtutis per suam sapientiam, volens auctor ostendere qualiter omnia influentiam divini motus participant, subdit statim (Sap. VII. 24.) *Omnibus mobilibus mobilior est sapientia: attingit autem ubique propter suam munditiam:* (a) munditiam vocans absolutam, & supergredientem, ac immixtam divinam virtutem ad omnia movendum, ad similitudinem corporis lucis, quae ex hac parte naturam imitatur divinam.

Rursus ad idem. Omnis causa primaria plus est influens in suum causatum quam causa secundaria. Causa autem prima Deus est. Ergo si virtute primae causae omnia moventur, & influentiam primi motus omnia recipiunt; & motus dominorum erit ex virtute Dei, & ex Deo movente.

Amplius autem. Si est ordo in motibus corporalibus, multo magis & in spiritualibus erit. Sic autem videmus in corporibus, quod inferiora per superiora moventur, & omnia reducuntur ad motum supremi, quod est nona sphaera, secundum Ptolomaeum in 1. distinct. Almagesti; sed secundum Aristotelem in II. de caelo, est octava. Si ergo omnes motus corporales regulantur per primum, & a primo habent influentiam; multo magis spirituales substantiae, propter maiorem assimilationem quam habent in alterutrum: unde aptiores sunt ad recipiendam influentiam primi & supremi moventis, sive motoris, quod est Deus: quem quidem motum nobis tradit beatus Dionysius in Lib. de divinis Nominibus, & de caelesti Hierarchia, distinguens in eis motum sicut & in corporibus, videlicet circularem, rectum, & obliquum. Qui quidem motus sunt quaedam illuminationes quas recipiunt a superioribus ad agendum, ut idem Doctor exponit: ad quas quidem illuminationes recipiendas necessaria est dispositio mentis, in qua fit ista influentia motus. Inter omnes autem homines qui paratiores esse debeant, sunt Reges, & Principes, & alii dominatores orbis tum ex exercitio quod habent; tum ob universales actiones regiminis, unde & mens magis elevatur ad divina; tum etiam quia hoc eis incumbit ut se disponant ut cura eis imposita in gubernando (b) gregem, & alia quae sunt necessaria in actibus regiminis, quae supra ipsum sunt, & naturam particularem excedunt, per talem motum divinae influentiae sufficientius deducantur. Sic enim David Rex se disposuit: propter quam causam ex motu illuminationis praefatae supra omnes Reges, & Prophetas meruit in suis psalmis spiritum propheticae intelligentiae, ut doctores Scripturae sacrae tradunt. Ex cuius contrario actu Principes ethnici, de quibus Daniel Propheta mentionem facit, ut Nabuchodonosor, & Balthassar, pater, & filius, meruerunt obumbrari: unde & influentia divinae illuminationis movit eorum phantasiam in imaginativis visionibus, ut in Daniele est manifestum, ut scirent quid circa regale regimen eis esset agendum; sed quia mens ipsorum non erat disposita, sed involuta tenebris peccatorum, ad ipsam notitiam non potuerunt venire. Propter quod insignito lumine propheticae Danieli dictum est: Tibi datus fuit spiritus intelligentiae ad ista interpretandum: ut verificetur quod per Salomonem dicitur in Proverb. VIII. 14. *Meum est consilium, & aequitas, mea est prudentia, & mea est fortitudo: per me Reges regnant, & legum conditores iusta decernunt: per me Principes imperant, & potentes decernunt iustitiam.*

Et sic manifestum est, qualiter omne dominium est a Deo in consideratione motus.

CAPUT III.

Hic sanctus Doctor hoc idem probat per considerationem finis.

SED & respectu finis adhuc hoc idem apparet. Si enim est hominis agere propter finem ratione sui intellectus, qui finem in unaquaque eius actione praestituit, unaquaeque natura quanto est magis intellectiva, tanto magis propter finem agit. Cum ergo Deus sit summa intelligentia, & purus actus intelligendi, sua actio magis finem includit. Ergo oportet dicere, quod in unoquoque fine uniuscuiusque rei creatae praeexigatur actio intellectus divini, quam & nos divinam prudentiam vocamus, per quam Dominus cuncta disponit, & in debitum finem deducit, ut Boetius de consolatione Philosophiae ipsam nominat: secundum quam ra-

(a) *Al. deest vox repetita* munditiam. (b) *Al.* regem: *forte* regnum.

rationem dicitur in Lib. Sapientiæ, quod divina sapientia *attingit a fine usque ad finem fortiter, & disponit omnia suaviter*. Concluditur ergo ex hoc quod quælibet res quanto ordinatur ad excellentiorem finem, tanto plus participat de actione divina. Huiusmodi autem est regnum cuiuscumque communitatis, seu collegii, sive politiæ, sive regalis, sive cuiuscumque conditionis: quia cum intendat nobilissimum finem, ut Philosophus tangit in Ethic. & in I. Politicorum, in ipso divina præintelligitur actio, & suæ virtuti dominorum subiicitur regimen. Et hinc forte trahit originem veritatis, quod bonum commune dicitur potentia a Philosopho in Ethic.

Amplius. In regimine legislator semper debet intendere ut cives dirigantur ad vivendum secundum virtutem, immo hic est finis legislatoris, ut Philosophus dicit in II. Ethic. Propter quod & Apostolus dicit ad Timotheum (I. cap. 1. 5.) quod *finis præcepti est caritas*. Sed ad istum finem venire non possumus sine motione divina, sicut nec calor calefacere sine virtute caloris ignis, nec lucidum lucere sine virtute lucis: & tanto altius, & excellentius motio primi moventis, quanto virtus divina supergreditur, & transcendit virtutem creatam, & omne genus operis; sed & fortius influit intantum, ut dicat illi Isaias Propheta XXVI. 12. *Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine*: & vox evangelica (Ioan. XV. 5.) *Sine me nihil potestis facere*.

Rursus ad idem. Finis movet efficientem, & tanto efficacius, quanto finis nobilior, & melior reperitur, ut bonum gentis respectu boni civitatis, vel familiæ, sicut Philosophus dicit in I. Polit. Finis autem ad quem principaliter Rex intendere debet in se ipso, & in subditis, est æterna beatitudo, quæ in visione Dei consistit. Et quia ista visio est perfectissimum bonum, maxime debet movere Regem, & quemcumque dominum, ut hunc finem subditi consequantur: quia tunc optime regit, si talis in ipso sit finis intentus. Tali autem modo suos regebat, & gubernabat Rex ille, & Sacerdos Christus Iesus, qui dicebat in Ioan. X. 28. *Ego vitam æternam do eis*: & iterum (ibid. 10.) *Ego veni ut vitam habeant, & abundantius habeant*. Hoc autem maxime facit Rex, quando super gregem suum sicut bonus pastor invigilat: quia tunc super eum divina lux irradiat ad bene regendum, ut pastoribus in ortu Regis nostri & Salvatoris. Et irradiationis iam dictæ ad bonum regimen & in Principe, & in subditis motum circularem accipimus rectum, & obliquum, de quibus distinctum est supra, & beatus Dionysius loquitur in IV. cap. de divinis Nominibus. Hic enim motus ideo rectus dicitur, quia fit per divinam illuminationem super Principe ad bene regendum, & super populum meritis Principis. Sed obliquus vocatur, quando per divinam illuminationem sic subditos regit, quod virtuose vivunt, & insurgit in eis divina laus, & gratiarum actio, ut sit quasi quædam arcualis figura ex chorda recta, & arcu obliquo. Sed circularis motus divinorum radiorum dicitur, quando divina illuminatio irradiat Principem, vel subditum: ex qua quidem elevantur ad Deum contemplandum, & diligendum: qui ideo circularis motus vocatur, quia est ab eodem ad idem, & a puncto ad punctum; quod circularis motus est proprium. Quem quidem motum Philosophus etiam ponit in XII. Metaph. ubi dicitur, quod motor primus, sive causa prima, quod est Deus, movet alia sicut desideratum, hoc est ratione finis, qui est ipse, de quo & Propheta David loquitur in Psal. LXXI. licet secundum sacros doctores adaptetur ad Christum Regem nostrum. *Deus*, inquit, *iudicium tuum Regi da, & iustitiam tuam filio Regis: iudicare populum tuum in iustitia, & pauperes tuos in iudicio. Suscipiant montes pacem populo, & colles iustitiam*. Quæ quidem omnia deprecativa sunt Regis, & cuiuslibet domini ad Deum pro bono regimine populi: ad quod principaliter conari debent, ut dictum est supra. Et quia mentem sic dispositam habent ad divinam influentiam recipiendam pro salute subditorum, statim subditur: *Descendet sicut pluvia in vellus, & sicut stillicidia stillantia super terram. Orietur in diebus eius iustitia, & abundantia pacis*. Per quæ omnia satis manifestum est quod dominium est a Deo in relatione ad finem sive remotum, qui est ipse, sive propinquum, qui est operari (*a*) secundum veritatem.

(*a*) *An* secundum virtutem?

CAPUT IV.

His sanctus Doctor declarat, qualiter dominium Romanum fuit a Deo provisum propter zelum patriæ.

ET quia inter omnes Reges, & Principes mundi, Romani ad prædicta magis fuerunt soliciti, Deus illis inspiravit ad bene regendum, unde & digne meruerunt imperium, ut probat Augustinus in Lib. de civ. Dei diversis causis, & rationibus, quas ad præsens perstringendo, ad tres reducere possumus, aliis, ut tradatur compendiosius, resecatis, quarum intuitu meruerunt dominium. Una sumitur ex amore patriæ, alia vero ex zelo iustitiæ, tertia autem ex zelo civilis benevolentiæ.

Prima iam dicta virtus satis erat digna dominio, qua participabant quamdam naturam divinam, eo quod ad communitatem suus fertur effectus: versatur enim ad universales actiones populi, sicut Deus est universalis causa rerum: unde & Philophus dicit in I. Ethic. quod bonum gentis est bonum divinum. Et quia regale regimen, & quodcumque dominium communitatem importat, communitatem diligens dominii, communitatem meretur, ut sic ipsum concomitetur præmium secundum meriti qualitatem: & hoc requirit conditio divinæ iustitiæ unicuique mercedem rependere iuxta virtutis opus, ut verbum scriptum in Apocalypsi impleatur in eis: *Opera eorum sequuntur illos:* & iterum in Matth. xxv. cap. scribitur, quod Dominus dedit unicuique secundum propriam virtutem.

Amplius autem amor patriæ in radice caritatis fundatur, quæ communia propriis, non propria communibus antepoonit, ut beatus Augustinus dicit exponens verbum Apostoli de caritate. Virtus autem caritatis in merito antecedit omnem virtutem, quia meritum cuiuscumque virtutis ex virtute caritatis dependet. Ergo amor patriæ super ceteras virtutes gradum meretur honoris. Hoc autem est dominium. Ergo ex amore digne consequitur quis principatum. De hoc autem amore patriæ dicit Tullius in Lib. de officiis, quod *omnium societatum nulla est gratior, nulla carior quam ea qua cum republica perseverat. Unicuique enim nostrum cari sunt parentes, cari sunt liberi, cari sunt propinqui, ac familiares: sed omnium propinquitates patria sua caritate complexa est: pro qua quis bonus dubitet mortem oppetere, si eidem sit profuturus?* Quantus vero fuerit amor patriæ in antiquis Romanis, Salustius refert in Catilinario ex sententia Catonis, quasdam de eis connumerando virtutes, in quibus dictus amor includitur. *Nolite*, inquit, *existimare maiores nostros armis rempublicam ex parva magnam fecisse, quippe amplior nobis quam ipsis armorum est copia; sed quia in eis fuit domi industria, foris iustum imperium, in consulendo animus liber, neque delicto, neque libidini obnoxius. Pro his nos habemus luxuriam, atque avaritiam, publice egestatem, privatim opulentiam: laudamus divitias, sequimur inertiam: inter bonos & malos nullum discrimen: omnia virtutis premia ambitio possidet.*

Rursus amor patriæ primum & maximum mandatum continere videtur, de quo Evangelium Lucæ mentionem facit, quia in zelando rem communem assimilat sibi naturam divinam, inquantum vice Dei diligentem circa multitudinem adhibet curam.

Item proximi dilectionem adimplet, dum totius populi sibi commissi ex affectu paterno solicitudinem gerit, & sic adimplet mandatum præfatum, de quo dicitur in Deut. vi. 5. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex tota anima tua, & ex tota fortitudine tua, & proximum tuum sicut te ipsum.* Et quia in isto præcepto divino non cadit dispensatio, inde est quod Tullius dicit de republica, quod nulla causa intervenire debet unde propria patria denegetur. De isto autem amore patriæ exemplum accipimus, ut historiæ tradunt, & beatus Augustinus in V. de civit. Dei de Marco Curtio nobili milite, qui armatum equo sedentem in abruptum terræ hiatum se præcipitem dedit, ut pestilentia cessaret ab urbe. Item de M. Regulo, qui salutem reipublicæ suæ præferens, consultus a Romano populo, & inter prædictum populum & Pœnorum gentem mediator pacis existens, in Africam rediens a Carthaginensibus est occisus. Quam mundas etiam habuerunt manus a muneribus principes eorum, pro conservanda republica, patet de M. Curio, de quo scribit Maximus Valerius Libro quarto quomodo Samnitum divitias contempsit. Cum enim post victoriam de ipsis habitam, legati eorum ad ipsum aditum habuissent, ipsumque reperissent in scamno sedentem, & catino ligneo cœnantem, magnumque auri pondus offerrent, suis invitatus verbis ut

eo

eo uti vellet, vultum protinus risu solvens, *Supervacue*, inquit, *Narrato Samnitibus, M. Curium malle locupletibus imperare quam locupletem fieri: & mementote me nec acie vinci, nec pecunia posse corrumpi*. Simile etiam refert idem auctor libro eodem de Fabritio, qui cum honore, & auctoritate omnibus in ætate sua maior, censu vero par esset unicuique pauperrimo, requisitus a Samnitibus, quos in clientela detinebat, pecuniam, & servos sibi missos contempsit, ac frustratos remisit: *continentia sua beneficio, & zelo patria sine pecunia pradives, & sine usu familia abunde comitatus: quia locupletem illum faciebat non multa possidere, sed pauca desiderare*. De talibus autem concludit dictus Doctor, quod eisdem non datur dominandi potestas, nisi summi Dei providentia, quando res humanas iudicat talibus donis esse dignas. Multa similia ibidem dicit, per quæ diffinire videtur eorum dominium fuisse legitimum, & eis a Deo collatum. Sed & Mathatias, & filii quamvis fuerint de sacerdotali genere, propter zelum legis, & patriæ in populo Israelitico meruerunt dominium, ut patet in I. & II. Machab. Cum enim morti esset vicinus, sic filios suos alloquitur (I. Machab. II. 50.) *Aemulatores*, inquit, *estote legis, & date animas vestras pro testamento patrum*, quod pro republica accipimus in populo prædicto: & postea subditur: *Et accipietis gloriam magnam, & nomen aeternum*: quod ad filiorum referimus principatum, quorum unus alteri successit, Iudas videlicet, & Ionathas, & Simon, & quilibet eorum sacerdos, & dux in eodem floruit populo.

CAPUT V.

Qualiter Romani meruerunt dominium propter leges sanctissimas quas tradiderunt.

Est autem & alia ratio, unde digne Romani dominium sunt adepti, zelus videlicet iustitiæ. Quo quidem modo acquisierunt principatum quodam iure naturæ, a quo habet exordium omne iustum dominium. Primo quidem quia, ut idem Doctor scribit, consulebant patriæ consilio libero, avaritiam relegantes in dominio, sive corpis lucri gratiam, neque delicto, neque libidini obnoxii, pro quibus iam stans dominium dissipatur. Trahebantur enim homines ad ipsorum amorem, ut propter ipsorum iustissimas leges se sponte eisdem subiicerent. Unde & ipse Apostolus Paulus cum a Iudæis nimis iniuriis vexaretur, coram Festo principe circa partes Cæsareæ Palæstinæ, ut in Actibus Apostolorum traditur, ad Cæsarem appellavit, ac se subiecit legibus Romanis. Quales autem fuerint eorum leges, & quam sanctæ, sic in eisdem Actibus Apostolorum scribitur de dicto Festo, quia cum Hierosolymis esset, adierunt ipsum principes sacerdotum, & sacerdotes postulantes adversum Paulum damnationem mortis: quibus dictus Festus respondit, prout dictis legibus Romanorum subiectus, quod non est consuetudo Romanis damnare aliquem, sive donare, nisi præsentes habeant accusatores, locumque defendendi accipiat ad abluenda crimina. Propter quod dicit idem Doctor Augustinus in XVIII. Lib. præfato, quod Deo placuit orbem terrarum per Romanos debellare, ut in unam societatem reipublicæ, legumque perductum longe lateque pareret.

Amplius autem ad hoc. Quia de iure naturæ est ut quis gerens curam alterius mercedem reportet, eo quod, ut scribitur in Proverb. (Eccli. XVII. 12.) *unicuique mandavit Deus de proximo suo*. Ex qua quidem ratione iura concedunt, quod quis rem alienam contrectare possit, & expensas deducere, ac præmium accipere iuxta meritum actionis, cum dicta bona male tractantur a prædonibus, vel quibuscumque raptoribus. Hoc ergo supposito, consonum videtur naturæ ut dominium sit concessum pro pace, ac iustitia conservanda, iurgiis, ac discordiis resecandis.

Item. Ad hoc videtur provisum, ut mali puniantur, & boni promoveantur: & hoc est officium dominorum, in hoc quasi officium gerentium proximorum, ut inde suam reportent mercedem, quia ex hoc sua recipiunt vectigalia, & tributa. Unde cum Apostolus ad Romanos ostendisset a Deo provenire omne dominium: *Non est*, inquit (Rom. XIII. 1.) *potestas nisi a Deo*, & cetera quæ ibi ponuntur ad dominium pertinentia: ultimo concludit: *Ideo & tributa prastatis: ministri enim Dei sunt, in hoc ipsum servientes*. Inquantum igitur homines virtuosi, ac sua probitate præpollentes pro gubernanda populi multitudine, quæ regi indiget, & rectorem non habet, curam assumunt, & sub legibus populum dirigunt; non tantum instinctu Dei moveri videntur, sed vicem Dei gerunt in terris, quia conservant hominum multitudines in civili socie-

focietate, qua necessario homo indiget, cum sit animal naturaliter sociale, ut Philosophus dicit in I. Politic. Unde & in isto casu dominium videtur esse legitimum. Quod quidem probat Augustinus in IV. de civit. Dei, dicit enim sic: *Remota iustitia, quid sunt ipsa regna nisi quaedam latrocinia?* Ergo ipsa supposita, regnum, & quodlibet dominium esse videtur concessum. Introducit autem ad suum probandum intentum exemplum de quodam pyrata, qui vocabatur Dionides, qui cum fuisset captus ab Alexandro, quaesivit ab eo cur mare haberet infestum. Ipse libera contumacia respondit: *Quod tibi, ut orbem terrarum. Sed quia ego exiguo navigio id facio, latro vocor; tu vero quia magna classe, diceris Imperator:* Ista ergo ratione Romanis a Deo collatum fuit dominium. Unde & idem Doctor in V. eiusdem Lib. dicit, quia propter leges ipsorum sanctissimas nisi sunt tamquam recta via ad honores, imperium, & gloriam: nec habent unde conqueri debeant de summi, & veri Dei iustitia: perceperunt enim mercedem suam, iuste videlicet dominando, ac legitime gubernando. Quantus autem fuerit zelus iustitiae apud Romanos consules antiquos contra malos, de multis est manifestum. Unde scribit Augustinus in V. saepe iam dicto Libro, quod Brutus filios suos occidit, quia bella concitabant in populo: ex quo vigore iustitiae mortem merebantur. *Vicit* enim in eo, ut ait Poeta (Virgilius Aeneid. VI.) *amor patriae, laudumque immensa cupido*. Narrat etiam de Torquato, quod idem fecit de filio, quia contra edictum patris invasit hostes iuvenili quodam provocatus ardore: & licet victoriosus extiterit, quia tamen castra suae gentis discrimini exposuit, ipsum morti adiudicavit iuxta militares leges: ubi idem Doctor causam suae mortis insinuat, dicens: *Ne plus mali esset in exemplo imperii contempti quam boni in gloria hostis occisi*. Maximus autem Valerius dicit de ipso, quod maluit proprio nato carere quam disciplinae militaris transgressionibus indulgere. Sic ergo patet qualiter zelo legalis iustitiae Romani dominium meruerunt.

CAPUT VI.

Quomodo concessum est eis dominium a Deo propter ipsorum civilem benevolentiam.

Tertia vero virtus, per quam subiugaverunt Romani mundum, & meruerunt dominium, fuit singularis pietas, ac civilis benevolentia: quia, ut tradit Maximus Valerius Lib. V. humanitatis dulcedo barbarorum ingenia penetrat: & hoc experimentum habet. Unde & in Proverb. VI. cap. (Eccli. VI. 5.) dicitur, quod *verbum dulce multiplicat amicos, & mitigat inimicos*. Item in eodem (Prov. XV. 1.) *Responsio mollis frangit iram: sermo durus suscitat furorem*. Cuius quidem ratio sumitur ex generositate animi, ut dicit Seneca, *qui magis ducitur quam trahatur. Habet enim mens quoddam sublime & altum, ac impatiens superioris; sed delectatione cuiusdam subiicitur reverentiae, seu lenitatis, per quam suspicatur ad paria posse consendere, & a suo non resilire gradu*. Propter quod & Philosophus dicit in VIII. Ethic. quod benevolentia est principium amicitiae. Quantum autem antiqui Romani in hac excelluerint virtute, unde exteras nationes ad suum traherent amorem, seque eisdem sponte subiicerent, exempla ipsorum deducantur in medium. Primo quidem de Scipione, qui, ut refert Maximus Valerius Lib. IV. cum esset in Hispania dux Romani exercitus contra gentem Hannibalis, ac vigesimumquartum agens annum, Carthaginem ibidem a Poenis conditam in suam redegisset potestatem; in ipsa virginem cepit eximiae venustatis, quam ut desponsatam agnovit, & nobilem, ipsam inviolatam parentibus reddidit, & aurum quod in redemptione eius traditum fuerat, doti eius adiecit. Ex quo facto ad amorem Romanorum hostes adduxit, admirantes de tam casta moderatione continentiae dicti principis: quia cum idem auctor ipsum referat solutioris vitae in iuvenili aetate fuisse, se ipsum in tanta libertate, & potestate consistens ab omni delicto conservavit immunem. Unde Titus Livius de bello Punico narrat, Scipionem sponsum dictae virginis allocutum fuisse, in quo sermone suam ostendit pudicitiam digne principibus imitabilem, & dominii meritoriam. Scribit & idem Titus de ipso quaedam benevolentiae inductiva in praedicta victoria. Cum enim misit obsides Romanis, primo quidem hortatus est universos bonum.

bonum habere animum, venisse enim eos in Romanorum potestatem, qui beneficio quam metu obligare homines mallent, exterasque gentes fide, ac societate junctas habere, quam tristi subiectas servitio. De hoc etiam dicit Augustinus I. de civit. Dei, quod proprium ipsorum fuit parcere subiectis, & debellare superbos, acceptaque iniuria ignoscere quam persequi mallebant. Refert etiam idem Doctor in eodem Lib. de Marco Marcello, quia cum Syracusam urbem cepisset, ante illius ruinam suas illi effudit lacrymas, tantæque fuit pudicitiæ, & continentis animi, benignæque mentis, quod priusquam oppidum iussisset invadi, publico edicto constituit ne quis corpus liberum violaret. Quid pluribus exemplis insistimus? Cum etiam Machabæi, Iudas videlicet, Ionathas, & Simon, de genere Iudæorum, quorum est proprium aliarum nationum aspernari consortium, tum quia Saturnini sunt, sicut Macrobius dicit super somnium Scipionis, tum quia legibus prohibebatur eisdem, considerata benevolentia Romanorum, cum ipsis statuerunt amicitiam, ut in I. Machabæorum scribitur, ubi inter alia commendabilia de ipsis, unde populos, gentesque diversas ad suum trahebant amorem, & subiectionem politicam, seu despoticam, sub compendio interseritur, quod inter præsides Romanos nemo portabat diadema, nec induebatur purpura, ut magnificaretur in ea. Et quia curiam fecerunt, & consulebant quotidie trecentos viginti, consilium agentes semper de multitudine, ut quæ digna sunt gerant: & committunt uni homini magistratum suum per singulos annos dominati universæ terræ suæ: & omnes obediunt uni, & non est invidia, neque zelus inter eos. Ubi attendendum, quam ordinatum erat tunc temporis regimen politicum in urbe, quod erat præcipuum motivum cuiuscumque nationis, & provinciæ, ipsorum appetere dominium, & eisdem sua colla subiicere. Aliud etiam erat in eis provocativum subiectionis, quia ex cupidine dominandi non se dominos vocabant, sed socios, & amicos. Unde & de Iulio Cæsare in Svetonio scribitur, quod milites suos non sibi subiectos, sed socios & commilitones vocabat. Sic & antiqui consules de Iudæis fecerunt: qui quidem etsi modicum haberent in oriente dominium, cum Romanis tamen confœderati sunt fœdere amicitiæ. Et cum amplam haberent Romani monarchiam in oriente, & occidente, & aliis mundi plagis, ut ex prædicto Lib. Machab. est manifestum, non tamen dedignati sunt cum Iudæis societatem inire, & ad paria se publico in alterutrum attestati edicto.

Patet igitur ex iam dictis, quod meritum virtutis in Romanis antiquis meretur dominium: unde etiam aliæ nationes allectæ sunt ad ipsorum dominium tum ex dilectione patriæ, pro qua omnia contemnebant: tum ex vigore iustitiæ, propter quam contra omnem malefactorem, & perturbatorem pacis se opponebant: tum ex civili ipsorum benevolentia, in qua ceteras nationes ad sui amorem trahebant. Pro quibus omnibus ex merito virtutum in ipsis divina bonitas (a) consensisse videtur ad ipsorum principatum. ex causis, & rationibus assignatis. Sic enim quis meretur dominium, ut Philosophus in V. Ethic. tradit, ubi dicit, quod non finimus principari hominem in quo est natura humana tantum, sed illum qui est perfectus secundum rationem, sicut dictum est supra.

CAPUT VII.

Hic sanctus Doctor declarat, qualiter Deus permittit aliquod dominium ad punitionem malorum, & quod tale dominium est quasi instrumentum divinæ iustitiæ contra peccatores.

Fuit autem & alia causa, unde dominium est a Deo permissum, quam a sacra accipimus Scriptura, nec Philosophorum, & sapientum huius sæculi sententiis contraria, videlicet propter merita populorum: quam beatus Augustinus assignat in XIX. de civit. Dei. Probat enim ibi servitutem introductam propter peccatum. Unde & sacra Scriptura dicit in Iob xxxiv. 30. videlicet quod *facit regnare hominem hypocritam propter peccata populi*. Quod quidem apparet, quia primo dominantes in mundo fuerunt homines iniqui, ut historiæ tradunt, sicut Cain, Nembroth, Belus, Ninus, & Semiramis uxor eius, qui & dominium habuerunt in prima, & secunda ætate mundi. Causa autem unde habuerunt istud dominium, assumi potest ex parte subditorum, vel dominantium: quia tyranni sunt instrumentum divinæ iustitiæ ad puniendum delicta hominum, sicut Rex Assyriorum super Israeliticum populum, & Rex Gothorum flagellum Dei super Italiam, ut his

(a) Al. consentanea videtur.

historiæ narrant. Item Dionysius in Sicilia, sub quo captivatus est populus, & tandem ab ipso libertate donatus, ut scribit Maximus Valerius Lib. IV. De Rege vero Assyriorum quomodo ad puniendum delicta sui populi est destinatus, sic ostenditur per Isaiam Prophetam (cap. x. 5.) *Assur virga furoris mei, unde & baculus ipse est: in manu eius indignatio mea, ad gentem fallacem mittam eum, & contra populum furoris mei mandabo illi ut auferat spolia, & dividat prædam, & ponat illum in conculcationem quasi lutum platearum:* quæ omnia verificata sunt, quando Hierusalem obsessa est a Chaldæis, per Nabuchodonosor Regem Assyriorum capta, & combusta, captis principibus eius cum Rege Sedecia, eius confossis oculis, & occisis filiis, sicut in fine IV. Lib. Regum traditur: per quæ verba satis ostenditur, qualiter Deus punit peccatores per manum tyranni. Unde concluditur, ipsos esse instrumentum Dei sicut dæmones, quorum potestas iusta a sacris doctoribus ponitur, voluntas tamen semper iniqua. Quod etiam ostendit nobis tyrannicum regimen, quia non ordinatur nisi ad onus, & molestiam subditorum. Tyranni enim proprietas est propriam & solam sui utilitatem, & commodum quærere, ut dictum est supra, & Philosophus tradit in VIII. Ethic. ubi ponit quod sic se habet tyrannus ad subditos sicut dominus ad servos, & sicut artifex ad organum, & instrumentum. Hoc autem pœnale est subditis, & contra naturam dominii, sicut superius est probatum. Sed ex parte dominantium tale dominium videtur a Deo concessum primo in casu supposito, vel Deo disponente pro subditis quod est ad exitum meliorem, quando videlicet Princeps ad Dei placitum studet quamvis peccator, ut de Cyro Rege Persarum scribitur in Isa. (cap. xlv. 1.) *Hæc*, inquit, *dicit Dominus christo meo Cyro, cuius apprehendi dexteram, ut subiiciam ante faciem eius gentes, & dorsa Regum vertam. Aperiam ante faciem eius ianuas, & porta non claudentur.* Quod quidem adimpletum fuit, ut historiæ tradunt, quando subito desiccato alveo Euphratis, & Tygris, qui per mediam Babyloniam transibant, civitatem intravit, occiditque Balthassar ipsorum Regem cum gente sua, ipsamque civitatem destruxit, ad Medos transferens monarchiam, ubi tunc regnabat Darius Cyri propinquus, ut Iosephus scribit. Hoc autem Deus sic disposuit, quia dictus Cyrus humanitatem ostendit in suis fidelibus Iudæis, qui captivi tenebantur in Assyria, quos postea remisit liberos in Iudæam cum vasis templi, & ipsum templum reædificari mandavit: ex quibus bonis, & operibus virtuosis quæ exercuit circa divinum cultum, & Dei populum, totius orientis obtinuit monarchiam, ut superius est ostensum. Prædictus vero Balthassar occisus fuit, ut ex sententia Danielis apparet, quia Deo ingratus, & quia vasis templi Domini in uno convivio est abusus: unde dictum est ei per Danielem (cap. v. 22.) *Quia non humiliasti cor tuum, sed adversus dominatorem cæli elevatum est, & vasa domus eius allata sunt coram te, & tu, & optimates tui, & uxores vinum bibistis in eis .... porro Deum cæli, qui habet flatum tuum in manibus suis, & omnes vias tuas, non glorificasti: idcirco ab ipso missus est articulus manus contra te:* quod pro sententia divina accipimus contra ipsum, ut rei postea probavit eventus. Narrat enim historia Danielis, quod dum Balthassar Rex Babyloniorum persisteret in Dei contumelia, ut ex dictis liquet, ex opposito mensæ sui convivii videbat digitos manus in pariete scribentis; ex qua Scriptura perterritus est, quasi ipsa esset nuntius suæ mortis. Refert enim Scriptura Danielis quod ex aspectu scribentis, cuius imaginem non videbat, nisi digitorum manus, facies eius perterrita est, & cogitationes eius perturbabant eum, compages renum eius dissolvebantur, & genua eius ad se invicem collidebantur: quæ omnia insinuativa erant timoris immensi, & futuri iudicii super eum. Sed hanc scripturam Rex non discernens, vocatus Daniel, interpretatusque sub tribus nominibus, ipsum denuntiavit moriturum, videlicet *Mane*, *Tecel*, *Phares*: quod exposuit scriptura. *Mane*: *Numeravit Deus regnum tuum, & complevit illud*: hoc est, in termino posuit, sicut res numerata, quæ tollitur, & separatur ab acervo pecuniæ. *Tecel*: *Appensus es in statera, & inventus es minus habens*: unde & dignus es morte. *Phares*: *Divisum est regnum tuum, & datum est Medis, & Persis*, ut superius est ostensum. Ex quibus omnibus satis est manifestum quod illæ clausulæ non proprie sunt significativæ secundum aliquod idioma linguarum, sed secundum dispositionem divinam, sicut & factum quoddam, in quo Propheta comprehendit divinam circa nos voluntatem. Sit ergo hoc conclusum, quod in illa scriptura suam insinuavit sententiam contra Principem Babyloniæ, quia propter peccata

cata sua dignus erat morte, & privatione regalis principatus, iuxta illud (Eccli. x. 8.) *Regnum de gente in gentem transfertur propter iniustitias . . . . & diversos dolos.*

CAPUT VIII.

Hic sanctus Doctor declarat, quod interdum tale dominium cedit in malum dominantium, quia propter ipsorum ingratitudinem in superbiam elati graviter deprimuntur.

Sed adhuc insistendum est circa divinam providentiam in dominio. Contingit enim interdum quod cum quis assumit principatum, erit homo virtuosus, & aliquo tempore perseverabit in eo. Sed aliquo tempore procedendo ex favore humano, & prosperitate rerum regalium elevatur quis in superbiam, & de beneficiis sibi a Deo collatis ingratus eidem efficitur. Unde Philosophus dicit V. Ethic. quod principatus virum ostendit; sicut accidit de Saule, de quo scribitur I. Regum, quod in tota tribu Beniamin non erat vir melior illo. Sed post duos annos a suo regimine factus est Deo inobediens: unde dictum est Prophetæ Samueli de ipso (I. Reg. xvi. 1.) *Usquequo tu luges Saul, cum ego proiecerim eum ne regnet super Israel?* quasi ex divina sententia irrefragabili sit repulsus. Propter quod ultimo dictus Princeps fuit occisus cum filiis, to taque eius progenies a dominio est avulsa: unde in Paralipomenon de ipso concluditur, quod mortuus est Saul propter iniquitates suas. Hoc autem & de Salomone accidit, qui magnificatus est super omnes Reges qui fuerant ante eum, ut scribitur in Ecclesiaste; & universa terra desiderabat audire sapientiam Salomonis. Sed, ut dicit Augustinus XVII. de civit. Dei, secundæ res prædicto Regi fuerunt noxiæ, quia lapsus in luxuriam, ruit in idolatriam; ex quo factus est abominabilis populo intantum ut servi eius rebellarent ei diripientes spolia suæ regionis, & vastantes terram absque resistentia. aliqua, cum tamen prius omnes obedirent ad nutum, sicut testatur Regina Saba, ut patet in III. Lib. Reg. Ad magna igitur promotus in principio sui regiminis propter divinam reverentiam quam exhibuit, in fine sui regiminis decidit in vilia propter delicta quæ commisit: *quia miseros facit populos peccatum.* (Prov. xiv. 34.) Tradunt tamen Hebræi, ut Hieronymus refert in commento super Ecclesiaste, quod in fine vitæ suæ ex multis vexatus suum recognovit errorem, seque disposuit ad pœnitentiam (a) in commissis, Librumque præfatum composuit, in quo sicut expertus cuncta diffinit vanitati subiacere, subiiciens se divino timori ad suorum observantiam mandatorum. Unde in fine prædicti Libri (cap. xii. 13.) concludit: *Finem loquendi pariter audiamus. Deum time, & mandata eius observa, hoc est enim omnis homo.* Sed & præter Reges deicolas quid de Principibus ethnicis dicam? qui quamdiu fuerunt Deo grati, virtutumque cultores, floruerunt in dominio; cum vero ex elatione dominii ad contrarium se converterunt, mala morte vitam finierunt, sicut contigit de præfato Cyro Rege Persarum Monarcha. Tradunt enim historiæ de ipso, quod cum totam subiugasset Asiam, Parthiam, Scytiamque ferro perdomuit, tandem longum certamen Scytis inferens, dominante tunc Tamari Regina dictæ gentis, quæ Massagetia vocabatur, primo quidem cum filio dictæ Reginæ adolescentulo dimicavit, ipsumque vicit, & occidit, nullique parcens ætati, ingentem multitudinem peremit. Quia ergo crudelitatem exercuit & in Babylonia, & in regno Lydiæ, quia in utroque Reges, & principes mala morte trucidavit, & in regno Massagetarum similiter fecit; in hoc eodem iudicio similiter eum Deus punivit. Narrant enim historiæ, quod dicta Regina congregavit exercitum contra ipsum, Scytas videlicet, Massagetas, & Parthos, & in quibusdam montibus dicta Regina insidiis compositis invasit castra eiusdem; & sic impetu armatorum absorbuit, quod ducenta millia fuerunt occisa præfati Principis, & ipse captus: cui amputato capite Regina ipsum in utre sanguine pleno mandavit includi, & sic invective acclamabatur eidem: *Sanguinem sitisti: sanguinem bibe:* quasi ipsa mors ignominiosa quam passus est, fuerit argumentum suæ atrocitatis. Omnes etiam Monarchæ ipsum sequentes, ut in Græcia magnus Alexander, quamdiu cum reverentia suos tractavit Macedones, vocans milites suos patres tamquam antiquiores, optime processit in monarchia; sed eisdem existens ingratus, a sorore venenatus est: & præcipue quia post victoriam Darii accepta filia in coniugem, militaria cœpit postponere, luxui vitæ intendens, & sui immemor factus dolorosa mor-

(a) An de commissis?

morte vitam finivit. Et sic de multis aliis Principibus ethnicis exemplum potest adduci, ut de Iulio Cæsare, & Hannibale, qui propter abusum dominii diro necati sunt exitu, ut eis conveniat quod in Ecclesiaste (cap. VIII. 9.) scribitur: *Interdum dominatur homo homini in malum suum*: nec non & illud Isaiæ Prophetæ, quod in omnibus tyrannis locum habet. Cum enim ostendisset ipsos esse divinæ iustitiæ exactores contra peccatores, sicut carnifices dominorum, ut manifestum est supra, cum dixit (cap. X. 5.) *Assur virga furoris mei &c.* statim subdit: *Ipse autem non sic arbitrabitur, & cor eius non sic æstimabit*; quasi sic agat ut Dei instrumentum: *ad conterendum erit cor eius*, (*a*) *& ad interfectionem gentium non paucorum*: *dixit enim*: *Numquid non principes nostri simul reges sunt?* attribuens videlicet suæ virtuti, & non Dei, qui movet ipsum ad puniendum transgressores divinorum mandatorum. Hanc autem (*b*) ingratitudinem, ac præsumptionem tyrannorum Dominus statim ibidem redarguit, & gravissime punit, ut in iam dictis Principibus patet. Unde subdit Propheta in eodem loco: *Numquid gloriabitur securis contra eum qui secat in ea? Au exaltabitur serra contra eum qui se fecit? Quomodo si elevetur virga contra elevantem eam, & exaltetur baculus, qui utique lignum est*. Ubi consideranda est similitudo, quia valde congrua est. Sic enim se habet virtus dominantis ad Deum, sicut virtus baculi ad percutientem, & sicut virtus serræ ad artificem. Constat autem quod virtus serræ, vel securis in artificio nulla est nisi per artificem moventem, & dirigentem: ita & de virtute dominantis contingit, quod nulla est sine Deo movente, & gubernante. Ergo stultum & præsumptuosum est gloriari de sua virtute. Ista autem ratio satis aperta esse videtur, & haberi potest ex verbis Philosophi supra inductis. Quia virtus cuiuslibet mobilis a virtute dependet primi moventis, & eius instrumentum erit: & hinc est quod Deo talis gloria est displicibilis, quia tales derogant divinæ potentiæ: propter quod scribitur in Iudith, quod de sua virtute gloriantes Deus humiliat: & ideo subiungit dictus Propheta Isaias: *Propter hoc mittet dominator Dominus exercituum in pinguibus eius tenuitatem, & subtus gloriam eius succensa ardebit quasi combustio ignis*. In quo significatur pœna sensibilis, quæ talibus infertur tyrannis, & annihilatio principatus, ut in prædictis est manifestum. Relinquitur igitur a Deo omne esse dominium, sive legitimum, sive tyrannicum, secundum varias (*c*) vias suæ investigabilis providentiæ.

CAPUT IX.

Hic sanctus Doctor declarat, quod homo naturaliter dominatur animalibus silvestribus, & aliis rebus irrationalibus, & quomodo: quod probatur multis rationibus.

NUnc igitur accedendum est ad diversas species dominandi secundum diversos modos, & gradus in hominibus dominii, & principatus.

Et primus quidem generalis est omnium, qui competit homini secundum naturam, ut tradit Augustinus XVIII. de civit. Dei: in quo casu & Philosophus concordat in I. Politicorum. Hoc autem & Scriptura sacra confirmat, quando in sui creatione tamquam naturæ inditæ dixit (Gen. I. 28.) *Dominamini piscibus maris, & volatilibus cæli, & universis animantibus quæ moventur super terram*: in quibus ostenditur quod naturæ institutæ humanæ talem indidit potestatem. Qui enim dixit, *Germinet terra herbam virentem*, & ex tali dicto data est potestas arboribus germinandi, dixit & nobis similiter: *Dominamini piscibus maris &c.* Et sic ex iam dictis apparet quod dominium hominis super ceteras creaturas est naturale. Unde & Philosophus probat secundum eamdem rationem, quod venationes, & aucupia sunt a natura. Et Augustinus in prædicto Libro hoc probat per dominium quod antiqui patres soliti erant habere, ut pastores essent pecorum, quæ & divitiæ naturales diffinitæ sunt supra. Et quamvis tale dominium diminutum sit propter peccata, quia etiam vilia animalia dominantur in nobis, & facta sunt nobis nociva, quod non contingit in homine nisi propter dictam causam; tanto magis tamen participamus de dicto dominio, quanto magis ad statum attingimus innocentiæ: quod etiam vox evangelica nobis promittit, si eius imitatores fuerimus in iustitia, & sanctitate. Cum enim Dominus exhortaretur discipulos ad animarum salutem, verbum Dei prædicando, (*d*) sic de eisdem virtutem denuntiat dicens (Marc. XVI. 17.) *In nomine meo dæmonia eiicient, linguis loquentur novis, serpentes tollent: & si mortiferum quid*

(a) *Vulgata* & ad internecionem, *& mox* Principes mei *pro* Principes nostri. (b) *Al.* ingratitudinem ad præsumptionem. (c) *Al.* rimas. (d) *Forte* sic eorum virtutem.

quid biberint, non eis nocebit. Quod experimento didicimus in virtuosis, & perfectissimis viris, ut in gestis sanctorum patrum scribitur, & de beato Paulo traditur in Actibus Apostolorum, quia vipera ipsum non læsit, nec beatum Ioannem Evangelistam venenum: & sic de multis aliis sanctissimis patribus, qui super cocodrillos atrocissimas bestias, sive venenosa reptilia Nilum vadabant, ut impleretur in eis quod Dominus in Luca dixir discipulis x. 13. *Ecce dedi vobis potestatem calcandi super serpentes, & scorpiones, & supra omnem virtutem inimici*. Istius autem dominii in prima hominis institutione collati ex triplici via ratio congruentiæ assignari potest. Primo quidem ex ipso naturæ processu. Sicut enim in generatione rerum naturalium intelligitur quidam ordo quo de imperfecto ad perfectum proceditur: nam materia est propter formam, & forma imperfectior est propter perfectiorem: ita & in usu rerum naturalium, nam imperfectiora cedunt in usum perfectorum: plantæ enim utuntur terra ad suum nutrimentum, animalia vero plantis, homo autem plantis, & animalibus. Unde concluditur, quod homo naturaliter dominatur animalibus: propter quod, sicut superius est tactum, Philosophus probat in I. Politicorum, quod venatio animalium silvestrium est iusta naturaliter, quia per eam homo sibi vendicat quod naturaliter est suum. Secundo apparet hoc ex ordine divinæ providentiæ, quæ semper inferiora per superiora gubernat: unde cum homo sit supra cetera animalia, utpote ad imaginem Dei factus, convenienter hominis gubernationi alia animalia subduntur. Tertio apparet idem ex proprietate hominis, & aliorum animalium. In aliis enim animalibus invenitur secundum æstimationem naturalem quædam participatio prudentiæ ad aliquos particulares actus; in homine vero reperitur quædam (a) universalis prudentia, quæ est ratio naturalium agibilium. Omne autem quod est per participationem, subditur ei quod est per essentiam universaliter. Unde patet quod est naturalis subiectio aliorum animalium ad hominem.

Sed utrum dominium hominis super hominem sit naturale, vel a Deo permissum, vel provisum, ex iam dictis veritas haberi potest. Quia si loquamur de dominio per modum servilis subiectionis, introductum est propter peccatum, ut dictum est supra. Sed si loquamur de dominio prout importat officium consulendi, & dirigendi, isto modo quasi naturale potest dici, quia etiam in statu innocentiæ fuisset. Et hæc est sententia Augustini XIX. de civit. Dei. Unde istud dominium ei competebat inquantum homo est (b) sociale naturaliter, sive politicum, ut dictum est supra. Talem autem societatem oportet ad invicem ordinari. In his autem quæ sunt ad invicem ordinata, oportet semper aliquid esse principale, & dirigens primum, ut tradit Philosophus in I. Polit. Hoc etiam ostendit ipsa ratio ordinis, sive natura: quia, ut per Augustinum scribitur in prædicto Libro, ordo est *parium, dispariumque rerum sua cuique tribuens dispositio*. Unde manifestum est quod nomen ordinis inæqualitatem importat, & hoc est de ratione dominii. Et ideo secundum hanc considerationem dominium hominis super hominem est naturale, & est in Angelis, & fuisset in primo statu, & est etiam modo: de quo nunc per ordinem est dicendum secundum ipsius dignitatem, & gradum.

CAPUT X.

Hic sanctus Doctor declarat de dominio hominis secundum gradum, & dignitatem, & primo de dominio Papæ qualiter præfertur omni dominio.

Recipit igitur divisionem dominium quadrimembrem eadem causa, & ratione. Quia quoddam est sacerdotale, & regale similiter. Aliud autem est regale solum, sub quo imperiale sumitur, & sic de aliis, ut infra patebit. Tertium verum politicum. Quartum autem œconomicum.

Primum autem ceteris antefertur multiplici via; sed præcipua sumitur ex institutione divina, videlicet Christi. Cum enim eidem secundum suam humanitatem omnis sit collata potestas, ut patet in Matth. xvi. 18. dictam potestatem suo communicavit vicario cum dixit: *Ego dico tibi, quia tu es Petrus, & super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam: & tibi dabo claves regni cælorum: & quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum & in cælis: & quodcumque solveris super terram, erit solutum & in cælis*. Ubi quatuor ponuntur clausulæ, omnes significativæ dominii Petri, suorumque successorum super

Cccc 2

(a) *Al.* utilis. (b) *An* deest animal?

per omnes fideles, & propter quas merito summus Pontifex Romanus Episcopus dici potest Rex & Sacerdos. Si enim Dominus noster Iesus Christus sic appellatur, ut Augustinus probat XVII. de civit. Dei, non videtur incongruum suum vocare successorem, circumscriptis rationibus quæ possent adduci, quia satis est clarum. Sed redeundum est ad clausulas iam dictas: quarum una sumitur ex nominis impositi magnitudine, secunda vero ex domini fortitudine, tertia autem ex dominii amplitudine, quarta ex dominii plenitudine. Primam igitur partem præfatam accipimus, cum Dominus dicit: *Ego dico tibi, quia tu es Petrus, & super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam*. In hoc enim nomine, ut sacri exponunt doctores, sicut Hilarius, & Augustinus, Dominus potentiam Petri insinuat: quia a petra, quæ est Christus, ut dicit Apostolus, cuius confessionem Petrus præmiserat, Petrus est appellatus, ut secundum etiam quamdam participationem nomen acquirat, & potestatem, & audire mereatur: *Et super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam*; quasi totum dominium inter fideles ex Petro dependeat in eius successores. Secunda vero clausula, dominii importat fortitudinem: quod significat verbum quod sequitur: *Et porta inferi non prævalebunt adversus eam*: quæ sunt curiæ tyrannorum, & persecutorum Ecclesiæ, ut doctores sacri ibibem tradunt: sic dictæ, quia sunt causa omnium peccatorum intra Ecclesiam militantem. Ad tales enim principes omnes scelerati recurrunt, ut accidit in curia Federici, & Coradini, & Manfredi. Sed tales non prævaluerunt adversus Ecclesiam Romanam; immo omnes mala morte extirpati sunt: quia, ut dicitur in Lib. Sapient. III. 19. (a) *nationes iniquæ diræ sunt consummationis*. Dominii vero amplitudo ostenditur cum subiungit Dominus: *Et tibi dabo claves regni cælorum*. In hoc enim insinuatur nobis potestas Petri, & successorum suorum, quæ se extendit ad totam Ecclesiam, scilicet militantem, & triumphantem, quæ per regnum cælorum designantur, & quæ clauduntur clavibus Petri. Sed dominii plenitudo ostenditur cum ultimo dicitur: *Et quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum & in cælis; & quodcumque solveris super terram, erit solutum & in cælis*. Cum enim summus Pontifex sit caput in corpore mystico omnium fidelium Christi, & a capite sit omnis motus, & sensus in cordi pore vero; sic erit in proposito. Propter quod oportet dicere, in summo Pontifice esse plenitudinem omnium gratiarum, quia ipse solus confert plenam indulgentiam omnium peccatorum; ut competat sibi quod de primo Principe Domino dicimus, quia *de plenitudine eius nos omnes accepimus*. (Ioan. I. 16.) Quod si dicatur ad solam referri spiritualem potestatem, hoc esse non potest: quia corporale & temporale ex spirituali & perpetuo dependet, sicut corporis operatio ex virtute animæ. Sicut ergo corpus per animam habet esse, virtutem, & operationem, ut ex verbis Philosophi, & Augustini de immortalitate animæ patet; ita & temporalis iurisdictio Principum per spiritualem Petri, & successorum eius. Cuius quidem argumentum assumi potest per ea quæ invenimus in actis & gestis summorum Pontificum, & Imperatorum, quia temporali iurisdictioni cesserunt. Primo quidem de Constantino apparet, qui Sylvestro in imperio cessit. Item de Carolo Magno quem Papa Adrianus Imperatorem constituit. Idem de Ottone I. qui per Leonem creatus & Imperator est constitutus, ut historiæ referunt. Sed ex dispositione Principum auctoritate apostolica facta, satis apparet ipsorum potestas. Primo enim invenimus de Zacharia hanc potestatem exercuisse super Regem Francorum, quia ipsum a regno deposuit, & omnes barones a iuramento fidelitatis absolvit. Item de Innocentio III. qui Ottoni quarto imperium abstulit. Sed & Federico secundo hoc idem accidit per Honorium Innocentii immediatum successorem. Quamvis in omnibus istis summi Pontifices non extenderunt manum, nisi ratione delicti, quia ad hoc ordinatur eorum potestas, & cuiuslibet domini ut prosint gregi: unde merito pastores vocantur, quibus vigilantia incumbit ad subditorum utilitatem. Alias non sunt legitime domini, sed tyranni, ut probat Philosophus, & dictum est supra. Unde Dominus utitur in Ioanne quadam importuna interrogatione, ter quærens a suo successore beato Petro, quod si ipsum diligit, gregem pascat. *Petre*, inquit, *amas me? Pasce oves meas*: Ioann. XXI. 17. quasi in hoc consistat tota pastoralis cura, profectus videlicet gregis. Hoc ergo supposito, quod pro utilitate gregis agat, sicut Chri-

(a) *Vulgata*: Nationis iniquæ diræ sunt consummationes.

Christus intendit, omne supergreditur dominium, ut ex dictis apparet: quod ex visione prima Nabuchodonosor satis est manifestum, de statua videlicet quam vidit, cuius caput aureum, pectus, & brachia de argento, venter, & femur de ære, tibiæ vero ferreæ; pedum autem quædam pars ferrea, quædam fictilis. Sed dictam statuam dum contemplatur, abscissus est lapis de monte sine manibus, & omnia prædicta contrivit. Hic autem lapis factus est mons magnus, & implevit universam terram: quam quidem visionem Daniel Propheta, ut Hieronymus, & Augustinus exponunt, ad quatuor monarchias adaptat; Assyriorum videlicet pro aureo capite; Medorum & Persarum, pro argento in brachiis, & pectore; Græcorum vero monarchiam pro æreo ventre, & femore; sed Romanorum ultimo, pro tibiis ferreis, & pedibus partim ferreis, partim vero fictilibus. Sed post hæc *suscitabit*, ait Propheta (Daniel cap. II. 44.) *Dominus Deus cæli regnum quod in æternum non dissipabitur, & regnum eius populo alteri non tradetur, comminuetque universa regna, & ipsum stabit in æternum*: quod totum ad Christum referimus; sed vice eius ad Romanam Ecclesiam, si ad pascendum gregem eius intendat. Attendendum etiam, quod divina institutio destitui non potest, quia solum dispensatores, & ministros assumpsit suos vicarios Christus, sicut Apostolus dixit I. ad Corint. IV. I. *Sic nos*, inquit, *existimet homo ut ministros Christi, & dispensatores* (a) *mysteriorum Dei*. Solus enim Christus fundavit Ecclesiam, cuius ministerium Petro, & pastoribus commisit. *Fundamentum autem aliud nemo potest ponere præter id quod positum est, quod est Christus Iesus*. (I. Cor. III. II.) Unde sacri doctores quamdam potestatem Christo attribuunt, quam Petrus non habuit, nec sui successores; & ipsam potestatem excellentem nuncupant: & sic potestas Petri & successorum eius non adæquatur potestati Christi, immo omnino transcendit. Potuit enim Christus sine baptismo salvare: propter quod & Hieronymus dicit super Matthæum, quod nullum sanavit in corpore quem non sanavit in mente; & tamen sine baptismo, quod tamen Petrus non potuit: unde & Cornelium Centurionem, ut in Actibus Apostolorum legitur, cum tota sua familia baptizavit etiam post adventum Spiritus sancti. Potuit etiam mutare Christus formam sacramentorum, & materiam, quod Petrus non potuit, nec successores eius.

Hæc ad præsens dicta sufficiant, subtiliora sapientibus relinquendo, & altiora quæ dici possent. In hoc tamen sistat conclusio præsentis capituli, Vicarios Christi pastores Ecclesiæ cunctis debere præferri ex iam dictis causis.

CAPUT XI.

Hic sanctus Doctor declarat de dominio regali, in quo consistit, & in quo differt a politico, & quo modo distinguitur diversimode secundum diversas rationes.

Nunc autem ad regale dominium est procedendum, ubi est distinguendum de ipso secundum diversas regiones, & prout a diversis varie invenitur traditum. Et primo quidem in sacra Scriptura aliter leges regalis dominii traduntur in Deuteronomio per Moysen, aliter in I. Reg. per Samuelem Prophetam: uterque tamen in persona Dei differenter ordinat Regem ad utilitatem subditorum, quod est proprium Regum, ut Philosophus tradit in VIII. Ethic. *Cum*, inquit (Deut. XVII. 16.) *constitutus fuerit Rex, non multiplicabit sibi equos, nec reducet populum in Aegyptum, equitatus numero sublevatus: non habebit uxores plurimas, quæ alliciant animam eius, neque argenti, aut auri immensa pondera*: (quod quidem qualiter habet intelligi, supra traditur in hoc Lib.) *describetque sibi Deuteronomium legis huius, & habebit secum, legetque illud omnibus diebus vitæ suæ; ut discat timere Dominum Deum suum, & custodire verba eius, & cæremonias*, & ut videlicet possit populum dirigere secundum legem divinam. Unde & Rex Salomon in principio sui regiminis hanc sapientiam a Deo petivit, ad directionem sui regiminis pro utilitate subditorum, sicut scribitur in III. Lib. Regum. Subdit vero dictus Moyses in eodem Lib. (ibid. 20.) *Nec elevetur cor eius in superfluum super fratres suos, neque declinet in partem dexteram, vel sinistram, ut longo tempore regnet ipse, & filius eius super Israel*. Sed in I. Regum traduntur leges regni, magis ad utilitatem Regis, ut supra patuit in Lib. II. huius operis, ubi ponuntur verba omnino pertinentia ad conditionem servilem; & tamen Samuel leges quas tradit, cum sint penitus despoticæ, dicit

(a) *al.* ministeriorum.

cit esse regales. Philosophus autem in VIII. Ethic. magis concordat cum primis legibus. Tria enim ponit de Rege in eodem Lib. videlicet quod ille legitimus est Rex qui principaliter bonum subditorum intendit. Item qui per se bore. *Ideo*, inquit (capit. XIII. 6.) *&* sufficiens reperitur, & qui omnibus bonis superexcellit, ne videlicet subditos gravet. Item ille Rex est qui curam subditorum habet, ut bene operentur, quemadmodum pastor ovium. Ex quibus omnibus manifestum est quod iuxta illum modum, despoticum multum differat a regali, ut idem Philosophus videtur dicere in I. Polit. Item quod regnum non est propter Regem, sed Rex propter regnum: quia ad hoc Deus providit de eis ut regnum regant & gubernent, & unumquemque in suo iure conservent; & hic est finis regiminis: quod si ad aliud faciunt, in se ipsos commodum retorquendo, non sunt Reges, sed tyranni: contra quos dicit Dominus in Ezech. (XXXIV. 2.) *Va pastoribus Israel, qui pascunt semetipsos. Nonne greges pascuntur a pastoribus? Lac comedebatis, & lanis operiebamini; & quod crassum erat, occidebatis: gregem autem meum non pascebatis. Quod infirmum fuit, non consolidastis; & quod aegrotum, non sanastis; quod confractum, non alligastis; quod abiectum, non reduxistis; & quod perierat, non quaesistis: sed cum austeritate imperabatis eis, & cum potentia*. In quibus verbis nobis sufficienter forma regiminis traditur redarguendo contrarium.

Amplius autem regnum ex hominibus constituitur, sicut domus ex parietibus, & corpus humanum ex membris, ut Philosophus dicit in III. Polit. Finis ergo Regis est ut regimen prosperetur, quod homines conserventur per Regem. Et hinc habet commune bonum cuiuslibet principatus participationem divinae bonitatis: unde bonum commune dicitur a Philosopho in I. Ethic. esse quod omnia appetunt, & esse bonum divinum; ut sicut Deus, qui est Rex regum, & Dominus dominantium, cuius virtute principes imperant, ut probarum est supra, nos regit & gubernat non propter se ipsum, sed propter nostram salutem; ita & Reges faciant, & alii dominatores in orbe. Sed quia nemo militat stipendiis suis umquam, & quodam iure naturae de suo labore unusquisque debet reportare mercedem, ut probat Apostolus in I. epistola ad Corin. hinc habemus quod licet Principibus a suis tributa percipere, & annuos census: unde cum Apostolus ad Romanos probasset omne dominium a Deo esse provisum, ultimo persuadet eisdem retribuere pro labore. *Ideo*, inquit (capit. XIII. 6.) *& tributa praestatis: ministri enim Dei sunt in hoc ipsi servientes*. Augustinus etiam eadem verba pertractans de verbis Domini, hoc idem probat. Concludendum est ergo, legitimum Regem secundum formam in Deuteronomio traditam, sic debere regere, & gubernare.

Ad hoc etiam exemplis monemur, quia omnibus agentibus contrarium male cessit. Primo quidem Regibus Romanis, quia propter eorum superbiam, & violentiam quam exercebant, eiecti sunt a regno, ut Tarquinius superbus cum filio, sicut historiae tradunt. Item Acab, & Iezabel uxor eius mala morte interierunt propter violentiam quam fecerunt Naboth de vinea sua, ut in IV. Regum scribitur. Traditur etiam ibi quod canes linguerunt sanguinem suorum cadaverum in praedicta vinea, in argumentum maleficii in Naboth commissi. Sed non sic Rex David, ut scribitur in III. Lib. Regum. Cum enim vellet altare condere ad Deum placandum pro numeratione populi fastuosa nimis offensum, aream emit ab Hareuma Iebusaeo: ipsoque offerente gratis, recusavit Rex: &, ut scribitur in I. Paralipomenon, pro praefata area dedit David sexcentos siclos auri iustissimi ponderis. Per quod habemus quod Principes suis debent esse contenti stipendiis, nec subditos suos gravare possunt in bonis eorum, & rebus nisi in duobus casibus, videlicet ratione delicti, & pro bono communi sui regiminis. Primo enim modo propter ingratitudinem (*a*) suos privat feudo fideles; alios autem titulo iustitiae, propter quam sunt concessa dominia, ut dictum est supra. Et in Proverbiis dicitur, quod iustitia firmatur thronus Regis. Unde & lex divina transgressores divinorum praeceptorum mandat lapidari, & diversis cruciari poenis. Quod quidem consonum videtur, si attendamus ad quamcumque rem creatam, & praecipue ad corpus humanum: quia ut nobilior pars conservetur, abiicimus viliorem: amputamus enim manum, ut conservetur cor, & cerebrum, in quibus principaliter hominis vita consistit: quod lex evangelica approbat. *Si*, inquit (Matth. XVIII. 9.) *oculus tuus scandalizat te*, & sive

(*a*) *Forte* suo privat feudo infideles.

five *manus*, five *pes*, quod pro gradu hominum accipit Augustinus: *erue eum*, *& proiice abs te: quia melius est ad vitam ingredi debilem, vel claudum, quam duos oculos, & duas manus habentem mitti in gehennam*. Item quod pro bono reipublicæ possit exigere, sicut pro defensione regni, vel pro quacumque alia causa pertinente rationabiliter ad bonum commune sui dominii, ratio est in promptu: quia supposito quod humana societas sit naturalis, ut probatum est supra, omnia necessaria ad communem conservationem dictæ societatis erunt de iure naturæ. Hoc autem est in proposito. Sic igitur supposito legitimo dominio regali, potest Rex exigere a subditis quod ad bonum ipsorum requiritur. Præterea ars imitatur naturam inquantum potest, ut Philosophus in II. Physic. tradit. Sed natura non deficit in necessariis. Ergo nec ars. Sed inter omnes artes ars vivendi est melior & amplior, ut tactum est supra, & probat Tullius in Tusculanis quæstionibus, eo quod ceteræ artes ordinantur ad ipsam. Sic & in necessitatibus regni, quod pertinet ad conservationem socialis humanæ vitæ, Rex, qui est artifex architectus dictæ societatis, non debet deficere, sed omnem defectum supplere cum ipsa societate. Et ideo concludendum est, quod isto casu possunt legitime exactiones, & talliæ, ac census, sive tributa imponi, dummodo non transcendant necessitatis metas. Unde Augustinus de verbis Domini exponens illud Matthæi, *Reddite quæ sunt Cesaris Cesari*: ,, Igitur, inquit, ,, quod Cæsar præcipit, ferendum est; ,, quod imperat, tolerandum: sed fit in- ,, tolerabile, dum prædam exactores ac- ,, cumulant. " Et postea exponens verbum Ioannis Baptistæ quod militibus dixit: *Neminem concutiatis, neque calumniam faciatis, sed estote contenti stipendiis vestris*: ,,Hoc, ,, inquit, sumi potest de militibus, prætori- ,, bus, cunctisque rectoribus." Quicumque enim sibi stipendia publice decreta consequitur, si amplius quærit, tamquam calumniator, & concussor sententia Ioannis condemnatur. Ex hac ergo duplici parte principatus despoticus ad regale reducitur; sed præcipue ratione delicti, propter quod servitus est introducta, ut Augustinus dicit XVIII. de civ. Dei. Licet enim etiam in primo statu fuisset dominium, non tamen nisi officio consulendi, & dirigendi, non libidine dominandi, vel intentione subiiciendi serviliter, ut dictum est supra.

Leges vero traditæ de regali dominio Israelitico populo per Samuelem Prophetam hac consideratione sunt datæ, quia dictus populus propter suam ingratitudinem, & quia duræ cervicis erat, merebatur tales audire. Interdum enim dum populus non cognoscit beneficium boni regiminis, expedit exercere tyrannides, quia etiam hæ sunt instrumentum divinæ iustitiæ: unde & quædam insulæ, & provinciæ, secundum quod historiæ narrant, semper habent tyrannos propter malitiam populi, quia aliter nisi in virga ferrea regi non possunt. In talibus ergo regionibus sic discolis necessarius est Regibus principatus despoticus, non quidem iuxta naturam regalis dominii, sed secundum merita, & pertinacias subditorum. Et ista est ratio Augustini in prædicto iam Lib. Philosophus etiam in III. Politic. ubi distinguit genera regni, ostendit apud quasdam barbaras nationes regale dominium esse omnino despoticum, quia aliter regi non possent: quod quidem dominium præcipue viget in Græcia, & apud Persas saltem quantum ad regimen populare.

Hæc igitur de dominio in tantum sint dicta, & qualiter principatus despoticus ad ipsum reducitur, & unde dividitur contra politicum: quod in capitulo de dominio politico adhuc clarius ostendetur.

CAPUT XII.

Hic sanctus Doctor declarat de dominio imperiali, unde istud nomen habuit originem, & de quibusdam aliis nominibus: ubi incidenter distinguuntur monarchia, & quantum duraverunt.

De imperiali vero post prædicta dominia, congruum videtur esse dicendum, quia medium tenet inter politicum & regale, quamvis universalius; & ideo quantum ad hæc præponi deberet regali; sed alia causa est quare postponitur, quam nunc prætermittimus.

Circa hoc quidem tria pro nunc sunt attendenda. Unum de nomine, quia nomen istud a supremo dominio fastuose, & elate trahit originem, quasi omnium dominus: unde & ille superbus Nicanor, cum rogaretur a Iudæis ut deferret diei sanctificationis, hoc est sabbato, cum arrogantia ab eisdem quærens, si erat potens in cælo qui imperavit agi diem talem, responsoque accepto quod erat pot-

potens in cælo Dominus Deus: *Et ego*, inquit cum fastu non modico, *sum potens super terram, qui impero arma sumi*. (II. Machab. xv. 5:) Propter quam causam ipse postea divictus turpiter a Iuda Machabæo, ut scribitur in II. Machab. captus in bello, amputatisque capite, & manu dextera, quam contra templum erexerat, mala morte vitam finivit. Quædam autem alia nomina istius dominii assumpta sunt a quibusdam excellentibus viris dicti principatus propter aliquam prærogativam in eis repertam, ut Cæsar a Iulio, ut historiæ tradunt, sic dictus, quia, ut scribit Isidorus Lib. Etymologiarum IX. quia casu mortuæ matris utero prolatus est, vel quia cum cæsarie natus: a quo Imperatores sequentes sic vocati sunt, quia comati essent; sed Augustus, ab augendo rempublicam, primus vocatus est Octavianus, ut idem Isidorus scribit.

Secundum autem quod hic attendimus, est de processu istius imperii: quia supra est tactum de quadruplici monarchia; sed nos quintam possumus addere, de qua infra dicemus. Prima fuit Assyriorum, cuius caput Ninus fuit tempore Abrahæ Patriarchæ, quæ duravit 1240. annos, ut scribit Augustinus IV. de civit. Dei, usque ad Sardanapalum, qui propter merita muliebria perdidit principatum; sed Arbaces transtulit ad Medos, & Persas. Quo tempore regnavit Procax dux Romanorum, ut idem Doctor in XVIII. dicit. Secunda vero monarchia, videlicet Medorum, & Persarum, duravit usque ad tempora Alexandri, 233. annos, quando videlicet devincitur Darius a prædicto Principe, ut scribit idem Doctor in eod. Lib. XII. Sed monarchia Græcorum in Alexandro incepit, & in eodem finitur. De quo dicitur in I. Mach. quod regnavit Alexander annis *duodecim*, & mortuus est. Sed quamvis Græci non habuerint universale dominium, viguit tamen regnum Macedonum usque ad mortem Alexandri, de quo & prædictus Liber mentionem facit, annis 485. ut Augustinus scribit in eodem XII. Lib. In quo prædictus Princeps suum inchoavit dominium, patri suo in eodem regno succedens, ut historiæ tradunt. Post hanc autem monarchiam Romanus principatus vigere incepit. Tempore enim Iudæ Machabæi, qui immediate quasi post mortem floruit Alexandri, cum Ptolomæo Lagi concurrente, in Lib. I. Machabæorum, multa de Romanis traduntur. In quibus ipsorum potentia ad omnes mundi plagas videbatur diffusa, sub consulibus tamen: quia superstitibus Regibus cum finitimis solicitabantur regionibus, & modicæ adhuc erant virtutis. Duravitque consulatus, immo monarchia, usque ad tempora Iulii Cæsaris, qui primus usurpavit imperium; sed parum in ipso supervixit, a senatoribus quidem occisus propter abusum dominii. Post hunc Octavianus filius sororis suæ successit, qui vindicta exercita contra occisores Iulii, interfectoque Antonio, qui monarchiam tenebat in oriente, solus ipsam obtinuit: & propter suam modestiam longo tempore in eo principatum habuit, ac in quadragesimo secundo anno sui regiminis completa septuagesima hebdomada secundum Daniel sui dominii, cessante regno, & sacerdotio in Iudæa, nascitur Christus, qui fuit verus Rex & Sacerdos, & verus Monarcha: unde post resurrectionem suam apparens discipulis suis dixit: *Data est mihi omnis potestas in cælo, & in terra*: quod quidem ad humanitatem oportet referre secundum Augustinum, & Hieronymum, quia de Divinitate nulli est dubium quin semper habuerit.

CAPUT XIII.

Hic sanctus Doctor declarat de monarchia Christi, quomodo in tribus excellit, & Octaviano Augusto, quomodo gessit vices Christi.

Et hæc quinta monarchia, quæ successit Romanis, secundum veritatem omnibus præcellit ex triplici parte. Primo quidem ex annorum quantitate, quia plus duravit, & adhuc durat, & durabit usque ad mundi renovationem, ut patet in visione Danielis, ut dictum est supra, & adhuc nunc magis declarabitur. Secundo apparet eius excellentia ex dominii universitate, quia *in omnem terram exivit sonus eorum, & in fines orbis terræ verba eorum*. (Psal. xviii. 5.) Nullus enim angulus mundi est, nulla plaga, in qua nomen Christi non adoretur. Omnia enim subiecit sub pedibus eius, ut introducit Apostolus in fine I. Epistolæ ad Cor. In princ. etiam Malachiæ Prophetæ (cap. 1. 11.) ostenditur istud dominium. *Ab ortu*, inquit, *Solis usque ad occasum magnum est nomen meum in gentibus, & in omni loco sacrificatur, & offertur nomini meo oblatio munda: quia magnum est nomen meum in gentibus*: dicit Dominus

exercituum. In quo verbo satis apparet quod dominium Christi ordinatur ad salutem animæ, & ad spiritualia bona, ut iam videbitur, licet a temporalibus non excludatur eo modo quo ad spiritualia ordinantur. Et inde est quod quamvis Christus adoraretur a Magis, glorificaretur ab Angelis in signum universalis sui dominii, humili tamen loco iacuit, vilibus involutus pannis. Qua quidem via homines melius ad virtutem trahuntur quam armorum virtute. Et hoc quidem intendebat, licet sæpius sua uteretur potentia ut verus Dominus. In humilitate ergo vixit, & demum in Augusto substituit ut describeretur universus orbis in ortu Domini, ut Lucas Evangelista testatur. Et in hac descriptione solvebatur census, sive tributum, ut historiæ tradunt, in recognitionem debitæ servitutis, non sine mysterio: quia ille natus erat qui verus erat mundi Dominus, & Monarcha, cuius vices gerebat Augustus, licet non intelligens, sed nutu Dei, sicut Caiphas prophetavit. Unde hoc instinctu dictus Cæsar mandavit tunc temporis, ut narrant historiæ, ne quis de Romano populo Dominum ipsum vocaret. Quas quidem vices monarchiæ post Christi veri Domini nativitatem gessit Augustus, quatuordecim annos toto orbe terrarum subacto: quia, ut acta Principum Romanorum describunt, dictus Cæsar Augustus quinquaginta sex annos & menses sex tenuit principatum. Tyberius etiam, qui eidem Augusto successit, ut narrant historiæ, Christum tamquam verum Dominum inter deos transferri voluit, licet impeditus fuerit a superbo & fastuoso senatu impatiente alicuius dominii. Tertio autem apparet excellentia monarchiæ Christi super alias quatuor præcedentes, ex dominantis dignitate, quia Deus, & homo. Secundum quam considerationem humana natura in Christo participat infinitam virtutem, ex qua maioris fortitudinis est & virtutis supra humanam fortitudinem & virtutem. Quam quidem describit Isaias (cap. IX. 6.) quantum ad virtutem temporalem Christi: unde ipsum Monarcham appellamus. *Parvulus*, inquit, *natus est nobis, & filius datus est nobis: & factus est principatus super humerum eius: & vocabitur nomen eius, Admirabilis, Consiliarius, Deus fortis, Pater futuri sæculi, Princeps pacis. Multiplicabitur eius imperium, & pacis non erit finis*. In quibus verbis omnia tanguntur quæ requiruntur ad verum Principem. Immo transcendit metas omnium dominorum, ut in sequenti cap. declarabitur, & aspicienti patet. Hic ergo principatus, sive dominium omnes monarchias, sive dominia transcendit, annihilat, & confringit, quia omnia regna subiiciuntur eidem: quod per eumdem Prophetam (cap. XLV. 23.) prænuntiatum est. (a) *Vivo ego, dicit Dominus, quia mihi curvabitur omne genu*. Et Apostolus Paulus ad Philipp. (cap. II. 10.) *In nomine Iesu omne genu flectatur, cælestium, terrestrium, & infernorum*. De hac monarchia concludit Daniel (cap. II. 44.) exposita Nabuchodonosor sui somnii visione. *In diebus*, inquit, (b) *illis*, hoc est post illas quatuor monarchias Assyriorum, Persarum & Medorum, Græcorum, & Romanorum, *suscitabit* (c) *Dominus regnum cæli, quod in æternum non dissipabitur, & regnum eius alteri non tradetur, & comminuet universa regna hæc, & ipsum stabit in æternum*. Cuius quidem ratio æternitatis satis est in promptu, quia iste principatus æterno coniungitur, cum iste Dominus, Deus & homo sit.

Et sic completus est circulus a puncto ad punctum: quia probatum est supra, a Deo omne dominium originem trahere. In isto vero principatu percursis hominum motibus, terminatur principatus sicut in re immobili, ultra quam non est motus. Et sic oportet ex dictis concludere, quod istud dominium non potest deficere.

CAPUT XIV.

Movetur quæstio de monarchia Christi, quo tempore incepit, & quomodo latuit, & quare: & duplex assignatur causa sua occultationis, & primo ponitur una.

Sed tunc oritur quæstio de isto Domini principatu, quando incepit: quia constat multos postea imperasse, ipse vero abiectam vitam elegit. Unde in Matthæo (VIII. 20.) dicitur: *Vulpes foveas habent, & volucres cæli nidos: filius autem hominis non habet ubi caput suum reclinet*. Item in Ioan. scribitur, quod cum pavisset multitudinem abscondit se, quia volebant eum populi rapere, ac Regem facere. Item in eodem (XVIII. 36.) ipse dicit: *Regnum meum non est de hoc mundo*. Ad hanc autem quæstionem est responsio,

(a) *Vulgata*: In memetipso iuravi ... quia &c. (b) *Vulgata* regnorum illorum. (c) *Vulgata*: Deus cæli regnum.

ſto, quia principatus Chriſti incepit ſtatim in ipſa ſui nativitate temporali. Cuius argumenta ſunt in eodem die, Angelorum miniſtratio, & denuntiatio: unde in Luca (II. 10.) ſcribitur, quod *Angelus ad paſtores ait: Annuntio vobis gaudium magnum, quia natus eſt vobis Salvator mundi*. Item Magorum adoratio: unde in Matth (II. 1.) dicitur: *Cum natus eſſet Ieſus in diebus Herodis Regis, ecce Magi veniunt ab oriente Hieroſolymam, dicentes: Ubi eſt qui natus eſt Rex Iudæorum? Vidimus enim ſtellam eius in oriente, & venimus adorare eum*. In quibus actibus ſatis eſt notus principatus eius, ac temporis exordium: prophetatus quidem, & prænuntiatus per Iſaiam in verbis ſupra præmiſſis. Et attendendum quod (*a*) in ſua infantia plus apparuit virtutis, & potentiæ prætendentis excellentiam ſui dominii, quam in adulta ætate, ad inſinuandum ſuam infirmitatem eſſe voluntariam, non neceſſariam, quæ aſſumpta eſt ab ipſo: & non publice uſus niſi in caſibus propter duplicem cauſam, quæ ad præſens ſufficiant. Una eſt ad docendum in Principibus humilitatem, per quam quis redditur in regimine gratioſus. Quia humilitas meretur gratiam, iuxta illud (Prov. XXIX. 23.) *Humilem* (*b*) *ſpiritum ſuſcipit gloria*: & iterum (Eccli. III. 19.) *In manſuetudine opera tua perfice, & ſuper hominum gloriam diligeris*: & in Canonica beati Iacobi (IV. 6.) *Deus ſuperbis reſiſtit, humilibus autem dat gratiam*. Sed tanto amplius in Principe eſt neceſſaria, quanto per eminentiam ſui ſtatus, dentibus invidiæ ſuperiorem non patientis laceratur. Quod conſiderans David Rex, faſtuoſæ Regis filiæ, videlicet Michol, inſultanti, & dicenti, quod coram ancillis ſuis ſe diſcooperuiſſet ad Dei laudem, & reverentiam divinæ arcæ, quæ tunc pro numine habebatur, reſponſum dedit, ut patet in II. Regum (VI. 22.) *Ludam*, inquit, *ante Dominum, qui elegit me potius quam patrem tuum, & quam omnem domum eius, & præcepit mihi ut eſſem dux ſuper populum Domini in Iſrael. Et ludam, & vilior fiam, pluſquam factus ſum, & ero humilis in oculis meis*. Quam regulam Chriſtus ſervare voluit in ſe ipſo ſecundum voluntatem Dei Patris, per Prophetam Zachariam prænuntiatam, quam Evangeliſta Matth. (XXI. 5.) in Chriſto adimpletam eſſe pronuntiat. *Ecce*, inquit, *Rex tuus venit tibi manſuetus, ſedens ſuper aſinam, & pullum filium ſubiugalis*. Quod ſi Principes mundi de humilitate commendantur, & paupertate, per quæ gratioſi facti ſunt ſubditis, & ipſorum proſperatum eſt dominium; quare non magis commendabimus perfectam humilitatem Chriſti? Scribit enim Valerius Maximus Lib. II. de Codro Athenienſi Rege, & Auguſtinus de civit. Dei, quod cum Peloponenſes pugnarent contra Athenienſes, ex conſultatione Apollinis certioratus eſt, quod ille exercitus prævaleret cuius dux morti dicaretur. Unde Rex Codrus pro ſalute ſuæ gentis, in effigie pauperis ſe hoſtibus interficiendum obtulit: ipſoque mortuo in fugam verſi ſunt hoſtes. Propter quod Athenienſes ipſum inter deos aſſerebant fuiſſe translatum. Tradit etiam idem Auguſtinus in præfato Lib. & Valerius Maximus de quibuſdam conſulibus Romanis, & Lucio Valerio, quod in tanta mortuus eſt indigentia, ut cogerentur amici collectam facere nummorum pro eius ſepultura. Fabritius etiam conſul de hoc ipſo ſumme commendatur. Unde ſcribit idem Valerius Maximus, & Vegetius de re militari Lib. IV. & dictum eſt ſupra, quod cum eſſet par unicuique pauperi, & legati Epirotarum magnum auri pondus eidem offerrent, eo recuſante, *Narrate*, inquit, *Epirotis me malle hoc habentibus imperare quam ipſa poſſidere*. Quid plus inſiſtimus? Omnes magni Principes, & Monarchæ cum humilitate ſubiugaverunt mundum; ſed cum faſtu elationis perdiderunt dominium, ut ſuperius eſt tactum. Propter quod in Eccleſiaſtico (III. 20.) ſcribitur: *Quanto magnus es, humilia te in omnibus; & coram Deo invenies gratiam*. Amplius autem ſi virtus humilitatis, & benevolentiæ in quocumque Principe commendatur, multo magis laudari debet in Principe noſtro Chriſto, tamquam in ſupremo gradu virtutis conſtituto.

Concluditur ergo quod Chriſti humilitas, & paupertas fuit conſona rationi, quamvis legitimus eſſet Dominus propter cauſam iam dictam.

CA-

(a) *Al.* in ſua infantia. (b) *Vulgata*: Humilem ſpiritu ſuſcipiet gloria.

CAPUT XV.

Secunda causa assignatur quare Dominus assumpsit vitam abiectam, & occultam, licet esset verus Dominus mundi, & exponuntur verba Isaiæ Prophetæ de Christo.

EST & alia ratio quare Dominus noster statum humilem assumpsit, quamvis Dominus mundi, ad insinuandam videlicet differentiam inter suum & aliorum Principum dominium. Quamvis enim temporaliter esset Dominus orbis, directe tamen ad spiritualem vitam suum ordinavit principatum, iuxta illud Ioannis (x. 10.) *Ego veni, ut vitam habeant, & abundantius habeant*. Hinc etiam verificatur suum verbum superius allegatum: *Regnum meum non est de hoc mundo*. Propter hoc igitur humiliter vixit, ut suos fideles exemplo sui traheret ad operandum secundum virtutem, cuius via aptior est humilitas, ac mundi contemptus, ut Stoici, & Cynici posuerunt, ut de ipsis Augustinus, & Valerius Maximus referunt. Ipse etiam Seneca idem ostendit, qui perfectus Stoicus fuit, in libello de Dei providentia, & de brevitate vitæ ad Paulinum: per quam quis efficitur dignus ad regnum æternum: ad quod consequendum, sui dominii fuit principalis intentio. Unde ipse Dominus in Luca (xx. 28.) discipulis, suisque sequacibus dixit: *Vos estis qui permansistis mecum in tentationibus meis: & ego dispono vobis, sicut disposuit mihi Pater meus, regnum, ut edatis, & bibatis super mensam meam in regno meo.* Voluit igitur Dominus sequaces suos humiliter vivere exemplo sui, ex causa iam dicta, iuxta illud Matth. (xi. 29.) *Discite a me, quia mitis sum, & humilis corde*: ac suum temporale dominium ad hoc ordinare. Unde vita spiritualis fidelium, regnum cælorum vocatur, quia differt in vivendo a regno mundano, & quia ad verum regnum ordinatur æternum, non ad temporale dominium tantum. Ad tollendam igitur suspicionem de cordibus hominum, ex quod quasi principatum assumpserit, ut in mundo dominaretur, & hoc esset finis eius, ut aliorum dominorum, vitam abiectam elegit, & tamen verus erat Dominus, & Monarcha, quia factus est principatus super humerum eius, ut dictum est supra per Prophetam: quod optime fuit in præmissis verbis Isaiæ prænunciatum: quia primo præponitur humilis, & abiectus: *Parvulus*, inquit, *natus est nobis*: postea subiungitur cum ista parvitate virtus, & excellentia sui dominii propter coniunctum: *Et filius*, inquit, *datus est nobis*. Quia enim humanitas in Christo coniuncta erat Divinitati Filii tamquam instrumentum eius, omnipotentis erat virtutis: & ideo Propheta ibidem circumloquitur ineffabile eius dominium multis clausulis singularis potentiæ, quæ omnes distincte habent intelligi, ut Hieronymus exponit ibidem, ut per ordinem clausularum est manifestum. Primo siquidem quantum ad dominii securitatem, & soliditatem: *Cuius*, inquit, *principatus super humerum eius*. Ea enim quæ portantur in humeris, firmiora sunt: sic enim onera solidius vehuntur. Secundo quantum ad dominii novitatem: unde scribitur: *Et vocabitur nomen eius Admirabilis*: admiratione enim dignum est quia humilis, & pauper, & tamen Dominus mundi. Tertio quantum ad sapientiæ claritatem, quod est præcipue Principibus necessarium, quia *væ terra cuius Rex puer est*, ut dicitur in Eccle. (x. 16.) quod accidit quando Princeps per se nihil potest, sed innixus aliorum agit consilio, sive agitur, ut melius dicatur: unde subiungitur, *Consiliarius*. Quarto quantum ad dominii dignitatem; quia *Deus*. Cum enim in ipso sit unum suppositum, & una persona, in qua sunt unitæ divina, & humana natura; & principatus Christi in virtute agit divini suppositi; & ideo sequitur, *fortis*. Recipit enim influentiam Christi principatus ex divina virtute, quæ in ipso personaliter erat: qua potentia usus est Christus circa passionem, cum Iudæi vellent eum occidere, & ipsum quærerent: quo dicente, *Ego sum*, statim ceciderunt in terram, ut in Ioanne scribitur. Quæ quidem fines sui successoris excedit: quia constat quod vicarius Christi non est Deus; & in hoc transcendit sua potestas potentiam sui successoris, ex quo Christus multa potuit circa ordinationem suorum fidelium, & regimen, quæ beatus Petrus non potuit, nec sui successores, ut superius est ostensum. Et ex eadem parte, videlicet quod iste parvulus erat, subditur sexta conditio singularis sui principatus, quæ est regendi benignitas: quia *pater futuri sæculi*: quod ad plenitudinem gratiæ referre possumus, qua quidem qui pleni sunt, omne iugum leviter portant. Qua ratione Apostolus dicit ad Galat. v. 18. *Si spiritu ducimini, non estis sub lege*. Unde talibus ad regendum virga ferrea non est necessaria: &

hoc singulare est io principatu Christi. Septimum, & ultimum sumitur ex eadem causa, quod est regendi tranquillitas, cum subditur, *Princeps pacis*, etsi noo corporis, tamen pectoris. Et hanc quidem suis fidelibus Christus Rex noster & Princeps & vivendo offert, & moriendo reliquit. *In mundo*, inquit (Ioan. xvi. 33.) *pressuram habebitis, in me autem pacem:* & hoc etiam est singulare in suo principatu. In humilitate ergo, & paupertate suum fundavit dominium, & in adversitatibus, & laboribus, & ærumnis; quomodo aucta fuit respublica Romanorom, non videlicet fastu, vel pompis superbiæ, ut Salustius refert ex senreotia Catonis, & Valerius Maximus hoc idem probat.

CAPUT XVI.

Hic sanctus Doctor declarat, quod isto modo aucta fuit respublica per exempla antiquorum Romanorum, & postea subdit de Constantino.

ET hioc est quod Rex noster Christus Priocipes sæculi permisit domioari, & eo vivente, & eo moriente, ad tempus, quousque videlicet suum regnom esset perfectum, & ordioatom in suis fidelibus, operationibus virtuosis, & eorum sanguine laureatom. Si eoim Regolus, qui & Marcus appellatur, pro zelo suæ patriæ a Carthagioensibus est occisus; si Marcus Curtius in abruptum terræ hiatum se proiecit ab liberationem patriæ; si Brutus, & Torquatus filios occiderunt pro iustitia, & disciplina militari conservandis, ut historiæ tradunt; quorum zelo respublica ex parva facta est magna; item si Seleucus apud Locros domioans, ut Valerius Maximus refert Lib. VI. filium uno orbavit oculo, altereque se ipsum pro adulterio commisso, ut iustitia servaretur contra prædictum delictum per filium perpetratum, sicque admirabili æquitatis temperamento se iorer misericordem patrem & iustum legislatorem partitus est: quare non magis Christiaoi reddi debent laudabiles, si se exponount passionibus, & tormentis pro zelo fidei, & amore Dei, ac virtutibus variis cooantur florere, ut regnum consequaotur æteroum, ac Christi principatus accrescat in eorum meritis? Hæc autem Augustinus de civit. Dei, quasi per totum sobtiliter valde, ac diffuse pertractat: propter quod & dictum librum fecit. Quod & factum fuit intermedio tempore a passiooe Domini usque ad tempora beati Silvestri, & Constantini: quo quidem sæculi spatio iosioita populi multitudo per mortem Christo Domino suo dedicata est, & coniuncta, ac suum ducem & principem est secuta. Primo quidem primi duces Apostoli, & alii Christi discipuli, omnes Christi vicarii, & Petri successores, quod fuit tempus trecentorum quioquaginta annorum, io quorum sanguine, & corporibus, ac ipsorum vitæ meritis fundata est Ecclesia tamquam lapidibus vivis, & pretiosis, ac ineffabili fundamento, contra quod nec venti, nec pluviæ, nec quæcumqoe procellæ diversarum passionum, vel quarumcumque perturbationum sæviant, ipsum possunt obruere. Opportuno igitur tempore, ut manifestaretur mundo regoum Christi compositum, virtus Principis oostri Iesu Christi Principem mundi solicitavit, Constantioum videlicet, percutiens eum lepra, ac ipsom curans supra humanam virtutem. Qua probata, in dominio cessit vicario Christi, beato videlicet Sylvestro, cui de iure debebatur ea causis, & rationibus soperius assignatis: in qua quidem cessione spirituali Christo regno adiunctum est temporale, spirituali manente in suo vigore: quia illud per se quæri debet a Christi fidelibus, istud vero secundario tamquam admioistrans primo: aliter autem contra inteotionem sit Christi. Tunc adimpletum est quod post illam claosulam scribitur in Isaia ix. 7. *Multiplicabitur eius imperium, & pacis non erit finis*. Apertæ sunt enim Ecclesiæ ab eo tempore, & cœpit Christus prædicari publice, quod ante non poterat sine periculo mortis. Et eodem anno quo Constaotinus curatus est a lepra, & conversus est ad fidem, baptizati sunt circa partes Romanas plusquam centum millia hominum ex virtutibus ostensis per dictum Christi vicarium. Sed attendendum quod dicit Propheta: *Et pacis non erit finis*. Constat enim post mortem Constantini filium eius hæresi Ariana fuisse infectum, & Ecclesiam perturbasse. Unde sub eo passi sunt exilium solemnes Ecclesiæ Doctores, Hilarius Pictavieosis, & Athanasius Alexandrinus Episcopi, ac Eusebius Vercellensis, & multi alii Ecclesiarum doctores, & clerici; nec non & caput Ecclesiæ summus Pootifex Liberius in veritate fidei vacillavit ex multa persecutione Constantii, ut historiæ traduot. Post ipsum fuit Iuliaous apostata, frater Gal-

Galli, & consobrinus Constantii. Hic secundam intulit persecutionem fidelibus, sub quo passi sunt Ioannes, & Paulus germani. Unde ergo verificatur verbum Domini per Prophetam iam dictum? Oportet autem prædicta ad pacem pectoris reducere, non corporis. Unde ipse Dominus quando pacem offert discipulis in Ioanne (XIV. 27.) de tali pace loquitur: *Pacem meam do vobis, non quemodo mundus dat, ego do vobis*. Manifestum est enim illa verba discipulis imminente passione dicta. Tunc autem constat ipsos persecutionem passos: unde dictum est eis in eodem temporis momento: *Si me persecuti sunt, & vos persequentur*. Hanc ergo pacem electi Christi fideles perdere non possunt, nisi velint. Quod si licuit Stoicis dicere, bona hominis, quæ virtutes appellant, in homine semper manere, nec auferri posse virtuosis invitis, ut refert Aulus Gellius in Lib. Noctium Atticarum de Dibon Stoico, & Augustinus de civit. Dei Lib. V. quare non magis dicemus de mentibus fidelium, quod pacis eorum non erit finis, cum inhæreant fini, qui sine fine vivit?

CAPUT XVII.

Qualiter Imperatores Constantinopolitani sequentes a Constantino, fuerunt obedientes, & reverentes Ecclesiæ Romanæ: & hoc ostendit per quatuor Concilia, quibus dicti Principes se subiecerant.

His autem peractis, Iuliano in bello Persarum interfecto, reddita est pax Ecclesiæ per Iovinianum fratrem eius virum catholicum, licet parum regnaverit. Istud autem notabile ab inde usque ad tempora Caroli Magni, de Imperatoribus reperitur: omnes quasi obedientes, & reverentes fuisse Romanæ Ecclesiæ, tamquam ipsa principatum teneret; sive respectu spiritualis dominii, sicut sancta Synodus Nicæna diffinit, sive temporalis. Unde Gelasius Papa Anastasio Imperatori scripsit, Imperatorem ex iudicio Papæ dependere, ut historiæ tradunt, & non e contrario. Valentinianus etiam, qui immediate Ioviniano successit, sic fertur dixisse, ut ecclesiastica historia refert, cum Archiepiscopi Mediolanensis instarer electio. *Talem*, inquit, *nobis in pontificali instituite sede, cui nos, qui gubernamus imperium, sincere nostra capita submittamus, & eius monita, dum tamquam homines deli querimus, necessario velati curantis medicamina suscipiamus*.

Et quia ista materia est fructuosa ad ostendendam reverentiam Principum circa vicarium Christi, de Imperatoribus usque ad tempora Caroli est hic agendum. Ulterius autem a Carolo usque ad Ottonem primum, inter quæ tempora facta est diversitas in tribus. Primo quantum ad modum eligendi; secundo quantum ad modum succedendi; tertio quantum ad modum providendi. Et ut appareat, tradendum est hic aliud de processu Imperatorum a tempore Constantini, qui subiecti fuerint Ecclesiæ, præter iam dictos tyrannos. Sicut enim narrant historiæ, postquam Constantinus cessit imperium vicario Christi, transtulit se cum satrapis, & principibus suis in provinciam Thraciæ, ubi Asia maior incipit, & terminatur Europa, ibique unam civitatem assumpsit, quæ vocabatur Bisantium. Quam quidem, ut historiæ tradunt, quasi adæquavit urbi, & suo nomine appellavit. In hac ergo fuit imperialis sedes usque ad Carolum, in cuius persona Adrianus Papa congregato Concilio in urbe imperium a Græcis transtulit ad Germanos. In quo apparet Imperatores Constantinopolis a Vicario Christi, summo videlicet Pontifice, dependere, ut Gelasius Papa Anastasio scribit Imperatori: unde ipsorum imperium ad exequendum regimen fidelium secundum mandatum summi Pontificis ordinatur, ut merito dici possint ipsorum executores esse, & cooperatores Dei ad gubernandum populum christianum. Quod quidem ostenditur primo de quatuor Imperatoribus qui in isto medio tempore regnaverunt, necnon & præsentes fuerunt quatuor Conciliis solemnioribus, & universalioribus, & approbantes ipsorum statuta, & eisdem se humiliter subiicientes. Primum fuit Nicænum trecentorum decem & octo Episcoporum tempore Constantini, ubi condemnatus est Arius presbyter Alexandrinus, ut historiæ tradunt, qui filium Dei asserebat minorem Patre: ubi de dicto Principe fertur, quod eidem Concilio omnes sumptus fecit, quasi in hoc recognoscens suum dominum vicarium Christi: cuius vices totum gerebat Concilium, quia beatus Sylvester absens fuerat ab eodem ex speciali causa. Secundum autem Concilium fuit Constantinopoli, sub Cyriaco Papa celebratum (quidam tamen dicunt sub Damaso) præsente Theodosio seniore, ut historiæ tradunt, centum quinquaginta Epi-

Episcoporum: in quo multæ fuerunt hæreses condemnatæ; sed præcipue Macedonii Episcopi Constantinopolis, qui Spiritum sanctum negabat esse Deum, Patri consubstantialem, & Filio. Hic autem Theodosius tantæ reverentiæ fuit ad Ecclesiam, quod, ut scribit Gelasius Anastasio Imperatori, beato Ambrosio prohibente eidem ingressum Ecclesiæ, non fuit ausus intrare, quin potius excommunicavit eum, quia consensit in necem multitudinis Thessalonicæ, eo quod suum iudicem occidissent, ut narrat historia tripartita. Quod totum Princeps catholicus patienter tulit, & tandem durissime reprehensus ab ipso publicam prius egit pœnitentiam quam publicum haberet Ecclesiæ ingressum. Tertium autem Concilium celebratum fuit sub Theodosio iuniore Arcadii filio apud Ephesum, ducentorum Episcoporum tempore Cælestini primi, licet præsens non fuerit, sed eius vices gessit Cyrillus Alexandrinus Episcopus confidentia Theodosii, qui tantæ fuit honestatis, & maturi consilii, & reverentiæ ad divinum cultum, quod etiam in tenella ætate permissus est imperare, ut historiæ tradunt. Synodus autem prædicta contra Nestorium Constantinopolis Episcopum congregata fuit, qui duas personas ponebat in Christo, & duo supposita, per quæ tollebatur vera unio utriusque naturæ. Quartum autem Concilium fuit celebratum in Chalcedonia sexcentorum triginta Episcoporum sub Leone I. præsente Principe (a) Marciano, de quo pro reverentia Romanæ Ecclesiæ sic dixisse fertur in actione septima præfatæ Synodi. *Nos*, inquit, *ad fidem confirmandam, non ad potentiam ostendendam, exemplo religiosissimi viri Constantini, huic Concilio interesse volumus, ut inventa veritate, non ultra multitudo pravis doctrinis attracta discordet*. Per quod habeo quod tota intentio Principum antiquitus erat ad favendum fidei, & Ecclesiæ Romanæ reverentiæ, & honori. In hoc autem Concilio damnatus est Eutyches cum Dioscoro Episcopo Alexandrino: qui, sicut Nestorius ponebat naturas, & personas distinctas, sic isti asserebant confusas, & admixtas.

CAPUT XVIII.

De duobus Conciliis sequentibus post alia quatuor, celebratis tempore Iustiniani, & Constantini iunioris: & quæ fuit ratio quare imperium translatum fuit a Græcis ad Germanos.

Multa etiam & alia fuerunt Concilia, licet ista fuerint principaliora, a tempore Constantini usque ad Carolum, in quibus Principes se subiectos Ecclesiæ, ac fideles ostendunt; sed præcipue Iustinianus post cursum (b) quintæ Synodi centum viginti Episcoporum præsidente Iulio Papa. Hoc enim manifestum est ex suis legibus, quas in favorem condidit ecclesiastici status. Item ex epistola quam celebrato Concilio in Constantinopoli per totum orbem terrarum direxit, in qua institutis Ecclesiæ se subiecit, mandans populis eidem in omnibus obedire, replicans etiam super quatuor Conciliorum memoratorum statuta, & eadem confirmans, (c) suas sanctiones, sive leges subiiciens ecclesiasticis institutis; sed præcipue in usuris, & matrimonio, in quibus tota vita civilis versatur. Quæ quidem Synodus celebrata fuit contra Theodorum, & eius sectatores Constantinopoli, qui aliud dicebant esse Verbum Dei, & aliud Christum, negantes etiam beatam Mariam. Sexta autem Synodus celebrata fuit in urbe regia præfata, Constantino Iuniore procurante, centum quinquaginta Episcoporum, rogatu Agathonis contra Macarium Antiochenum Episcopum, & eius socios, qui unam operationem, & unam voluntatem in Christo asserunt iuxta perfidiam Eutychetis. In qua quidem Synodo dictus Constantinus, qui fuit post Iustinianum Principem ad 150. annos, fidei multum favit: destruens Monothelitas hæreticos, quorum pater, & avus fuerunt fautores, restauravit Ecclesias per ipsos destructas.

Hæc pro tanto sint dicta ad ostendendum quod Constantinopolis Imperatores fuerunt Romanæ Ecclesiæ protectores, ac propugnatores usque ad tempora Caroli Magni. Tunc igitur gravata Ecclesia a Longobardis, & Constantinopolis imperio auxilium non ferente, quia forte non poterat, eius potentia diminuta, advocavit Romanus Pontifex ad sui defensionem contra prædictos barbaros Regem Francorum. Primo quidem Pipinum Stepha-

(a) *Al.* Martino. (b) *Al.* quartæ. (c) *Al.* sanctas.

phanus Papa, & successor Zachariæ contra Aistulphum Regem Longobardorum: deinde Adrianus, & Leo Carolum Magnum contra Desiderium Aistulphi filium: quo extirpato, & devicto cum sua gente, propter tantum beneficium Adrianus Concilio celebrato Romæ centum quinquaginta quinque Episcoporum, & venerabilium abbatum, imperium in personam magnifici Principis Caroli a Græcis transtulit in Germanos: in quo facto satis ostenditur qualiter potestas imperii ex iudicio Papæ dependet. Quamdiu enim Constantinopolis Principes Romanam Ecclesiam defenderunt, ut fecit Iustinianus per Bellisarium contra Gothos, & Mauritius contra Longobardos, Ecclesia dictos Principes fovit, Postquam vero defecerunt, ut tempore Michaelis contemporanei Caroli, de alio Principe ad sui protectionem providit.

CAPUT XIX.

Qualiter diversificatus est modus imperii a Carolo Magno usque ad Ottonem tertium, & unde plenitudo potestatis summo Pontifici convenit.

ET tunc diversificatus est modus imperii: quia usque ad tempora Caroli in Constantinopoli in eligendo servabatur modus antiquus: aliquando enim assumebantur de eodem genere, aliquando aliunde, & aliquando per Principem fiebat electio, aliquando per exercitum. Sed instituto Carolo cessavit electio, & per successionem assumebantur de eodem genere, ut semper primogenitus esset Imperator, & hoc duravit usque ad septimam generationem: qua etiam deficiente, tempore Ludovici a Carolo separati, cum Ecclesia vexaretur ab iniquis Romanis, advocatus est Otto primus dux Saxonum in Ecclesiæ subsidium, liberataque Ecclesia a vexatione Longobardorum, & impiorum Romanorum, ac Berengarii tyranni, in Imperatorem coronatur a Leone septimo, genere Alamano, qui & imperium tenuit usque ad tertiam generationem: quorum quilibet vocatus est Otto. Et ex nunc, ut historiæ tradunt, per Gregorium quintum genere similiter Theutonicum provisa est electio, ut videlicet per septem principes Alamaniæ fiat, quæ usque ad ista tempora perseverat; quod est spatium ducentorum septuaginta annorum, vel circa: & tantum durabit, quantum Romana Ecclesia, quæ supremum gradum in principatu tenet, Christi fidelibus expediens iudicaverit. In quo casu, ut ex verbis Domini supra inductis est manifestum, videlicet pro bono statu universalis Ecclesiæ, videtur vicarius Christi habere plenitudinem potestatis, cui competit dicta provisio ex triplici genere. Primo quidem divino: quia sic videtur voluisse Christus ex verbis superius introductis, & infra etiam ostendetur. Secundo vero ex iure naturali: quia supposito ipsum primum locum tenere in principatu, oportet eum dici caput, a quo est omnis motus, & sensus in corpore mystico: per quod habemus quod omnis influentia regiminis ab ipso dependet. Amplius autem in commuoitate oportet attendere ad conversationem ipsius: quia hoc natura requirit humana, quæ sine societate vivere non potest. Conservari autem nequit nisi per dirigentem primum in quolibet gradu hominum: & hoc est in actibus hominum primus hierarcha, qui est Christus: unde est primum dirigens, & consulens, & movens, cuius vices summus Pontifex gerit. Rursus autem dictum est supra in primo Libro, quod Princeps est in regno sicut Deus in mundo, & anima in corpore. Constat autem quod omnis operatio naturæ ex Deo dependet sicut gubernante, movente, & conservante: quia *in ipso movemur, & sumus*, ut dicitur in Actibus Apostolorum (XVII. 28.) & Propheta Isa. XXVI. 12. *Omnia opera nostra operatus es in nobis, Domine.* Similiter & de anima dici potest: quia omnis actio naturæ in corpore in triplici genere causæ dependet ex anima. Hoc autem videmus in Deo quod gubernando, & dirigendo mundum permittit corruptionem particularis entis pro conservatione totius; sic & natura facit pro conservatione humani corporis ex virtute animæ. Simile contingit in Principe totius regni: quia pro conservatione regiminis super subditos ampliatur eius potestas imponendo talias, destruendo civitates, & castra pro conservatione totius regni. Multo igitur magis hoc conveniet summo & supremo Principi, idest Papæ, ad bonum totius Christianitatis. Propter quod & prima Synodus Nicæna præsente Constantino eidem primatum attribuit in primis canonibus quos instituit. Iura etiam sequentia dictum Concilium in his singulariter dictum principatum attollunt, dicentia, quod sic debet reputari eius sententia tamquam ab ore Dei prolata: & hoc idem Carolus Magnus confitetur ibidem.

dem. Item non licet appellare ab eius sententia. Item ipse est qui superiorem non habet. Item ipse est qui vices Dei gerit in terris.

Et hæc est tertia via, sive ratio per quam ostenditur, & concluditur, summum Pontificem in dicto casu plenitudinem potestatis habere. In duobus igitur casibus ampliatur eius potestas, ut patet supra, vel ratione delicti, vel ad bonum totius fidei: quod eleganter nobis ostendit Propheta Hieremias (cap. 1. 10.) cui in persona vicarii Christi dicitur: *Ecce*, inquit, *constitui te super gentes, & regna, ut evellas, & destruas, & disperdas, ac dissipes*: quod ad rationem delicti referimus: ubi in quatuor illis vocabulis diversa genera pœnarum accipimus, quæ infligi possunt unicuique fideli; sive subdito, cum dicit, *super gentes*; sive domino, cum dicit, *& super regna*. Secundum autem est, unde accipimus ampliatam summi Pontificis potestatem, cum postea dicitur: *Et ædifices, & plantes*: quod ad providentiam vicarii Christi pertinet pro bono universalis Ecclesiæ.

CAPUT XX.

Comparatio regalis dominii inter imperiale & politicum qualiter convenit cum utrisque.

HIS habitis, videnda est comparatio imperialis dominii ad regale & politicum: quia, ut ex dictis apparet, convenit eum utroque; & cum politico quidem quantum ad tria.

Primo enim considerata electione. Sicut enim consules Romani, & dictatores, qui politice regebant populum, assumebantur per viam electionis, sive a senatoribus; ita & de Imperatoribus contingebat, quod assumebantur sive a Romano exercitu, ut Vespasianus in Palæstina, ut historiæ tradunt, & similiter Phocas ex militari seditione in oriente assumptus est contra Mauritium Imperatorem, quem postea interfecit. Aliquando autem eligebantur Imperatores a senatoribus, ut Traianus, & Dioclerianus; quamvis unus de Hispania esset, alter vero de Dalmatia. Et similiter Elius pertinax a senatoribus est assumptus. Item non semper de genere nobili, sed de obscuro, ut in prænominatis liquet Cæsaribus, Vespasiano, & Diocletiano, sicut historiæ tradunt. Sic de consulibus, & dictatoribus Romanis contigit, sicut supra patuit de Lucio Valerio, & Fabricio. Et Augustinus refert in V. de civitate Dei de Quinto Cincinnato, qualiter cum solum quatuor haberet ingera ad colendum, factus est dictator maior.

Item alia est comparatio, sive similitudo, quod ipsorum dominium non transibat in posteros, unde statim ipso mortuo dominium expirabat. Quantum autem ad ista duo exemplum habemus etiam modernis temporibus, quod electi sunt Imperatores, videlicet Rodolphus simplex comes de Ausburg: quo mortuo, assumptus est in Imperatorem comes Adolphus de Anaxone: quo occiso ab Alberto Rodolphi filio, eodem modo assumptus est. Hoc ergo generale est, nisi forte vel ipsorum probitate contingeret ipsos assumi, vel ex gratia patris ipsorum, ut de Arcadio, & Honorio filiis antiquioris Theodosii contigit, & similiter de Theodosio iuniore Honorii filio. Nam quia bene rexerunt rempublicam, & imperialem aulam, meruerunt in suo genere aliquo tempore perseverare dominium. Similiter accidit de Romanis consulibus, quod licet singulis annis eligerent consules, saltem quantum ad magistratum, ut patet in I. Machab. sæpius tamen contingebat quod propter probitatem personæ, vel generis transibat in posteros, ut de Fabio Maximo contigit, de quo scribit Maximus Valerius, quod cum a se quinquies, & a patre, avo, & proavo, maioribusque suis sæpe consulatum gestum conspiceret, animadversione quam constanter potuit cum populo id egit, ut aliquando vacationem Fabiæ genti darent, ne maximum imperium in una tantum continuaretur familia.

Accidit quoque quandoque per quamdam violentiam usurpari imperium, non ex merito virtutum, sicut fertur de Caio Calicula sceleratissimo, qui fuit nepos Tyberii, sub quo Christus passus est. Et similis de Nerone verificatur sententia. Hoc idem accidit de consulibus urbis, quod ex eorum impietate, ut historiæ narrant, usurpaverunt dominium, sicut Sylla, & Marius, commotores urbis & orbis. Ex quibus omnibus patet convenientia imperialis dominii cum politico.

Sed & cum regali ex triplici parte convenientia ostenditur.

Primo quidem ex modo regendi: quia iurisdictionem habent ut Reges, & eisdem quodam iure naturæ sunt ut Regibus tributa, & vectigalia instituta, quæ & transgredi non possunt sine peccato, nisi

nisi sicut in iure regali superius diffinito: quod consules nequeunt, nec etiam quicumque alii civitatum rectores in Italia, qui politico regunt regimine, ut iam dicetur. Tributa enim, & vectigalia ad ærarium publicum deducuntur: & de hoc Salustius refert, qualiter reprehendit Cato in sua concione Romanos consules sui temporis. Cum enim commendasset eos, quod *eis fuit domi industria, foris iustum imperium, animus in consulendo liber, neque libidini, neque delicto obnoxius*: subiungit: *Pro his nos habemus luxuriam, atque avaritiam, publice egestatem, privatim opulentiam.*

Secunda convenientia Imperatorum cum Regibus est corona, quia coronantur ut Reges. Duplicem enim habent coronam, & recipiunt electi in Imperatorem. Unam quidem prope Mediolanum, in villa quæ dicitur Modoetia, ubi sepulti sunt Reges Longobardorum: quæ quidem corona ferrea dicitur esse signum quod primus Imperator Germanus Carolus Magnus colla Regum Longobardorum, suæque gentis perdomuit. Secundam coronam, quæ aurea est, a summo percipit Pontifice, & cum pede sibi porrigitur, in signum suæ subiectionis, & fidelitatis ad Romanam Ecclesiam. Huius autem fastigii dignitatem nec consules, nec dictatores habebant in urbe: quia, ut scribitur in I. Machabæorum, inter præsides Romanos nemo portabat diadema, nec induebatur purpura, quorum utrumque faciunt Imperatores, & Reges.

Tertia vero convenientia quam Imperatores habent cum Regibus, & differunt a consulibus, sive rectoribus politicis, est institutio legum, & arbitraria potestas, quam habent super subditos in dictis casibus: propter quod & eorum dominium maiestas appellatur, imperialis videlicet, & regalis: quod consulibus, & rectoribus politicis non convenit, quia agere ipsis non licet nisi secundum formam legum eis traditam, vel ex arbitrio populi, ultra quam iudicare non possunt.

Pater igitur de qualitatibus imperialis regiminis secundum diversitatem temporum, & comparationem ipsius ad regimen politicum, & regale.

CAPUT XXI.

De dominio principum qui subsunt Imperatoribus, & Regibus, & de diversis nominibus eorum quid importent.

Determinatis his quæ ad regimen regale, & imperiale pertinent, nunc de dominiis eisdem annexis est dicendum, ut sunt principes, comites, duces, marchiones, barones, castellani, & quibusdam aliis nominibus ad dignitatem pertinentibus secundum diversas consuetudines regionum. Sunt etiam alia nomina dignitatum sub Regibus, de quibus Scriptura sacra mentionem facit, ut satrapa: unde in Daniele (capit. III. 94.) scribitur: *Congregati sunt satrapæ Regis Babylonia, magistratus, & iudices*: & ibidem etiam fit mentio de optimatibus Regis. In I. etiam Machab. quatuor ponuntur nomina dignitatum: ubi dicitur, quod contra Nichanorem Iudas constituit populo duces, tribunos, & centuriones, & pentacontarchos, & decuriones. Gesta etiam Romanorum quibusdam singularibus nominibus suos rectores appellant, post exactos Reges, videlicet consules, dictatores, magistratus, tribunos, senatores, patricios, & præfectos. Item scipiones, censores, & censorinos. De quibus omnibus sub duplici titulo est agendum. Primo quidem de nominibus propriis Imperatorum, & Regum, & annexis statui, unde traxerunt originem, & quale fuit ipsorum regimen: postea vero de propriis pertinentibus ad politicum principatum.

Propria autem nomina dignitatum deservientium Imperatoribus, & Regibus, sunt quidem principes, domini videlicet provinciarum, quasi primum locum tenentes sub regali, vel imperiali dominio. Unde & dominantur baronibus, & comitibus interdum, ut in Theutonia, & regno Siciliæ patet. Quamvis etiam Scriptura istud nomen sæpius extendat ad rimne genus dominii, & præcipue nobilis: ad cuius similitudinem quidam Angelorum ordo vocatur principatus, quia dominantur toti provinciæ. Unde & in Daniele (X. 13.) scribitur: *Princeps Persarum restitit viginti uno diebus*. Item etiam Ioseph, qui secundus erat a Rege in Aegypto, se principem vocat, ut in Genes. scribitur. Secundum nomen est comitum, quod quidem nomen fuit assumptum primo a populo Romano post exa-

ctos Reges. Eligebant enim singulis annis, ut tradit Isidorus II. Etymologiarum, duos consules, quorum unus rem militarem, alter vero rem administrabat civilem: & isti duo consules primo vocati sunt comites, a commeando simul per veram concordiam. Unde aucta fuit respublica, ut Salustius tradit de bello Iugurthino. Processu vero temporum istud nomen abolitum est a Romano regimine, & translatum est ad statum aliquem dignitatis, sub Regibus, & Imperatoribus deputatum. Unde dicuntur comites a comitando, quia ipsorum officium est praecipue Reges, & Imperatores sequi in rebus bellicis, vel quacumque re militari, & in aliis quibuscumque gerendis pro totius regni utilitate. Duces autem a ducatu populi dicti sunt, sed praecipue in castris. Est enim ipsorum officium, exercitum dirigere, & ipsum in pugna praeire. Unde cum filii Israel impugnarentur a Chananaeis, quaesiverunt a se invicem, ut scribitur in Lib. Iudicum (cap. I. I.) *Quis ascendet ante nos contra Chananaeum, & quis erit dux belli?* Et hoc nomen tali rectori proprie convenit propter difficultatem regendi quando quis est in pugna. Unde ab excellentia regiminis congruissime dux vocatur. Qua ratione Iosue, sive Iesus Nave, quia pugnavit bella Domini, sic vocatus est, sicut testificatur de ipso ille egregius princeps Matathias in I. Machabaeorum (II. 55.) *Iesus dum implet verbum, factus est dux in Israel*. Sic etiam dixerunt zelatores legis Iudaicae Ionathae, mortuo Iuda Machabaeo (ibid. IX. 30.) *Eligimus te in principem, & ducem ad bellandum bellum nostrum*. Aliud autem nomen dignitatis deserviens Imperatoribus, & Regibus est marchio, qui comitatui aequipollet; sed hoc nomen sortitur a severitate iustitiae. Dicitur enim marchio, a marcha, quod est singulare divitum pondus, per quod significatur recta & rigida iustitia. Hoc autem satis congrue apparet in dictis principibus: quia, ut communiter reperitur, in regionibus nobis notis, omnes tales principes qui isto nomine nuncupantur, sunt in provinciis asperis. Propter quod & confinia regionum, quae sunt loca montuosa, & rigida, apud aliquos appellantur marchiae; vel in provinciis lascivis: quorum utrumque genus rigore iustitiae conservatur. Est & aliud nomen quod baro dicitur, a labore dictum, sive quia in laboribus fortes, ut Isidorus tradit in commemorato Lib. *Baro* enim graece, latine *gravis*, sive *fortis* vocatur. Hoc autem proprium est principum ut in continuis sint gymnasiis, sicut in partibus Galliae, & Germaniae est solitum, sive in venationibus, vel aucupiis, sive in torneamentis, ut mos fuit ipsorum antiquitus, ut Ammonius historiarum scriptor egregius scribit. Cuius ratio ponitur a Vegetio de re militari, quia oportet ipsos esse primos ad bellandum pro subditis, & assuetudine efficiuntur audaces. Unde ipse subdit ibidem, quod nullus attentare dubitat quod se bene didicisse confidit. Et quia ad omnes principes laboris exercitium pertinet, ideo istud nomen omnibus est commune, sive ad principes, sive ad comites, & sic de aliis sub regali dominio existentibus.

CAPUT XXII.

De quibusdam nominibus dignitatum singularibus in quibusdam regionibus: & quale sit omnium istorum regimen.

Sunt autem & alia nomina consequentia regale, vel imperiale dominium in quibusdam regionibus, sive provinciis, quae aliquid important, ut nomen satrapae, & optimatis apud Persas, & Philistaeos. Quorum primum significat promptitudinem serviendi: unde satrapae dicuntur quasi satis parati, quod est officium principis propter fidelitatem quam iurat suo superiori; vel satis rapientes, quod videtur importare ipsum nomen, cum sit fastuosum, ut ex ipsa sacra Scriptura est manifestum. Optimatum autem nomen significare videtur supremum gradum sub principe, ab optimo dictum. Magistratus a praeeminentia consilii, & doctrinae dicti sunt in regimine; quomodo & maiores curiae Regis Franciae sic vocantur, quasi maiores statu. *Steron* graece, latine *statio* dicitur. Iudices vero quasi ius dantes populo, qui proprie assessores dicuntur, qui etiam praetores quasi prae aliis locum tenentes in curia. Sed praeses nomen est sacrae Scripturae, sic dictus, ut tradit Isidorus, quia alicuius loci tutelam praesidialiter tenet. Sunt & alia duo nomina ad dignitatem pertinentia in curia Regis, de quibus fit mentio inter officiales curiae Salomonis in III. Regum, ut a commentariis, & scriba, qui in officiis distinguebantur: quia unus praeerat legionibus scribendis per Principem institutis, quod idem videtur quod magistratus; alius au-

autem præpositus erat responsivis Regum, quem & nos cancellarium appellamus. Præter hæc autem sunt & alia duo nomina usitata quidem in partibus Galliæ, forte ex proprio idiomate alicuius gentis, in quibus nos ab ipsis talem possumus etymologiam sortiri, ut est mariscallus & senescallus, qui proprie rectores expositi sunt ad universalia negotia regionis, quod utrumque nomen importat, ut mariscallus, idest dominus laborum (*Maris* enim syriace, *domina*, vel *dominus* latine, callus autem laborem importat;) senescallus autem a *senes*, propter maturitatem regiminis, & *callus calli*: in tali enim officio non debent exponi nisi homines magnæ experientiæ, & laboris assidui. Apud Hispanos autem omnes sub Rege principes divites homines appellantur, & præcipue in Castella: cuius est ratio, quia Rex providet in pecuniis singulis baronibus secundum merita sua; vel secundum complacentiam hos deprimit, hos exaltat. Ut in pluribus enim munitiones, & iurisdictiones non habent, nisi ex voluntate Regis, & inde vocantur divites homines, quia cui in maiori summa providetur per Regem, ille maior est princeps, quia pluribus potest militibus providere: quem modum adhuc observant Romanæ militiæ, eo quod sub stipendiis vivunt. Sunt ibi & alii qui vocantur infantes, & alii infantiones: quorum primi sunt de genere regio, qui filii, vel nepotes, sic dicti ab innocentia populi, quia nullum debent lædere, sed conservare, ac in iustitia fovere, & Regi sicut infantes in omnibus obedire, quod hodie male observatur ibidem. Secundi vero sic sunt dicti, quia primos debent sequi sicut maiores. Sunt enim nobiles, qui plus virtutis habent quam miles simplex, & aliquorum castrorum, & villarum domini, qui & alicubi castellani dicuntur. Dicti autem sunt infantiones, quia minus possunt inter alios principes lædere propter impotentiam suam, sicut pueri ab infantia recedentes. Si enim lædant subditos suos, rebellant, maioribus principibus adhærentes, & sic perdunt dominium. Item nec potentiam habent maiorum principum, sicut nec puer respectu viri.

Hæc igitur de principibus subiectis, & subalternatis Regibus dicta sufficiant, & quid significent, vel quid importent. De ceteris vero dignitatibus supra præmissis, quia ut in pluribus pertinent ad politiam, licet aliqua sint communia, infra in sequenti opere declarabitur. Nunc enim videndum est quale est dictorum principum regimen: circa quod est respondendum secundum sententiam sacræ Scripturæ. Dicitur enim in Eccli. x. 2. *Secundum iudicem populi, sic & eius ministri* sunt, *& qualis est rector civitatis, tales habitantes in ea*. Tales enim principes modum habent communiter regendi, regaliter, vel imperialiter, nisi forte in aliquibus locis propter consuetudinem usurpatam, vel ex tyrannide, vel propter malitiam gentis, quia aliter domari non possunt, ut dictum est supra, nisi tyrannico regimine, ut accidit in insula Sardiniæ, & Corsicæ, item in quibusdam insulis Græciæ, item in Cypro, in quibus dominantur nobiles principatu despotico, vel tyrannico: unde & de insula Siciliæ tradunt historiæ, quod semper fuit nutrix tyrannorum. In partibus etiam Italiæ comites, & alii principes, nisi forte per violentiam tyrannizent, oportet subditos suos regere more politico, & civili. Inveniuntur etiam apud eos quædam nomina dignitatum ex iure imperii dependentium, & supra simplicem militiam transcendentium, ut sunt valvasalli, & cathani, qui & proceres appellantur, iurisdictionem super subditos habentes; quamvis hodie per civitatum potentiam sit diminuta, vel subtracta totaliter. Valvasalli autem vocantur a valvis, quia deputati erant ad custodiendum portas palatii regalis, sive imperialis, quos nos ostiarios appellamus. Cathani ab universalitate operum in curia principum, & strenuitate super alios simplices milites, sunt dicti, qui & proceres quasi ante alios procedentes dicuntur. *Catha* enim universale græco nomine significamus. Multa etiam sunt alia nomina secundum diversas regiones, & linguas ad beneplacitum principum instituta. Sed hoc ad præsens sufficiat reliqua reservando ad regimen politiæ, de quo specialis debet esse tractatus propter diffusionem materiæ: ubi de nominibus dignitatum agetur, prout patietur natura regiminis secundum diversos provinciarum mores, ut Philosophi, & historici tradunt scriptores.

DE REGIMINE PRINCIPUM LIBER IV.

CAPUT I.

De differentia inter principatum regni, & principatum politicum, quem dividit in duos.

Constitues eos principes super omnem terram, memores erunt nominis tui, Domine. *Psal.* xliv. 17.

Licet dominium omne, sive principatus a Deo sit institutus, ut supra est declaratum in III Lib. diversus tamen in ipso traditur modus a Philosopho, & per sacram Scripturam. Quia ergo supra in præfato iam Libro actum est de monarchia unius, puta de dominio summi Pontificis, regali, & imperiali, ac ipsorum naturam concomitantibus; nunc hic congrue agitur de dominio plurium, quod communi nomine politicum appellamus, descriptum nobis in præsumptis verbis dupliciter, & quantum quidem ad modum assumendi, & quantum ad modum vivendi. Modus autem assumendi in hoc gradu electivus est in quocumque hominis genere, non per naturæ originem, ut de Regibus accidit, quod verbum institutionis importat. *Constitues*, inquit, *eos principes:* sed addit, *super omnem terram*, in hoc ostendens generalem regulam in principatu politico; ut generalis sit per viam electionis, ut statuatur princeps; sed quod sit virtuosus: unde subdit: *Memores erunt nominis tui, Domine*, in consideratione scilicet divina, suorumque præceptorum, quæ sunt regentibus quædam recta ratio agendorum. Propter quod in Proverbiis (cap. vi. 23.) dicitur, quod *mandatum Domini lucerna est, & lex lux.* Maximus etiam Valerius de Cæsare dicit, quod cælesti providentia virtutes per ipsum fovebantur, & vitia vindicabantur. De hoc autem principatu in præsenti Libro est pertractandum: quem Philosophus sic distinguit in III. Polit. & supra ostensum est in principio Libri: quia si tale regimen gubernatur per paucos, & virtuosos, vocatur *Aristocratia*, ut per duos consules, vel etiam dictatorem in urbe Romana in principio expulsis Regibus. Si autem per multos, veluti per consules, dictatorem, & tribunos, sicut in processu temporis in eadem contigit urbe, postea vero senatores, ut historiæ narrant: tale regimen *Politiam* appellant, a *polis*, quod est pluralitas, sive civitas: quia hoc regimen proprie ad civitates pertinet, ut in partibus Italiæ maxime videmus, & olim viguit apud Athenas post mortem Codri, ut Augustinus refert de civitate Dei. Tunc enim a regali dominio destiterunt, magistratus reipublicæ assumentes, sicut in urbe. Sed quocumque modo dividitur contra regnum, sive monarchiam, & ipsorum oppositum contra oppositum: quia si propositum in proposito & oppositum in opposito. Et quoniam utrumque pluralitatem includit, ista duo ad politicum se extendunt, prout dividitur contra regale, seu dispoticum, ut Philosophus tangit in I. & III. Politic. De hoc ergo hic est agendum. Et primo quidem in quo differt a regali, sive imperiali, sive monarchico, quod ex supradictis in I. & III. Lib. aliqualiter videri potest. Sed nunc etiam differentia est addenda, quia legibus astringuntur rectores politici, nec ultra possunt procedere in prosecutione iustitiæ: quod de Regibus, & aliis monarchis Principibus non convenit: quia in ipsorum pectore sunt leges reconditæ, prout casus occurrunt; & pro lege habetur quod Principi placet, sicut iura gentium tradunt: sed de rectoribus politicis non sic reperitur, quia non audebant aliquam facere novitatem, præter legem conscriptam: unde in I. Machabæorum (viii. 15.) scribitur, quod Romani *curiam fecerunt*, & quod *quotidie consulebant trecentos viginti, consilium agentes semper de multitudine, ut quæ digna sunt gerant*. Per quod habetur quod in regimine Romano a Regum expulsione dominium fuerit politicum, usque ad usurpationem imperii, quod fuit quando Iulius Cæsar prostratis hostibus, videlicet Pompeio occiso, & filiis, subiugatoque orbe, singulare sibi assumpsit dominium, & monarchiam, convertitque politiam in dispoticum principatum, sive tyrannicum. Nam, sicut historiæ tradunt, post prædicta ad contemptum senatorum videbatur intendere. Ex quo provocati maiores urbis, ipsum in capitolio viginti quatuor pugionibus persoraverunt, auctoribus Bruto, & Cassio, plurimoque senatu. Adverten-

vertendum etiam hic, quod quamvis unus dominaretur singulis annis, ut in dicto Lib. Machabæorum scribitur, sicut in civitatibus Italiæ etiam modo contingit, regimen tamen dependebat ex pluribus, & ideo non regale, sed politicum appellabatur: sicut & de iudicibus Israelitici populi accidit, cum tamen non regaliter, sed politice populum regerent, sicut dictum est supra. Considerandum etiam, quod in omnibus regionibus, sive in Germania, sive in Scithia, sive in Gallia, civitates politice vivunt; sed circumscripta potentia Regis, sive Imperatoris, cui sub certis legibus sunt astricti. Est etiam alia differentia, quia rectores sæpius exponuntur examini, si bene iudicaverunt, aut rexerunt secundum leges eisdem traditas, & ex contrario subiiciuntur pœnis: unde ipse Samuel, sicut in I. Regum (xii. 2.) scribitur, quia populum Israeliticum iudicaverat prædicto modo, tali se sententiæ exponit, assumpto in Regem Saule. *Ecce*, inquit, *præsto sum: loquimini de me coram Domino, & christo eius*, scilicet Saule, *utrum bovem cuiusquam tulerim, si quempiam calumniatus sum, si oppressi aliquem, si de manu alicuius munus accepi*. Sic etiam de consulibus Romanis tradunt historiæ. Propter quam causam accusatus Scipio Africanus ab impiis æmulis, quod pecunia corruptus fuisset, urbem reliquit. Ex talibus falsis æmulationibus in processu temporis exorta sunt bella civilia: quod in Regibus, vel Imperatoribus locum non habet; nisi quod regiones interdum eis rebellant, si iura regni transcendant, sicut in partibus Hispaniæ, & Hungariæ frequentius accidit; & inde etiam in oriente sæpius machinantur mortem dominis, ut apud Aegyptum de Soldano contingit, & in Persyde, & Assyria, de Principibus Tartarorum. Ex qua causa quia principes sæpe efficiuntur tyranni, quædam regiones indignum iudicant, ut etiam Philosophus narrat in sua Politica, quod Reges in ipsorum provinciis perpetuentur in filiis; hoc est quod filii Regum succedant in regno; sed ipso mortuo eligit populus quem magis ornatum moribus comprehendunt, sicut fiebat de Imperatoribus, ut supra patuit in III. Lib. & in Aegypto adhuc observatur modernis temporibus. Quæruntur enim pueri elegantes in diversis regionibus, & præcipue in partibus Aquilonis, quia sunt staturæ proceræ, & ad militarem disciplinam idonei. Hi de ærario publico nutriuntur, exercitantur in gymnasiis, & disciplinis scholasticis, in civilibus actibus, & rebus bellicis assistunt Soldano in ministerio, sicut traditur; & post mortem eius, qui probati inveniuntur, ad principatum assumuntur. Interdum tamen impeditur ex violentia, sive ex tyrannide, aut fastu ambitionis. Sunt & aliæ differentiæ circa regimen, quantum ad tempus regiminis, & alias circumstantias, de quibus Philosophus mentionem facit in IV. Politicorum; sed ista sufficiant, & quæ dicta sunt supra in secundo, & tertio Libro.

CAPUT II.

Hic ostendit necessitatem constituendi civitatem, propter communitatem necessariam humanæ vitæ, circa quam præcipue consistit principatus politicus.

Et quia regimen politicum maxime consistit in civitatibus, ut ex supradictis apparet: (provinciæ enim magis ad regale pertinere videntur, ut in pluribus reperitur, excepta Roma, quæ per consules, & tribunos, ac senatores gubernabat orbem, ut in dicto Libro Machabæorum est manifestum, & quibusdam aliis Italiæ civitatibus, quæ licet dominentur provinciis, reguntur tamen politice:) ideo de ipsius constitutione nunc est agendum. Et primo quidem ostendenda est eius constituendæ necessitas, & quæ eius communitas. Secundo vero quot sunt partes eius, sive ex quibus hominum generibus componitur.

Necessitudo autem apparet primo quidem considerata humana indigentia, per quam cogitur homo in societate vivere: quia, ut in Iob xiv. 1. scribitur, *homo natus de muliere, brevi vivens tempore, repletus multis miseriis*, idest necessitaribus vitæ, in quibus miseria manifestatur: unde secundum naturam est animal sociale, sive politicum, ut Philosophus probat in I. Politic. & inde concluditur communitatem civitatis esse necessariam pro necessitatibus humanæ vitæ.

Amplius autem natura providit ceteris animalibus ornamenta, & munimenta in sui exordio: unde ex virtute naturæ æstimativa vitat contraria, & convenientia diligit, nullo dirigente prævio, ut opus naturæ sit in eis opus intelligentiæ, sicut Philosophus tradit in II. Physic. Sed in homine non sic, immo instructore indiget ad eligendum proportionata naturæ, propter quod nutricem habet ad ista docenda.

Rur-

Rursus ad idem vestes, & tegumenta, quibus ornantur animalia, & plantæ statim sicut nascuntur, & homo caret, significativa sunt indigentiæ: pro quibus oportet recurrere ad hominum multitudinem, unde civitas constituitur. Propter quod Dominus ostendit in hoc lilia agri, & volucres cæli, & sic de similibus, melioris esse conditionis quam homo, referendo indigentiam ad illum magnificum Regem Salomonem, qui tam excellenter abundavit. *Respicite*, inquit (Matth. vi. 26.) *volucres cæli, quia non serunt, neque metunt, neque congregant in horrea. Considerate lilia agri, quomodo non laborant, neque nent*. Postea subdit: *Dico vobis, quod nec Salomon in omni gloria sua coopertus est sicut unum ex istis*: quasi maioris fuerit indigentiæ quantum ad victum, & vestimenta, ac tegumenta, quam plantæ, & animalia.

Amplius autem ferocitas animalium, quæ facta sunt homini nociva post lapsum Adæ, ad hoc ipsum inducit. Ad maiorem enim securitatem hominis, cuiuscumque rei timendæ, necessaria est communitas hominum, ex quibus civitas constituitur, unde homo reddatur securus. Et inde motus fuit Cain civitatem construere, ut in Genesi scribitur: unde & in Ecclesiastico (xl. 19.) dicitur, quod *ædificatio civitatis confirmabit nomen*.

Rursus præter necessitatem in corpore sano sunt & aliæ conditiones necessitatis pertinentes ad corpora ægra, quibus homo frequenter subiicitur. Ad sui autem reparationem sibi homo solus non sufficit, quemadmodum animalia cum patiuntur, quibus natura providit ut sine hominum medicina curentur, cognoscentia per æstimativam eis inditam herbas sanativas eorumdem, seu quæcumque alia ordinata ad ipsorum salutem. Homo autem horum ignarus indiget medicis, medicina, (a) & hominum ministerio, quæ omnia multitudinem requirunt hominum, quæ civitatem facit; & sic idem quod prius.

Amplius autem quia casus sunt multi, in quos homines incidunt per inopinatum eventum, quibus relevantur in societate: unde in Eccle. iv. 10. scribitur: *Væ soli, quia si ceciderit, non habet sublevantem se. Si autem fuerint duo, fovebuntur mutuo*.

Ex quibus omnibus concluditur, civitatem esse necessariam homini constituendam propter communitatem multitudinis, sine qua homo vivere decenter non potest: & tanto magis de civitate quam de castro, vel quacumque villa, quanto in ea plures sunt artes, & artifices ad sufficientiam humanæ vitæ, ex quibus civitas constituitur. Sic enim Augustinus diffinit eam in I. de civit. Dei, quod est *multitudo hominum in uno societatis vinculo colligata*.

Advertendum autem quod superius in principio primi Libri probatum est, societatem humanam esse necessariam, & hic similiter; sed aliter & aliter utrobique: quia ibi secundum quod ordinatur ad Principem, hic autem secundum quod partes multitudinis sibi invicem sunt necessariæ, propter quam causam necessario sunt institutæ civitates, & castra, prout ordinantur ad politicum regimen.

CAPUT III.

Hic declarat hoc idem ex parte animæ, sive ex parte intellectus, sive voluntatis, scilicet constitutionem civitatis esse necessariam.

NOn solum autem ex parte corporis, hoc est quantum ad sensitivam virtutem, habet persuasionem, & veritatem continet quod secundum naturam constructio civitatis est necessaria; sed etiam ex parte animæ rationalis hoc est manifestum, & tanto amplius, quanto homo, inquantum est rationalis, quod ex parte intellectus provenit, societatem magis requirit.

Circa partem autem rationalem duplex distinguitur potentia, & actus, videlicet intellectus, & voluntas. Quantum autem ad partem intellectivam duplices sunt actus, iuxta quos versatur politicum regimen, videlicet speculativus, & practicus. In practico quidem includuntur virtutes morales, quæ referuntur ad opus, & non ad scire tantum, sicut Philosophus dicit in II. Ethic. ut sunt temperantia, fortitudo, prudentia, & iustitia: quæ quidem omnes ad alterum ordinantur, & sic requirunt multitudinem hominum, ex quibus constituitur civitas, ut iam dictum est supra. Et quamvis dictæ virtutes non omnes habeant pro subiecto intellectum; (fortitudo enim est in irascibili, temperantia in concupiscibili, quæ ad partem sensitivam pertinent;) participant tamen rationem inquantum regulantur ab ipsa, unde prudentia est ipsarum directiva. Est enim prudentia *recta ratio agibilium*, 2

(a) Al. & omnium.

lium, ut Philosophus dicit in VI. Ethicor.

Amplius autem & ipsa sacra Scriptura dictas virtutes morales ad hoc idem ordinat. Sic enim de istis virtutibus dicit in Lib. Sapient. (VIII. 7.) loquens de eo quod *sobrietatem, & sapientiam docet, justitiam, & virtutem: quibus utilius nihil est in vita hominibus*. Deinde subdit de merito istarum virtutum. *Habebo*, inquit, *per hanc*, videlicet scientiam, sive experientiam harum virtutum, *claritatem ad turbas, & honorem apud seniores*: & multa alia ibidem subduntur quæ ad multitudinem hominum pertinent. Sed de speculativo intellectu adhuc est manifestum: quia, ut vult Aristoteles in II. Ethic. homo maxime ex doctrina argumentum accipit, & scientiæ generationem, & experimento indiget, & tempore: quæ omnia respiciunt hominum multitudinem, ex quibus civitas constituitur.

Rursus. Duo sunt disciplinabiles sensus, ut tradit Philosophus de sensu & sensato, visus videlicet, & auditus. Auditus autem multitudinem respicit. Ergo idem quod prius.

Præterea. Philosophus dicit I. Metaph. quod sapientis est ordinare. Ordo autem multitudinem requirit: est enim ordo, ut Augustinus dicit de civ. Dei, *parium, dispariumque sua cuique tribuens dispositio*: quod sine multitudine esse non potest.

Amplius autem & ipsa loquela, quæ manifestativa est cordis, ad partem intellectivam pertinet, ut Philosophus dicit, & ad alterum ordinatur: propter quod in Eccli. XX. 32. scribitur: *Sapientia abscondita, & thesaurus invisus: quæ utilitas in utrisque?* Hoc idem & de scriptura dici potest, quia respicit multitudinem, sine qua nec fieri, nec explanari valeret.

Sed ex parte voluntatis, quæ potentia rationalis ponitur a Philosopho, hoc idem dici potest. Duæ enim sunt virtutes in ipsa quæ ad alterum ordinantur, ac multitudinem requirunt. Una quidem est iustitia, quam respectu voluntatis ius gentium sic diffinit: *Iustitia est constans, & perpetua voluntas ius suum unicuique tribuens*: quæ quidem sive legalis, quæ dominatum iustum vocatur a Philosopho, sive distributiva, sive commutativa, quæ partes iustitiæ omnes sunt, politiæ in civitatibus sunt præcipue necessariæ, immo sine eis exerceri non possunt, ut Philosophus tradit in V. Ethic. nec etiam ipsæ civitates conservari. Per quod concluditur civitatis constructionem esse necessariam secundum naturam respectu talis virtutis. Secunda vero quæ in voluntate ponitur, & ad multitudinem refertur, est amicitia, quæ principaliter communitatem requirit multitudinis, & sine ea non est ista virtus, de qua Philosophus dicit in VIII. Ethic. quod maxime est necessaria ad vitam humanam, eo quod nullus eligeret vivere sine amicis: unde idem Aristoteles connumerat utilitates istius virtutis, ad ostendendam ipsius necessitatem, semper tamen respectu multitudinis. Primo quidem in infortuniis, quia in talibus recurritur ad amicos. Item in fortuniis, quia per amicos conservantur: unde præcipue opus habent amicis, qui divitias possident, & sunt in principatibus, ut Philosophus idem ait. Amicis autem indigent iuvenes, ut religentur a concupiscentiis, & ad non peccandum; senes vero ad famulatum; & sic de singulis generibus hominum. Per quæ colligitur communitatem multitudinis hominibus esse necessariam secundum naturam, & per consequens constructio civitatis: in qua si amicitia vigeat, & nutriatur concordia, civitas quamdam causat harmoniam, & animæ suavitatem, ut Augustinus de civ. Dei dicit Lib. II. ex summis videlicet, infimis, & mediis ordinibus, quibus moderatur. Propter quod Propheta dicit Ps. CXXXII. 1. *Ecce quam bonum, & quam iucundum habitare fratres in unum!* Idem etiam Augustinus duas constituit civitates in dicto Libro secundum duos amores.

Præter hæc vero est alia ratio ad ostendendam communitatem multitudinis hominum esse necessariam, appetitus videlicet humanus ad communicandum opera sua multitudini, ut molestum sit eidem aliquid virtutis agere absque hominum societate: unde Tullius dicit in Lib. de amicitia, quod natura nihil solitarium amat. Verum est enim quod ab Archita Tarentino, ut opinor, dicere solitum esse, a senibus nostris audivi: si quis in cælum ascendisset, naturamque mundi, ac siderum aspexisset, pulchritudinem insuavem illi sine amico, vel socio admirationem fore. Ipsæ etiam divitiæ nisi effusæ in multitudine non clarescunt, ut Boetius dicit.

Patet igitur hominem sive ex parte corporis, sive partis sensitivæ, sive considerata sua rationali natura, necesse habere vivere in multitudine. Ex qua parte necessaria est secundum naturam constructio civitatis: unde Philosophus dicit in I. Politi-

liticorum, quod natura quidem omnibus inest ad talem communitatem, qualis est civitatis communitas. Et quamvis primos institutores civitatum malos homines Scriptura referat, ut Cain fratricidam, Nembroth oppressorem hominum, qui ædificavit Babylonem, Assur qui ædificavit Ninivem, ut in Genesi scribitur, a Nembroth fugatus; moti tamen fuerunt ad constituendum civitates propter hominum commoditates iam dictas, retorquendo tamen in suum dominium, pro quo conservando necessaria erat in unum multitudinis congregatio.

CAPUT IV.

De communitate civitatis, in quo consistat, ubi Aristoteles refert opinionem Socratis, & Platonis, quam hic auctor declarat.

Habita igitur necessitate constituendæ civitatis propter communitatem hominum, nunc quærendum videtur in quo sistat ista communitas. Circa quod diversi Philosophi, & sapientes, diversas constituerunt politias respectu communitatis, ut Philosophus refert in sua Politica: ubi primo narrat opinionem Socratis, & Platonis in II. Politic. quod communitatem ponerent in sua politia quantum ad omnia, ut videlicet omnia essent communia, tam divitiæ, quam uxores, & filii, moti quidem ex bono unionis in communitate, per quam respublica commendatur, & crescit.

Amplius autem cum bonum sit diffusivum, & sui communicativum, quanto res communior est, tanto plus de bonitate habere videtur. Ergo omnia communicare plus habet de ratione virtutis, & bonitatis.

Præterea. Amor est virtus unitiva, ut Dionysius tradit. Ubi est ergo unionis maior ratio, ibi plus vigebit virtus amoris, qui civitatem constituit, & conservat, ut Augustinus dicit, & dictum est supra. Ergo omnia habere communia, tam divitias, quam uxores, & filios, habet rationem maioris bonitatis.

Hæ autem rationes sunt, & multæ aliæ quas Philosophus refert iuxta opinionem Socratis, & Platonis, licet non per eadem verba, sed a sententia non discordat. Et si attendimus ad qualitatem dictorum Philosophorum, quia fuerunt homines virtutibus dediti super omnes Philosophos, eo quod solas virtutes bonum hominis ponebant, non videtur credibile talem communitatem eos posuisse eo modo quo Aristoteles videtur eis imponere in prædicto Libro, quia hoc videtur magis bestiale quam humanum, feminas scilicet esse communes quantum ad mixtionem carnis: unde & sacra Scriptura matrem separat a filiis, & filiam a patre, & virum uxori coniungit, ac solum eum sola distinguit in coniugio in primo hominis præcepto: propter quod in Genesi (11.24.) dicitur: *Quamobrem relinquet homo patrem, & matrem, & adhærebit uxori suæ: & erunt duo in carne una*. Non autem dicit plures. Sed & de filiis est impossibile, quia in actu generationis duo semina non conveniunt, sed unum solum ex parte viri. Propter quod ipsa etiam animalia suos natos cognoscunt quanto tempore est necessarium ad nutrimentum filiorum, ut in pullis avium maxime contingit, antequam advolare possunt. Quod ergo dicamus dictos Philosophos minus compositos animalibus, videtur absurdum, qui ad componendos mores, corrigendosque totam suam struxerunt Philosophiam, ut Augustinus tradit de Socrate VIII. de civit. Dei: cuius doctrina Plato eius discipulus fertilissime sortitus est, ut Valerius Maximus scribit: qui cum sapientissimus omnium esset sui temporis, & a iuvenibus studiosis certatim quæretetur Athenis, in Aegyptum descendens a sacerdotibus illius gentis geometriæ multiplices numeros cælestium rationum observare percepit, & in Italiam peragrans ab Archita, & Arione Pythagoræ præceptis instructus est. Talibus ergo & tantis viris talem politiam atttribuere, unde ordo destrueretur naturæ, non est sine admiratione. Sed & ipsi commentatores Aristotelis hoc eidem attribuunt, quod non plene retulerit aliorum opiniones, & præcipue Socratis, & Platonis, sicut Eustratius dicit super I. Eth. circa ideam bonitatis, & Simplicius in fine primi de cælo de generatione mundi. Augustinus autem in IX. de civit. Dei hoc idem refert de opinione Stoicorum circa passiones animi, quod aliqui attribuebant Stoicis, quorum princeps Socrates fuit, quod in sapientem non caderent, ut idem Aristoteles in II. Ethic. præfato imponit Philosopho. Et tamen Augustinus idem dicit esse falsum, ex sententia Auli Gellii in Lib. noctium Atticarum. Sed hæc omnia referenda sunt ad effectum amoris. Quia ergo dicti Philosophi virtutibus erant præditi, & ad hoc solicitabatur eorum conatus; virtus autem amoris ad paria nobis cum proximo præcipitur;

tur; (*Diliges*, inquit Salvator (Matth. xxii. 39.) *proximum tuum sicut te ipsum*;) com ipsi sub quibusdam metaphoris soliti essent loqui, volentes persuadere ad concives amorem, per quem civitas proficit, communitatem posuerunt in uxoribus, & filiis in dilectione mutua; sed in possessionibus in communicatione necessaria. Quia *si quis viderit fratrem suum necessitatem habere, & clauserit viscera sua ab eo, quomodo amor Dei manet in eo?* (I. Ioan. iii. 17.) quod fuit præcipuum Stoicorum. Rerum enim exteriorum, sive divitiarom contemptivi erant, ut de Socrate refert Hieronymus.

Per hoc autem patet responsio ad objecta. Quia unio, & amor habet gradum in inferioribus entibus: quoniam perfectior est unio in corpore animato, si in diversis organis virtus animæ diffundatur ad diversas operationes unitas in una substantia animæ, sicut apparet tam in animatis perfectis, quam in animatis quæ habent solum sensum tactus, ut sunt vermes, & quædam animalia quæ Aristoteles vocat in II. de Anima animalia imperfecta. Propter quod & Apostolos comparat corpus mysticum, idest Ecclesiam, vero corpori & naturali, in quo sunt membra diversa sub diversis potentiis, & virtutibus, in uno principio animæ radicatis: unde & unionem allegatam reprobat Apostolus in I. epistola ad Corinth. (xii. 17) dicens: *Si totum corpus oculus, ubi auditus? Et si totum auditus, ubi odoratus?* quasi necessarium sit in qualibet congregatione, quæ præcipue est civitas, esse distinctos gradus in civibus quantum ad domos, & familias, quantum ad artes, & officia; omnia tamen unita in vinculo societatis, quod est amor suorum civium, ut dictum est supra, & de quo etiam Apostolus dicit ad Coloss. Cum enim connumerasset quædam opera virtuosa, ad quæ cives ad invicem obligantur, statim subdit: *Super hac autem omnia caritatem habentes, quod est vinculum perfectionis: & pax Cristi exultet in cordibus vestris, in qua vocati estis in uno corpore*, distincto videlicet per membra iuxta civium statum. Ex qua diversitate artium, & officiorum, quanto in eis multiplicatur amplius, tanto civitas redditur magis famosa: quia sufficientia humanæ vitæ, propter quam necessaria est constructio civitatis, magis reperitur in ea.

Quod si forte allegatur de discipulis Christi, quibus omnia fuerunt communia, non importat legem communem, quoniam status eorum omnem modum vivendi transcendit. Ipsorum enim politia non ordinabatur ad uxores, & filios, sed ad civilitatem cælestem, in qua neque nubent, neque nubentur, sed sunt sicut Angeli Dei; sed quantum ad divitias bona erant communia: quod solum perfectorum est, ut Dominus dicit in Evangelio. *Si vis*, inquit (Matth. xix. 21.) *perfectus esse, vade, & vende omnia qua habes, & da pauperibus; & veni, sequere me*. Hoc & Socratici fecerunt, & Platonici, sicut contemptivi rerum temporaliom, ut de Plotino scribit Mercurius Trismegistus, & Macrobius super somnium Scipionis. In ceteris autem civibus communis status expedit possessiones habere distinctas ad vitanda litigia; sicut (a) etiam de Abraham, & Loth scribitur in Genesi (xiii. 8.) Cum enim contentio oriretur inter ipsorum pastores pro pastura gregum: *Ne, quaso*, dixit Abraham ad Loth, *sit iurgium inter me & te, & pastores meos & tuos: fratres enim sumus. Ecce universa terra coram te est. Si ad sinistram ieris, ego dextram tenebo; si dextram elegeris, ego ad sinistram pergam*. Per quod habemus, quod inter cives expedit ad societatem servandam, ipsorum divitias esse distinctas: & sic patet responsio ad prædicta.

CAPUT V.

De opinione Socratis, & Platonis circa mulieres, quomodo sint exponenda rebus bellicis.

Sed ad eamdem politiam redeundo prædictorum Philosophorum, quædam alia Aristoteles eisdem attribuit in præfato Libro, quia volebant mulieres instruendas in rebus bellicis. Quorum argumentum inducit secundum ipsos, quia videmus in avibus rapacibus ferociores esse feminas, & efficacius pugnare: hoc idem & de bestiis liquet, sicut præcipue in ferocibus animalibus est manifestum.

Amplius autem corporale exercitium confert feminis, quantum ad virtutem corporis, & fortitudinem, sicut in ancillis familiarum, & mulieribus rusticanis est manifestum, quia fortiores sunt, & saniores. Virtutis autem proprium est quod bonum faciat habentem, & opus suum bonum reddat. Si ergo in gymnasiis, ac rebus bellicis magis confortatur feminea vir-

(a) *Al.* enim & de Abraham.

virtus, congrue opera bellica videntur eisdem competere.

Amplius autem proportio qualitatum primarum ad hoc idem inducit, ut calid. & humidi, frigidi & sicci: ex quibus ad medium deductis, fortificatur mixtum in sua virtute. Sic enim videmus ligna viridia, ex quo in eis humidum est consumptum, & ad medium deductum, quod fortius ardent. Sic etiam videmus in avibus rapacibus, quod feminæ ratione sui motus sunt fortioris naturæ, & maioris corpulentiæ. Cum igitur in mulieribus abundet humidum, sicut in pueris, per motum consumitur, & venit ad temperamentum, & vires recipit.

Huius autem argumentum assumitur de regno Amazonum, quod fortissimum fuit in oriente, & quasi totam Asiam, tertiam partem orbis, subiugaverunt sibi, ut historiæ narrant, quæ de Scythis orientalibus traxerunt originem: unde & apud ipsos Scythas, de quibus descenderunt Tartari, mulieres in rebus bellicis exponuntur, & cum suis militant viris. Ex quibus omnibus moti forte fuerunt præfati Philosophi in constitutione politiæ, mulieres fore ad opera bellica exponendas.

Sed contra hanc politiam rationes sunt fortes, quibus difficile est respondere. Una quidem est Aristotelis in II. Politicorum: quia non est eadem ratio de animalibus, & hominibus, eo quod animalia non subiiciuntur dominio œconomico; solus autem homo gubernationi intendit familiæ. Quæ quidem fieri non potest, ubi mulieres exponerentur armis: quia sicut in politica officia sunt distincta, ita & in œconomia, ut paterfamilias ad exteriora negotia intendat, mulieres autem ad intrinsecos actus familiæ. Cuius quidem argumentum assumere possumus ex parte Romanæ reipublicæ, quæ, ut tradunt historiæ, duos habebat consules: unus intendebat bellicis rebus, alter rempublicam gubernabat. Hoc idem & de Amazonibus scribitur: in quorum regno, seu monarchia duæ erant Reginæ, sive Monarchæ, quæ sic distinguebantur in officiis, sicut de Romanis consulibus est dictum.

Secunda ratio sumitur ex ipsa membrorum muliebrium ineptitudine ad pugnandum. Sic enim Philosophus distinguit de gestis animalium inter masculum & feminam, quia masculus habet superiora membra grossiora, brachia, manus, nervos, & venas, ex quibus vox grossior generatur; nates vero, & ventrem, & alia circumstantia subtiliora: mulieres autem e converso; & hoc ut in actu generationis sint aptiores. Amplius autem & mammillas ad nutriendam prolem, quæ omnia sunt impeditiva pugnæ: unde & de Amazonibus scribitur, quod puellis mammillas amputabant dexteras, sinistras autem comprimebant, ne impedirentur a sagittando.

Tertia ratio sumitur ex dispositione animæ. Tradit enim Philosophus de gestis animalium, quod mulier est masculus occasionatus: unde sicut deficit in complexione, ita & in ratione. Et inde est quod propter defectum caloris, & complexionis sunt pavidæ, & mortis timidæ: quod in bellis maxime fugiendum est. Propter vero defectum rationis, carent astutiis bellicis, quibus pugnantes ut plurimum sunt victores, sicut Vegetius tradit de re militari: unde tradunt historiæ, quod Alexander quibusdam astutiis, & blanditiis devicit Amazones, magis quam bellandi fortitudine: quarum regnum temporibus eius fortissimum, & potentissimum erat in Asia.

Quarta ratio sumitur ex periculoso commercio viri & mulieris: quia actus venereus corrumpit æstimationem prudentiæ, ut tradit Philosophus in VII. Ethicorum, & impossibile est in eo aliquid intelligere. Ex qua causa virilis animus enervatur: unde ferunt historiæ Iulium Cæsarem, cum bellum immineret, iussisse suas omnes delicias separari a castris, & præcipue mulieris. Cyrus etiam Rex Persarum, cum Lydos superare non posset, quia fortissimi erant, & ad labores assueti, tandem per ludos, & usum veneris ibidem constitutos virtute, & fortitudine enervatos perdomuit. De ipsis insuper Romanis antiquis sic scribit Vegetius in principio primi Libri: *ideo ipses perfectos ad bellum semper, quia nullis voluptatibus, nullisque deliciis frangebantur*. Quid plura? quia etiam equi fortissimi, qui alias sunt audacissimi ad pugnandum, & procul odorant bellum, ex præsentia equæ distrahuntur a pugna. Propter hanc ergo causam ipsæ Amazones, ut historiæ narrant, nullum virum in sua recipiebant acie.

Patet igitur ex iam dictis mulieres a rebus bellicis excludi debere.

CA-

CAPUT VI.

Assumit alteram partem, quod non est conveniens mulieres exponi debere bellicis rebus, & respondet ad argumenta in contrarium facta.

SEd quia motivum dictorum Philosophorum probabilitatem habuit, sicut in argumentis apparet; solvendæ sunt ipsorum rationes, & cum reverentia pertractandæ. Quod enim ponitur exemplum de avibus rapacibus, & quibusdam bestiis, quod audaciores, & fortiores sunt feminæ ad pugnandum, & capiendum prædam: ergo similiter erit in mulieribus: ad hoc est responsio, quia non est simile de avibus, & bestiis, & mulieribus. Ut enim dictum est supra, homo naturaliter est civilis, & œconomicus, & in gubernatione suæ familiæ proprius actus est mulieris sive in nutritione filiorum, sive in honestate servanda in domo, sive in provisione victualium: quæ omnia fieri non possent, si rebus bellicis intenderent. Et propter hæc natura ipsam sic disposuit, ut ab ipsa pugnandi occasio tolleretur: quia, ut Philosophus vult in Libro de animalibus, mulieres debiliora habent corpora quam viri, & sunt minoris caloris, & sola illa membra grossiora in eis videmus quæ ad actum ordinantur generationis, & gestum, ut venter, & nates, ac ad nutrimentum mammillæ. Omnia autem alia habent subtiliora, & debiliora quam viri, & minus nervosa, in quibus fortitudo consistit, ut sunt pedes, & crura, manus, & lacerti, & sic de singulis membris, ubi fortitudo fundatur, ut dictum est supra.

Quod vero dicitur, quod fortitudo augetur in eis per exercitium, hoc est verum: ergo pugnare expedit eis: ad hoc responderi potest, quod sola fortitudo non sufficit ad vincendum in pugna, ut probat Vegetius de re militari in principio; sed astutia bellandi, qua mulieres carent. Rudis enim, & indocta multitudo exposita est semper ad necem. Sic autem brevitas corporum Romanorum adversus Germanorum proceritatem prævaluit, ut ibidem dicitur. Et propterea mulieres non debent actibus exponi ex quibus a virtutibus excludantur; quod contingit, si rebus bellicis deputentur, propter incentivum libidinis quod in eis est & respectu sui, & ex consortio viri: propter quod natura mulieri multa frena providit, ut est verecundia, quæ est præcipuum vinculum eius, ut Hieronymus scribit ad Cellantiam virginem, talares vestes, annulus in digito, servitus viri: sic enim Scriptura sacra (Gen. III. 16.) testatur: *Quoniam sub viri potestate eris*. Bellicis autem rebus intendere in republica libertatem meretur, unde & militibus iura gentium speciales apices privilegiorum concedunt.

Quod autem tertio obiicitur super idem medium de fortitudine ad bellandum, locum haberet, si sola fortitudo esset causa victoriæ, & aptitudo membrorum esset in feminis ad pugnandum, sicut in viris, cuius contrarium est probatum. Et præterea natura mulieris est a viro pati, & non agere: pugnare autem summa est actio, cum sit actus fortitudinis, qui solus, si laudabiliter exerceatur, meretur coronam.

Dicendum est ergo simpliciter, mulierem non debere exponi bellicis rebus, sed in domo quiescere, curam gerere rei familiaris, ut dictum est supra: unde & in hoc Salomon in fine Proverb. fortitudinem mulieris commendat, speciale de ipsa componens canticum, sub litteris Hebraici alphabeti, ac totum circa eam ad domesticam referens actionem. *Mulierem*, inquit (Prov. XXXI. 10.) *fortem quis inveniet? Procul, & de ultimis finibus pretium eius*; quasi multum sit reverenda, si habeat quæ sequuntur. Unde primo posuit artem filandi. *Quæsivit*, inquit, *lanam, & linum, & operata est consilio manuum suarum*; per hoc volens ostendere, quod istud sit proprium earum officium: propter quod & in gestis Caroli Magni scribitur, quod filiabus suis, quas intime dilexit, colo, & fuso mandavit insistere, & operosas esse. Ulterius Salomon subiungit alios actus mulieris, qui referuntur ad domesticam domum, ut est filiorum curam habere, familiam dispensare, suæ domui providere, amicos viri sui honorare, ac defectus eius supplere: quæ sunt propriæ operationes coniugis, & ad bona matrimonii pertinentes, ut de Abigail uxore Nabal Carmeli scribitur, sicut patet in I. Regum. Sed quia talis sollicitudo multas habet perturbationes, ut de Martha dicitur in Luca (X. 41.) *Martha, Martha solicita es, & turbaris erga plurima*; cum talia sint obiectum virtutis, & fortitudinis: ideo dictus Sapiens talem mulierem *fortem* vocat, non quidem fortitudine ad opera bellica, sed ad patienter gubernandam familiam, ut superius est ostensum.

CAPUT VII.

Refert aliam opinionem dictorum Philosophorum quantum ad principatum, quem volebant esse perpetuum: circa quam disputat ad utramque partem.

EST autem & alia conditio quam Philosophus in II. Polit. attribuit politiæ dictorum Philosophorum, videlicet magistratus ad regimen iuxta morem Atticæ regionis, cuius caput sunt Athenæ, post mortem videlicet Codri Regis; quos quidem magistratus Romana respublica senatores vocabat. Hos præfati Philosophi voluerunt esse perpetuos, & quoscumque officiales in sua politia constitutos: quorum motivum fuit imitatio naturæ, ut Aristoteles eis imponit. Videmus enim in terra quod partes eius eodem modo semper se habent, ut in mineris contingit: quia minera auri in eadem parte terræ semper generat aurum, & minera argenti argentum: unde in Iob XXVIII. 1. dicitur: *Habet argentum venarum suarum principia, & auro locus est in quo conflatur*. Ex hoc ergo principio sic concludunt, quod si locus auri numquam mutatur, & argenti, ut fiat locus plumbi, vel ferri; nec locus plumbi, vel ferri, ut fiat locus auri, vel argenti: sic & in principatibus contingere debet: quia nec principes, nec sui officiales mutari debent, ut fiant aliquando subditi, vel quod subditi fiant officiales, vel principes: quia ars imitatur naturam inquantum potest.

Amplius autem ad hoc idem probandum sic argumentum assumi potest. Quia, ut Philosophus dicit in principio suæ Metaph. experientia facit artem, & inexperientia casum: & Vegetius de arte militari, *Scientia*, inquit, *rei militaris nutrit audaciam. Nemo enim facere metuit quod se bene didicisse confidit*. Ex his autem arguitur, quod si fiat mutatio rectorum, vel principum, seu magistratus, interdum assumitur inexpertus, ex quo multi contingunt errores in politia.

Rursus ad idem. Talis vicissitudo regimini derogat, ut dictum est supra in II. Libro: quia datur occasio subditis non obedientiæ ex spe evadendi manum principis, vel veniendi ad dictum principatum: & sic motivum dictorum Philosophorum, Socratis videlicet, & Platonis, videtur consonum rationi.

Sed e converso fuit motivum sapientum urbis, sive Romanæ reipublicæ: quia post expulsionem Regum statuerunt consules: unde in I. Mach. (VIII. 16.) scribitur inter alia commendabilia de Romanis, quod *committunt uni homini magistratum suum per singulos annos dominari universæ terræ suæ, & omnes obediunt uni*. Causam autem assignant historiæ, ut nec insolens diu maneret, & moderatior cito succurreret. Quam quidem causam Philosophus etiam tangit in II. Polit. quia mutare aliquando principatum, ac dignitatem, & magistratus personis idoneis distribuere, causa est maioris pacis in civitate, & in politia quacumque.

Alia autem causa assumitur ex uno principio Philosophi V. Ethic. ubi dicitur, quod principatus virum ostendit. Contingit enim interdum personam assumptam ad dignitatem esse hominem virtuosum in gradu suo; sed postquam statum principatus accepit, elevatur in superbiam, & tyrannus efficitur, sicut accidit de Saule, de quo dicitur in I. Reg. quod quando assumptus est in Regem, inter filios Israel non erat melior vir illo, & solis duobus annis in sua permansit innocentia. Postquam autem factus tyrannus, & Deo inobediens, dictum est ei per Samuelem (ibid. XV. 23.) *Quia abiecisti sermonem Domini*, & non obedisti voci eius, *abiecit te Dominus ne sis Rex*.

Amplius autem gradus quidam est in natura hominis quantum ad virtutes, & gratias. Quidam enim sunt ad subiectionem dispositi, sed ad regimen minus valent; quidam autem e converso. Ex tali ergo opinione, quia bonus est subditus assumptus, & male regens, si perpetuetur cum principatu, est causa scissuræ (a) in civitate, conveniens est mutare rectores.

Rursus. Appetitus honoris inest homini: unde Valerius Maximus dicit, quod *nulla est tanta humilitas, quæ hac dulcedine non tangatur*: & hinc sequitur aliud, scilicet quod est superioris impatiens. Dare ergo principatum uni soli est causa seditionis in multitudine. Et ista est etiam ratio Aristotelis in II. Polit. ubi dicit, quod Socrates semper facit eosdem principes, quod seditionis est causa apud nullam dignitatem possidentes. Videntes enim se omnino statu carere, si contingat eos esse viriles, & animosos, ad

(a) Al. in civitatem.

ad discordias oiruntur civium. Propter quod Valerius Maximus refert de Fabio duce Romano Lib. X. de quo dictum est supra, quod cum sæpiùs consularum habuisset, & in sua progenie talis dignitas a loogo tempore per successionem continuata esset, id egir cum populo ut aliquando vacationem eius honoris Fabiæ genti darenr. Laudabilis igitur politia est, in qua secundum merita unicuique civi vicissim distribuuntur honores, ut antiqui fecerunt Romani, quam etiam Philosophus magis commendat.

CAPUT VIII.

Hic declarat melius esse in politia non perpetuare rectores; & respondet ad partem oppositam: ubi etiam dicit, nullum in Lombardia habere dominium, nisi per viam tyrannicam, Duce Venetiarum excepto.

SED quod pro se inducunt de mineris præfati Philosophi, oon habet similitudioem, sive oecessitatem in arguendo, eo quod mineræ sive auri, sive argeoti, sive cuiuscumque metalli recipioot impressionem a corpore cælesti, quæ est ad unum determinata: unde sicut ficulnea semper ficus producit, & non alium fructum propter eadem principia quæ sunt in ipsa, & mediante influentia cælesti; ita & eadem pars terræ sic disposita ut sit minera auri, semper faciet aorum. Sed non sic est de voluotate humana, quæ sideribus non subiicitur, ut Ptolomæus probat io Ceotilogio, quia volubilis est: unde actus humaoi ponuntur a Philosopho in Ethicis de cootingeoti materia, & inde variantur de bono io malum, & e cooverso; & ideo perpetuatio est periculosa.

Sed quod postea dicitur de experientia, hoc supponi debet, ut eligatur expertus qui possit, & sciat regere, & cives dirigere ad virtutem: alias si eligitur unus insufficiens pretio, vel amore, iam politia est corrupta. Formam enim eligendi tradit ille Ietto Moysi cognato suo, ut io Exod. (XVIII. 21.) scribitur loqoens de prıocipibus, & assessoribus populi. *Provide*, ioquit, *viros potentes de omni populo, in quibus sit veritas, & qui oderint avaritiam; & constitue ex eis tribunos, & centuriones, quinquagenarios, & decanos, qui iudicent populum*. Philosophus etiam in V. Ethic. dicit, quod oon finimus hominem prioccipari, in quo est natura humana tantum, sed illum qui est perfectus secundum ratiooem: quia si aliter fiat, assomptus ad priocipatum dat sibi plus de bonis, & tyrannus efficitur.

Quod autem indocitur ultimo de derogatione regiminis, si principatus (a) immutetur, hic atteodendum est, sicut tactum est supra in II. Lib. quod regiones diversificaotur quantum ad homines & io complexione, & in modo vivendi, sicut cetera viventia secundum aspectum cæli, ut Ptolomæus tradit in Quadripartito. Si enim plantæ transferuntur ad aliam regiooem, ad eius naturam convertuntur: simile est de piscibus, & animalibus. Sicut ergo de viventibus, ita & de hominibus. Gallici enim, qui se transferunt in Siciliam, ad naturam applicantur Siculorom: quod quidem apparet, quia, ut narraot historiæ, iam ter est populata dicta iosula de præfata gente. Primo enim tempore Caroli Magni; secundo ad trecentos annos tempore Roberti Guiscardi; & temporibus nostris per Regem Carolum: qui iam (b) induerunt ipsorum naturam. Hoc ergo supposito diceodom est, quod regimen, & dominium ordinari debet secundum dispositionem geotis, sicut ipse Philosophus io Politicis tradit. Quædam autem provinciæ sunt servilis naturæ; & tales gubernari debent principatu despotico, includendo in despotico etiam regale. Qui autem virilis aoimi, & io audacia cordis, & in confidentia suæ intelligentiæ sunt, tales regi non possunt nisi principatu politico, communi nomine extendendo ipsum ad aristocraticum. Tale autem dominium maxime in Italia viget: unde minus subiicibiles fuerunt semper propter dictam causam. Quod si velis trahere ad despoticum principatum, hoc esse non potest nisi domini tyrannizent. Uode partes insulares eiusdem, quæ semper habuerunt Reges, & principes, ut Sicilia, Sardioia, & Corsica, semper habuerunt tyrannos. In partibus autem Liguriæ, Aemiliæ, & Flamioiæ, quæ hodie Lombardia vocatur, nollus principatum habere potest perpetuum, nisi per viam tyrannicam, Duce Venetiarum excepto, qui tamen temperatum habet regimen: unde principatus ad tempus melius sustinetur in regionibus supradictis. Quod enim dicitur derogare politiæ, non est verum, si, eli-

(a) *Al.* imitetur. (b) *Al.* imbuerunt.

eligantur idonei: alias, ut dictum est, corrumpitur politia. Idoneos autem Aristoteles tradit in Politicis Lib. IV. mediocres civitatis, hoc est nec nimis potentes, quia de facili tyrannizant, nec nimis inferioris conditionis, quia statim democratizant. Cum enim se in alto considerant, sui immemores, & sicut ignari regiminis, in erroris barathrum submerguntur, vel de improvida cura ad subditos, vel præsumptuosa audacia ad aliorum gravamina: unde & politia corrumpitur, & inquietatur. Assumendi igitur sunt rectores vicissim in politia, sive consules, sive magistratus vocentur, sive quocumque alio nomine, dummodo idonei reperiantur. Amplius autem nec periculum imminet, quia iudicant secundum leges eis traditas, quibus sunt per iuramentum astricti: unde non est materia scandali puniendo, quia tales leges ab ipsa multitudine sunt institutæ. Rursus nec dominio derogat, si leviter puniat secundum naturam gentis subiectæ: quia aliquando in talibus regionibus melius politia servatur dissimulando culpam, vel dimittendo pœnam. In quo facto virtus (a) epicietis, de qua Philosophus loquitur in V. Ethic. videtur locum habere, quæ iustum legale diminuit. In quo etiam regimine regulæ illius summi pastoris sunt attendendæ, videlicet B. Gregorii in registro, & pastorali, in quibus modum correctionis tradit secundum personarum statum, & qualitatem.

CAPUT IX.

Hic disputat de communitate bonorum quantum ad possessiones, quam quidam Philosophus nomine Pheleas dicit debere adæquari in omnibus; & quod est falsum quod Licurgus Philosophus sensit.

ET quia opiniones dictorum Philosophorum versabantur circa communitatem possessionum, congruum videtur de aliis dicere qui circa ipsas suam constituerunt politiam. Duo enim fuerunt Philosophi, qui considerantes litigia generari in civitatibus ex eo quod unus abundat, & alter caret, voluerunt in sua politia adæquare in civitatibus suis possessiones. Unus fuit Pheleas Chalcedonius, de quo Philosophus loquitur in II. Polit. alter fuit Licurgus Spartanorum Regis filius, qui Lacedemoniis iura constituit, ut tradit Iustinus, ut æquata possessio neminem potentiorem altero redderet. Modus autem, quem teneri voluit Pheleas in adæquando, narratur a Philosopho, ut fieret videlicet in ipsa constitutione civitatis, habita consideratione multitudinis civium, & camporum: alias difficile iudicabat: & ut hoc perseveraret, ordinabat matrimonia contrahi inter maiores, & minores: & sic per hoc tollebantur iurgia, (b) movebantur iniuriæ, auferebantur arrogantiæ, vel superbiendi materia. Ad hoc etiam movebat exemplum in aliis politiis. Quia ubi est bonorum temporalium inæqualitas, contingit sæpius perturbatio: ibi enim est invidendi occasio; inde cupiditas oritur, quæ, iuxta Apostolum, radix omnium malorum est. Ipse etiam Licurgus propter hanc causam in legibus quas Lacedemoniis tradidit, pro ipsorum conservanda politia, artificiales subtraxit divitias, sive nummismata in commutationibus rerum venalium, in solis naturalibus divitiis tales permutationes relinquens.

Sed hanc positionem Philosophus reprobat in II. Polit. ostendens hanc adæquationem omnino impossibilem, & per consequens contra rationem. Et primo ex parte humanæ naturæ, quæ non semper in familiis multiplicatur æqualiter: quia contingit unum patremfamilias habere multos filios, alium autem nullum. Quod ergo isti duo haberent æquales possessiones, esset impossibile: quia una familia deficeret in victualibus, altera superabundaret; & hoc esset contra provisionem naturæ: quia quæ familia plus multiplicatur in prolem, amplius cedit ad firmamentum politiæ propter ipsius augmentum, quam quæ in generatione prolis deficit; & quodam iure naturæ magis meretur a republica, sive politia provideri.

Amplius autem. Natura non deficit in necessariis, ut dictum est supra. Ergo nec ars, quæ civilis est regiminis. Sed hoc contingit, si in familiis adæquantur possessiones, quia videlicet cives moriuntur penuria, unde politia corrumpitur.

Non tantum autem ex parte naturæ humanæ sequitur inconveniens adæquare possessiones, sed etiam ex gradu personæ. Est enim differentia inter cives, quemadmodum inter membra corporea, cui politia est superius comparata. In diversis autem membris virtus diversifica-

(a) epicheiæ, epiciæ, (b) amovebantur.

catur, & operatio. Constat enim quod maiores expensas cogitur facere nobilis quam ignobilis: unde & virtus liberalitatis in Principe magnificentia vocatur propter magnos sumptus. Hoc autem fieri non posset, ubi possessiones essent æquales: unde & ipsa vox evangelica testatur de illo patrefamilias, sive rege qui peregre profectus est, qualiter servis suis bona distribuit, sed non æqualiter, immo uni dedit quinque talenta, alteri duo, alii vero unum, unicuique secundum propriam virtutem.

Amplius autem nec ipse ordo naturæ hoc patitur, in quo divina providentia res creatas in quadam inæqualitate constituit sive quantum ad naturam, sive quantum ad meritum. Unde ponere æqualitatem in bonis temporalibus, ut sunt possessiones, est ordinem in rebus destruere, quem Augustinus respectu inæqualitatis diffinit de civitate Dei: est enim *ordo parium, & disparium rerum sua cuique tribuens dispositio*. Et ex hoc Origenes in Periarchon reprehenditur, quia omnia dixit æqualia ex sui natura, sed facta sunt inæqualia propter defectum sui, hoc est propter peccatum. Non ergo ex adæquatione possessionum vitantur litigia, quin potius augmentantur, dum in hoc destruitur, sive tollitur ius naturæ, quando subtrahitur indigenti qui plus meretur.

Item quia contra rationem est esse omnia æqualia in politia, cum omnia Deus instituerit in numero, pondere, & mensura, ut in Lib. Sapient. dicitur, quæ gradum inæqualitatis ponunt in entibus, & per consequens in civilibus, sive politiis.

CAPUT X.

Agitur rursus de politia Platonis, & Socratis quantum ad genera hominum qui requiruntur in ea, quæ sunt quinque; ubi multum disputatur de numero bellatorum.

SEd redeundum est ad politiam Socratis, & Platonis, quia quædam alia constituerunt in ipsa præter ea quæ dicta sunt supra. Suam enim civilitatem distinxerunt in quinque genera hominum, videlicet in principes, consiliarios, bellatores, artifices, & agricolas. Quæ quidem divisio satis videtur sufficiens ad perfectionem civitatis, quia omnia genera hominum comprehendit quæ ad regimen politicum pertinent.

Sed Aristoteles in hoc prædictos Philosophos videtur reprehendere. Tum quia numerum ponebant bellatorum excedentem proportionem civitatis: ponebant enim mille bellatores ad minus, vel ad plus quinque millia. Secundum quod Philosophus reprehendit, est, quia sic distinguebant bellatores ab aliis quod nullo modo se exponerent bellicis rebus alii cives a bellatoribus.

Sed quantum ad primum non videtur determinatus numerus posse poni, eo quod omnes civitates non sunt æqualis potentiæ, & virtutis: unde consideranda est multitudo populi in civitate, & secundum numerum constituere bellatores. Item latitudo regionis, ut sit sufficientia pascuorum, & victualium: unde Aristoteles dicit in II. Polit. quod si tanta debeat esse multitudo bellatorum in civitate, oportet ipsam adæquari civitati Babyloniæ, quæ videlicet excedit in gentis multitudine, & in latitudine camporum. Sed si attendimus ad ipsum numerum bellatorum, qui est mille, ut historiæ tradunt, secundum unam expositionem, politia Platonis, & Socratis cum civilitate concordat Romuli primi constructoris urbis, a quo & istud nomen miles originem habuit: unde & miles dicitur electus ad bellandum ex numero mille, quia mille erant tunc expediti bellatores ab ipso electi ad pugnandum contra adversarios urbis, ut contra Sabinos primo, ulterius vero contra Samnites: & sic in hoc concordabat Romulus cum Socrate, & Platone, licet primus conditor urbis per longum tempus Philosophos antecesserit sæpe dictos. Alio modo dicitur miles quasi unus ex mille, iuxta quod Scriptura volens commendare sanctum David de constantia, & fortitudine: *Dilectus*, inquit (Cant. v. 10.) *meus candidus, & rubicundus, electus ex millibus*: ut sic importet quamdam excellentiam in pugnando: quos Scriptura sacra expeditos vernaculos appellat in Genesi. Sic enim scribitur de Abraham, quod contra quatuor reges processit cum trecentis decem & octo expeditis vernaculis, qui quinque reges devicerant capto Loth nepote eiusdem Abrahæ cum tota familia. Unde satis credibile videtur quod maiorem habuit multitudinem ad pugnandum; sed isti nominantur propter ipsorum probitatem ad invadendum. Sic & Gedeon trecentos elegit de populo Israelitico ad pugnandum contra castra Madianitarum, ut in Libro Iudicum traditur, quod probavit divi-

divino mandato esse aptiores ad pugnam, ex eo quod transiens populus quasdam aquas, omnibus ex populo bibentibus ex aquis prædictis, & genua flectentibus, illi soli lambuerunt ut canes, non poplite flexo. Tales igitur sic electos non videtur possibile mille in civitate reperiri, & multo minus quinque millia; & sic vera est sententia Aristotelis contra Socratem, & Platonem, si sic intendant.

Secundum vero quod Aristoteles improbat, est de distinctione bellatorum, quasi alii cives sint immunes a bello, ut consiliarii, & artifices: quod non est verum, ubi sit aggressus multitudinis hostium contra cives. Quamvis autem bellatores sint aptiores ad pugnam, quia experientiam habent, & pugnandi artem, &, ut ait Vegetius, *nemo facere metuit quod se bene didicisse confidit*; impetum tamen multitudinis sustinere non possent, nisi cum multitudine. Sic enim Iudas Machabæus defecit, quia cum paucis pugnavit contra multitudinem Bacchidis principis Demetrii Regis, recedente ab ipso multitudine suæ gentis, sicut patet in I. Lib. Machabæorum. Hinc est etiam quod quamvis Saul elegerit tria millia virorum ad defensionem sui regni (duo enim millia erant cum ipso, ubi ipse curiam tenebat, ut in Magmas, & in Bethel, mille vero cum Ionatha in domo propria, ut in Gabaa Beniamin;) nihilominus contra multitudinem hostium multitudine usus est: unde cum Naas Ammonites Rex eiusdem regionis obsideret cum multitudine Iabes Galaad, trecenta millia de filiis Israel congregavit in castris, & triginta millia de tribu Iuda ad expugnandum Ammonitas præfatos, ut scribitur I. Reg.

Sed advertendum quod militaris disciplina Vegetii in III. Lib. secundum sententiam Lacedemoniorum, sive Atheniensium, restringit numerum in exercitu armorum, videlicet ad decem millia peditum, & duo millia equitum, vel ad plus viginti millia peditum, & quatuor millia equitum, ostendens magnam multitudinem esse damnosam, tum quia difficilius regitur, tum quia laboriosius in victualibus providetur. Ibidem etiam cum exercitu computat non solum tyrones, sed etiam auxiliatores, quod ad alios cives referimus, qui non erant militiæ deputati. Et præterea idem Vegetius in I. Lib. ubi docet eligi tyronem, ad agricolas, & artifices magis remittit, eo quod assueti sunt ad labores.

Assumendi sunt igitur cives ad pugnam non solum bellatores distincti, in quocumque genere sint, sive consiliarii, sive artifices, sive agricultores, dummodo dispositionem corporis habeant, unde non impediantur a pugna, ut sunt homines corpulenti, & ponderosi ad ambulandum; cives nimis deliciis dediti; homines etiam provectæ ætatis, quos emeritos habebant antiqui Romani; homines etiam quos divina lex prohibet a pugnam. Hos excludere a pugna dignum videtur, ut patet in Deuteronomio, quos lex prædicta prohibet, instante exercitu, & acclamante prætore: ubi quatuor genera hominum ponuntur, qui a pugna excipiuntur ibidem; videlicet qui ædificasset novam domum, & non ea fuisset usus; vel qui plantasset novam vineam; qui in proximo uxorem duxisset: quæ quidem tria intentionem distrahunt a pugnante, & ex hoc efficitur minus audax. Quartum genus est nimis timentium mortem, qui a sacra Scriptura formidolosi vocantur. Vegetius etiam in principio primi Libri, inter artifices quinque genera hominum dicit excludenda a castris, videlicet piscatores, aucupes, dulciarios, idest qui deliciis intendunt, lenciones, idest qui molles sunt, & flexibiles, item qui videntur intendere ad genesia, idest ad opera muliebria, ut sunt opera textrina, sive venerea.

Ceterum de ordine castrorum, sive exercitus, & ipsius rectoribus, seu motoribus, non est præsentis negotii: quia nostrum non videtur congruum docere pugnare, vel de eiusdem pugnæ gymnasiis agere, sed solam veram tradere politiam: per quam, si ad veram pertingamus, disponimur ad vivendum secundum virtutem, & quasi participamus cælestem, quæ est civitas Dei, de qua gloriosa dicuntur.

CAPUT XI.

Hic declarat de politia Hyppodomi Philosophi, qui reprehenditur quantum ad genera hominum, quia ponit solum tria, & quantum ad numerum populi.

PRæter has autem quamvis Philosophus in II. Polit. multas pertractet politias, inter alios tamen a supradictis, qui multum de politia tractaverunt, fuit Hyppodomus Philosophus Euriphontis filius, sed Milesius patria, unde Thales unus ex septem sapientibus originem traxit. Hic enim suam politiam ex multis, & ad plura ordinavit. Et primo quidem in ea nume-

numerum multitudinis determinatum tradidit (*a*) civitati circa decem millia virorum: quem numerum sufficientem putabat in omni civitate: cuius forte fuit motivum quod superius traditum est de castris, quia melius gubernantur, & in victualibus potest per rectores congruentius provideri. Dictam autem multitudinem ad tria genera hominum reducebat, ad bellatores videlicet, artifices, & agricolas. In qua quidem divisione sic ponebat eos esse distinctos, quod nec bellator ad cultum terrae, nec ad negotiationes, nec agricola ad arma transiret. Horum autem generum hominum sufficientiam dicebat esse, quia ordinantur ad conservationem humanae vitae. Agricolae quidem quantum ad victum, artifices autem quantum ad tegumentum, sed bellatores ad bonorum suorum firmamentum, sive custodiam. Sed si (*b*) ad ea quae dicta sunt supra, & infra est dicendum, faciliter errorem dicti Philosophi percipere possumus ex iam dictis: quia in politia determinatum numerum dare non possumus, sed multiplicatur in ea populus vel propter amoenitatem loci, vel propter famam regionis, vel propter fecunditatem gentis. Rursus videmus civitates, quod quanto magis abundant in gente, tanto maioris potentiae, & famosiores iudicantur: nec propter hoc impediuntur in regimine, si per officiales bene disponantur, & rectores: quia poenae in legibus institutae hominum arcent malitiam, & sunt in politia medicinae quaedam, ut tradit Philosophus in II. Ethic. Nec iterum distingui sic debet, quin cum opportunitas hoc requirit, illa tria genera sint admixta: quia artifices, & agricolae aliquando sunt bellatores; cum de istis duobus generibus hominum praecipue eligantur tyrones, ut dictum est supra ex verbis Vegetii; & e converso dicimus de bellatoribus ad artifices, & agricolas, cum de eis saepius assumantur. Sed & sua divisio de solum tribus generibus hominum non est sufficiens: quia relinquit consiliarios, & sapientes, qui sunt principalis pars politiae, sine quibus convenienter politia ipsa non regitur: ut enim historiae tradunt, Demosthenes Atheniensis praefatos viros peritos, vel quoscumque senes expertos sic se habere ad politiam diffinit ut canes ad gregem, quorum custodia arcentur lupi: sic & se habent sapientes, & advocati in civitatibus, quia canes sunt populi. Unde Tullius scribit in Libro de officiis, quod Solon plus profuit reipublicae civitatis Atheniensis, quae legibus, & institutis eius erudita fuit, quam victoria Themistoclis, quod bellum gestum fuerat consilio magistratus, sive senatus instituti ab eodem sapiente, qui fuit unus de septem: unde & in Eccle. IX. 18. scribitur: *Melior est sapientia quam arma bellica*. Vegetius etiam de arte militari, & Valerius Maximus de Aristotele referunt, quod cum esset vitae supremae, reliquias senilibus, atque rugosis membris in summo litterarum otio vix custodiens, adeo valenter pro salute patriae incubuit, ut eam hostilibus armis quasi solo aequatam, in lectulo Athenis iacens eriperet: & quantum ad hoc simile in eo Lib. Eccle. IX. 14. scribitur de sapiente: *Civitas parva, & pauci in ea viri: venit contra eam Rex magnus, & vallavit eam, exstruxitque munitiones per gyrum, & perfecta est obsidio*, sicut accidit de Athenis per Philippum Regem Macedonum, ut historiae tradunt. *Inventus est in ea vir pauper, & sapiens*, ut dicti Philosophi, quorum fuit proprium mundum spernere, & quasi vitam religiosam eligere, sicut Hieronymus scribit: & postea subditur in eodem Lib. quod *liberavit urbem per sapientiam suam*. Concluditur ergo ex praemissis, consiliarios non debere excludi a politia. Eodem etiam modo nec rectores, cum sint caput universitatis civilis, ex quo totum corpus dependet.

CAPUT XII.

Refert etiam opinionem eiusdem quantum ad possessiones, quas in tres partes dividit: & in quo salvatur sua positio.

Sunt autem & alia quae dictus Hyppodomus posuit in sua Politica, ut est de distinctione possessionum: quia in tres partes distinguebat possessiones totius regionis civitatis. Quasdam enim deputabat ad rem sacram, quae scilicet divino cultui dedicabantur, ut sunt hodie bona ecclesiastica; quasdam autem assignabat communes, quae bellatoribus dispensabantur; quasdam vero proprias, quae agricolis debebantur. Artificibus vero nihil assignabatur, eo quod ex arte sufficienter vivere possent. Sed haec divisio, etsi insufficiens videbatur in multis, inquantum tamen ad aliquid laudabilis erat, in eo videlicet quod divinae reverentiae deferebat. Quam quidem & iure naturae, & iu-

(*a*) *Al.* civitatem. (*b*) *Supple* attendamus, *quidpiam simile; & mox forte* & infra sunt dicenda.

& iore divino debemus: sic enim mos fuit apud antiquos Romaoos, ubi vigoit difciplina. Unde Geoef. xlvii. fcribitur, quod tota terra Aegypti immioeote fame tempore Iofeph, io fervitutem redacta eft Regis, præter terram facerdotum, quæ videlicet fic erat dedicata Deo, quod alienari noo poterat, ficut nec hodie poffeffiones Ecclefiæ, nifi multum legitimis cafibus. Pbilofophus etiam refert in fua Metaphyfica, quod Aegyptii fueruot de primis Philofophiæ vacantibus, & præcipue in mathematicis artibus: cuius rationem affigoat, quia gens illa facerdoralis plus vacare permiffa eft, ex abuodantia videlicet eorum quam habebant ex poffeffiooibus eis conceffis, per quæ tollitur folicitudo io quærendo victum. Et quamvis lex Mofaica prohibeat facerdotibus ioter fratres fuos poffeffiones habere, plus tamen eifdem conceffit, dum omoium civium poffeffiones in partem fructuum percipiunt, videlicet decimarum. Unde Malach. iii. 10. fcribitur: (a) *Afferte*, inquit, *omnem decimationem, ut fit cibus in domo mea*: & de hoc quafi de opere perfectæ iuftitiæ fe ille Pharifæus extollit io Luca (xviii. 12.) *Decimas*, inquit, *do*, videlicet facerdotibus & levitis, *omnium quæ poffideo*. Rationabile etiam erat quod Hyppodomus de bellatoribus feo militibus ordinaverat, ut ftipendia perciperent de bonis communitatis, ficut commuoitati deferviunt. Sic etiam Romaoa refpublica ftatuit ut de publico ærario viverent. Quo quidem titulo dicit Ioaooes Baptifta militibos, ut io Loca (iii. 14.) fcribitur: *Eftote*, inquit, *contenti ftipendiis veftris*: & Apoftolus io I. epift. ad Cor. ix. 7. *Quis*, inquit, *militat ftipendiis fuis umquam?* Sed in hoc fua deficiebat politia, inqnao tum folis agricolis proprias affignabat poffeffiones, nifi forte hoc dicator ratione agriculturæ, quia hic eft proprius eorom actus: unde agricolæ proprias dicuntor poffeffiones habere quantum ad culturam, ceteri vero cives quantum ad ufum. Alias effet imperfecta politia, & defectiva. Conftat enim poffeffiooes, ot dictum eft fopra io II. Lib. inter naturales divitias computari: quæ fic vocantur, quia homo ipfis naturaliter indiget ot oeceffariis homanæ vitæ, & propter ipfarum amœnitatem, ad refocillationem animæ: unde primus homo primo ufus eft eis divino mandato, quia collocatus eft io paradifo, quem Dominus plantaverat diverfis arborom geoeribus, ut operaretur, & cuftodiret illum operatione quidem delectabili fioe fatigatione, ut Auftinus expooit VIII. Lib. fuper Genef. ad litteram. De primis etiam filiis Adæ, videlicet Caio, & Abel, hiftoria Genefis narrat, quod prima ars quam didicerunt, fuit gobernare divitias naturales, quia Cain factus eft homo agricola, Abel autem cuftos ovium: in hoc voleos oftendere, ipfas effe inftitutas ad indigentiam vitæ. Ergo ooo folis agricolis erant affignandæ poffeffiones, ot Hyppodomus dicit. Ad perfectionem igitur politiæ requiritur ut ooo folom agricolæ proprias habeant poffeffiones, fed etiam alii, nifi eo modo quo fupra eft declaratum: & tanto amplius abundent, qoanto io altiori culmine funt conftituti, ut fupra de Regibus eft dictum, ut iam patuit; ne forte ex oimia cura rerum temporaliom diftrahaotor a rebus bellicis, vel Ipforum oimia amœnitate mollefcaot, quod cedit in politiæ oon modicum detrimentum. Unde & ipfe Hyppodomus proprias eis auferebat poffeffiones, ut folis armis intenderent.

CAPUT XIII.

Ponit opinionem eiufdem circa iudices, & afferens politia, ubi divifionem facit multiplicem, & notabilem circa ea quæ funt agenda per iudices.

Et qoia Philofophos de dicto Hyppodomo longum adhoc fermonem fecit circa foam politiam, & de ipfa multum eft dictum, fub compendio accipienda eft fua traditio, qoæ reftat. Omnium eoim referre politias, cum quælibet civitas fuam habeat, & diverfam, laboriofum effet fcribere, & faftidiofum audire. Illud autem io quo multum inftitit dictus Hyppodomus, fuit de iudiciis, ot refert Ariftoteles in II. Polit. Primo quidem de iudiciis refpectu foi: quia omoia iudicia ad tria reduxit, in qoibus homioes litigant, videlicet vel de damno rerum, vel de ioiuria io perfooam: & hoc dupliciter, vel de offenfa in verbo, vel de geftu quod dehooorationem Ariftoteles appellat, fecundum dictum Philofophum, vel eft de læfione five percutiendo, five vulneraodo, quam Philofophus mortem vocat, quia ad mortem ordiuatur, de quibus longos eft fermo io iure civili; & hæc loiuftificatiooem vocat ibidem, quia

(a) *Vulgata*: Inferte omaem decimam in horreum, & fit cibus &c.

quia contra iustitiam exercentur. Distinguebat etiam de iudiciis ex parte iudicantium, quia ad duo genera referebat: videlicet ad patronum ordinarium; secundum vero erat provocatorium, quod ipse principale vocat, in quo erat appellationis refugium: & istud, ut Philosophus narrat in II. Polit. volebat constitui ex senioribus electis civitatis, qui male iudicata revocarent, quos Thusci antianos, vel priores vocant, & ad hoc sunt inventi. Interdum autem est sindicus constitutus ad idem, sic nominatus quasi curam gerens politiæ, ne lædatur per iniustitiam, ut faciunt collegiorum œconomi.

Item statuit dictus Hyppodomus in sua politia, in utroque prætorio tam ordinario, quam principali, ut iudicia fierent sine collectione sapientum, sed quilibet scriberet singillatim in pugillaribus de sententia ferenda suum consilium, quam ordinario, vel iudici appellationis secte to porrigeret: cuius causam Aristoteles assignat, ne forte timore civium deierarct, & declinaret a vero: quem modum hodie politiæ Thuscorum observant ponendo fabam, sive denarium in pixidibus deputatis ad affirmativam, vel negativam super rebus agendis pro republica, sive pro condemnando, sive pro absolvendo civem.

Item statuit idem Hyppodomus in sua politia quasdam leges pietate plenas, & iuri naturæ consentaneas circa quædam genera hominum. Primo quidem quantum ad sapientes, ut si ex eis aliquis ordinaret expediens civitati, vel castro, honorem consequeretur iuxta meritum operis, sicut factum est Ioseph per Pharaonem, ut in Genesi scribitur, & sic accidit Mardochæo per Assuerum; & hoc propter beneficia quæ uterque contulerat, unus quidem regioni, alter vero Principi. Hoc idem etiam de bellatoribus præcipit, ut si aliqui eorum morerentur in bello ob defensionem patriæ, & bonum civitatis, ipsorum nati acciperent cibum de ærario publico. In quo quidem Romana respublica maxime conatum adhibuit victoriosos milites honorare sive in morte, sive in vita, ut historiæ tradunt; sed præcipue in filiis, quia in eis, cum sint ipsorum similitudo, satis perpetuatur memoria, ut verum sit quod in Ecclesiastico (xxx. 4.) scribitur: *Mortuus est enim, & quasi non est mortuus: similem enim reliquit post se*, videlicet in beneficio adepto causa patris.

Item statuit quod totus populus, videlicet tam bellatores, quam artifices, quam etiam agricolæ, Principem eligerent: nolebat enim Principem per successionem, quemadmodum pro maiori parte observant civitates Italiæ.

Item statuit quod Principes de tribus haberet curam præcipue, videlicet de rebus communibus, de peregrinis, & orphanis: orphanos vocans omnes impotentes, qui non possunt sua iura consequi. Quod & lex divina specialiter præcipit, eo quod eosdem alii de facili lædunt propter impotentiam resistendi.

Ista sunt igitur quæ de politia tradit idem Philosophus. Et quamvis idem Philosophus in II. Polit. ipsam reprehendat in multis quæ disputabilia sunt in utramque partem, sicut actus humani, cum sint de materia contingenti; multa tamen laudabilia scribit, & quæ cum politia Romana concordant, sicut infra videbitur. Et hæc de ipso intantum ad præsens sint dicta.

CAPUT XIV.

De politia Lacedemoniorum, quam reprehendit circa regimen servorum, & mulierum, & circa bellatores.

Nunc igitur ad alias politias procedendum, quas Philosophus refert in prædicto Libro II. ut Cretensium, & Lacedemoniorum, quæ claræ videbantur & ex fama regionis, & ipsarum antiquitate, & earum auctore. Et licet in multis Aristoteles commendet politiam prædictam, multa tamen ibidem reprehendit. Primo quidem de remissione quantum ad servos, quia non ut subditos, sed ut amicos eos habebant, & inde lasciviebant, & efficiebantur elati, & concitabant rixas in confinibus Lacedemoniorum contra tyrannos, ut de eis illud competeret quod in Proverb. xxix. 21. dicitur: *Qui delicate a pueritia nutrit servum suum, postea illum sentiet contumacem*. Item ibidem 19. dicitur: *Servus verbis non potest (a) emendari, quia quod dicis intelligit, & respondere contemnit*. Sed forte hoc sine ratione contingit interdum, quando imminent pugnæ cum hostibus: quia tunc servi manumittuntur, eo quod audaciores sunt ad aggrediendum. Unde in III. Libro Regum scribitur, quod Rex Achab per pedissequos civitatis ex mandato Dei Syriam percussit, & fugavit. Propter quod historiæ Ro-

Gggg 2

(a) *Vulgata* erudiri.

Romanæ ctadunt, quod post conflictum ipsorum apud Cannas tanta fuit ipsorum strages, quod coacti sunt relegatos, & proscriptos revocare, ac servos libertate donare, ex quibus aciem fecerunt ad defensionem urbis. Quia ergo Lacedemonii infestos habebant confines, ideo servos levius tolerabant. Lacedemonii enim confines erant, ut ipse Aristoteles dicit, duabus regionibus, Arcadiæ videlicet, & Mesenæ, item Thessalonicæ; ab alia autem parte Achaiæ, & Thebæis, qui antiquitus multum viriles fuerunt. Reprehenduntur ergo Lacedemonii, si populares, quos servos vocant, sustinent non refrenando eorum stultitias ex iam dicta causa; sed tolerari possunt, si confines sunt nimis infesti, ut dictum est supra: quia prædictis servis datur audacia ad iuvandum, & refrenandum malitiam hostium, & ex eadem causa dabatur libertas mulieribus, unde efficiebantur lascivæ. De hoc enim a Philosopho reprehenduntur, quod suas mulieres non restringebant a discursibus, quod mulieri est laqueus libidinis, ut de Dina accidit filia Jacob, sicut in Genesi cap. XXXIV. scribitur quæ oppressa fuit a Sichem filio Regis Emor, quia sine custodia discurrebat per regiones. Unde in Eccli. XXVI. 13. dicitur: *In filia non avertente se firma custodiam, ne inventa occasione, (a) abutatur se*. Ita & de Lacedemoniis contingebat, quod vivebant voluptuose propter nimiam libertatem. Sed eos excusat Aristoteles propter ipsorum nimia bellorum exercitia, quæ habebant Lacedemonii: unde uxores eorum cogebantur discurrere ad gubernationem familiæ; sed si alias sustinuissent ipsorum viri, mala erat politia.

Tertium autem quod Aristoteles disputat de Lacedemoniorum politia, est circa milites, utrum deberent uxores habere, vel mulieribus coniungi: quia si hoc est, distrahuntur a pugna. Ex actu enim carnalis delectationis mollescit animus, & minus virilis redditur, ut dictum est supra: & sententia est Platonis, ut Theophrastus refert, quod militaribus rebus intentis non expedit nubere. Sed Aristoteles istud reprobat dicto II. Libro quia bellatores naturaliter sunt proni ad luxuriam. Causa autem assignatur in quodam libello de problematibus, translato de græco in latinum Frederico Imperatori. Sed Philosophus ibidem introduxit Hesiodi poetæ fabulam, quæ Martem cum Venere iunxit: unde si abstineant a mulieribus, prolabuntur in masculos. Et ideo Aristoteles in hoc reprobat Platonis sententiam, quia minus malum est mulieribus carnaliter commisceri, quam in via declinare flagitia. Unde Augustinus dicit, quod hoc facit meretrix in mundo quod sentina in mari, vel cloaca in palatio. Tolle cloacam, & replebis fœtore palatium: & similiter de sentina. Tolle meretrices de mundo, & replebis ipsum sodomia. Propter quam causam idem Augustinus ait in XIII. de civit. Dei, quod terrena civitas usum scortorum licitam turpitudinem fecit. Hoc etiam vitium sodomiticum ipse Philosophus in VII. Ethic. dicit accidere propter vitiosam naturam, & perversam consuetudinem: & horum etiam non est convenientiam, vel inconvenientiam assignare, cum non sint per se delectabilia humanæ naturæ: unde medium virtutis ibi esse non potest. Et hoc concordat cum Apostolo ad Rom. I. qui tales actus ignominiæ passiones appellat.

Quartum autem quod Aristoteles reprehendit in Lacedemoniorum politia, est de inæquali divisione successionum: quia unus civis quasi totam occupabat regionem, ex re videlicet pecuniaria, sicut sæpius accidit de feneratoribus; alii vero cives expoliati fugiunt, & sic remanet politia nuda.

Item circa uxores, quia in bonis defuncti uxor ratione dotis duas occupabat partes, sicut accidit in Francia de medietate bonorum; residuum vero distinguebatur, seu distribuebatur heredibus, & pro suis legatis. Sed quantumcumque toleretur apud Lacedemonios de aliis civibus diminutio possessionum, quantum tamen ad bellatores sustineri non debet, quia per eos civitas conservatur in sua virtute. Hoc autem Aristoteles accidisse Sparciatis, hoc est Lacedemoniis, dicit, quia ad nihilum sunt redacti propter dictam causam; cum tamen soliti essent habere decem millia bellatorum, quod non erat modicum apud veteres. Isti autem fuot illi Spartiatæ, de quibus agitur in II. Machab. qui propter virilitatem animi cum Iudæis, & Romanis specialem habebant amicitiam.

(a) *Vulgata utatur*.

CAPUT XV.

Reprehendit etiam dictam politiam quantum ad leges filiorum, & iudicum, movens quaestionem, utrum pauperes sunt eligendi ad regimen politicum.

Est & aliud quod reprehendit Aristoteles in dicta politia, de generatione videlicet filiorum. Statuerant enim io sua politia ad provocandum cives, quod zelarent multiplicationem prolis, quod qui tres haberet filios, assumeretur ad dignitatem publicorum negotiorum; & qui quatuor, esset fine vectigali. Hoc autem erat causa depauperandi cives: unde fiebant impotentes ad iovadendum hostes, & hoc fuit in eis causa dissensionis, unde regio diminuta est in virtute. Istud autem reprehensibile esse, in ratione fuodatur: quia quod quis geoeret plures, non est virtutis, ex qua quis meretur præeminentiam, puta ut io bellando pro republica, quod est virtutis fortitudinis, vel io consuleodo civitati, quod pertioet ad prudeotiam, vel io regendo cives, quod pertinet ad iustitiam, vel in cooversando hooeste cnm eis, quod pertioet ad temperantiam. Sed qnod io generando quis mereatur præmium in republica, hoc non est virtutis, qnia etiam vilis homo potest habere virtutem generativam meliorem: unde quod in hoc hooorerur, non est dignum, quia honor noo debetur nisi propter virtutem, ut Philosophus dicit io I. Ethic. In omoibus igitur actibus politiæ inter cives æqna debet esse pooderatio oneris, & honoris, præter quam io prædictis, ut verum sit quod dixit David, sicut in I. Reg. (xxx. 24.) scribitur recuperatis spoliis de Siceleg contra Amalecitas. *Aequa*, inquit, *erit portio euntis ad bellum, & remanentis ad farcinas*. Et quamvis lex mosaica sterili maledictionem imprecetur, ut io Exod. & Deuter. est manifestum, & ad multiplicandam generationem plurium uxorum sit facta concessio; hoc oon fuit ibi concessum nisi ad virtutem, refereodo ad cnltum divinum, sicut Augustious dicit de civit. Dei.

Aliud autem quod reprehendit Philosophus in Lacedemoniis, unde ipsorum corrupta fuit politia, circa electionem iudicum est, quia eligebantur pauperes, qui egestate compulsi, corrumpebantur pecuniis a maioribus, & iode opprimebatur iustitia, & exercebantur tyrannides. Comparatione ergo istius politiæ democratiam Philosophus magis commendat: quia deficientibus in civitate hominibus virtuosis ad regimeo, ex quibus constituitur principatus qni aristocratia vocatur, melius regitur per divites malos, ex quibos coostituitur priocipatus qui appellatur democratia. Noo ergo expedit politiæ pauperes assumi, & cupidos ad iudicandum. Unde narraot historiæ, quod duo viri per consules Romanos fuerant electi ad gubernaodum Hispaniam, quorum unus nimis pauper, alter nimis erat avarus. Cumque delatio facta fuisset io Capitolio de ipsis, quia de hoc litigabant, Scipio Africanns de oeutro consuluit, utrumque corruptorem diffiniens politiæ, sive cuiuscumque regiminis, quia se habent ad civitatem velut sanguisugæ ad corpus humanum. Unde in Proverb. xxx. 15. dicitur: *Sanguisuga dua sunt filia, dicentes, Affer, affer*; quasi ad hoc sit principalis eorum inteotio extorquere pecunias. Sed quid dicemus de Fabricio consule, qui pauperrimus fuit? ut scribit Valerius Maximus. Item de Lucio Valerio? de quo dictum est supra, qualiter in summa paupertate mortuus est.

Ad hoc autem distiogui oportet de duplici indigeotia, voluotaria scilicet, & oecessaria. Voluotariam habuit Christus, & sui discipuli; & hanc habuit Fabricius, & alius cooful Romaous, qui ut fideliter gubernareot rempublicam divitias contempserunt. Maluit enim Fabricius divitibus imperare quam locupletem fieri, ut dictum est supra de Ipso. Hæc ergo oon repellitur a regimine; sed secunda oecessaria: quia talis raro, vel numquam bene regit, vel coosulit, nisi suo appetitui vacuo satis detur. Cuius ratio, & differeotia de utraque paupertate haberi potest ex diversitate finis. Finis autem paupertatis voluotariæ est bonum hooestnm, sive booum virtutis; finis vero necessariæ ioopiæ est bonum utile, ad quod appetitus eius est pronus. Hoc autem est cuius gratia aliquid agitur, ut Philosophus dicit. Quidquid ergo agunt qui talem habent indigentiam, ad hunc finem deducunt ut suum impleaot ventrem, & bursam. Sed qui voluotariam, sicut contemptivi divitiarum, ordioant omnia ad virtutem: & ideo cum guberoant, vel regunt cives, seoper in eis bonum virtutis inteodunt, quod est bonum humanum, ut idem Aristoteles dicit in I. Eth. Amplius autem natura nihil frustra operatur, ut dicit Philosophus in I. de cælo. Appetitus vero eius qui non habet divitias

tias ex necessitate, & non voluntate, semper tendit ad habendum divitias. Si ergo non consequitur, erit frustra: & ideo natura appetitus ad hoc impellit, sicut refugiens vacuum, quod sustinere non potest. Ergo difficile est vitare ut non insequatur quocumque modo ad habendum divitias. Periculosum est igitur politiæ, sive reipublicæ pauperem assumi ad consulatum, sive ad iudicatum, ut Philosophus dicit, nisi quando paupertas est placida: quia tunc est resecata cupiditas, quæ omnium malorum est radix, ut scribit Apostolus. Talis enim indigens ad regimen politiæ est optimus, de quo in Eccle.IX.14. scribitur, quod *inventus est vir pauper, & sapiens, qui liberavit urbem per sapientiam suam*, nulla videlicet cupiditate impeditam.

CAPUT XVI.

Redit adhuc super politiam Lacedemoniorum quantum ad ipsorum Regem, reprobans modum quem tenebant circa ipsum, ostendens inconvenientia quæ sequebantur ex hoc.

POst hoc autem & super Lacedemoniorum regimen est agendum. Volunt enim Historici, ut Iustinus Hispanus, magnus gestorum scriptor, dictam civitatem habuisse Regem, & ipse Aristoteles in II. Politicor. hoc affirmat, quod Rex esset respectu regionis & provinciæ, sicut in urbe contingit. Hoc etiam videmus in multis partibus Europæ occidentalis & borealis, quod Regem habent, & quælibet civitas suas leges, & politiam, puta Francia, Hispania, Gallia, & Germania. Lacedemonii igitur, qui Spartiatæ, sive Spartani, Regem habuerunt, in quo Catellus regnavit, cuius Licurgus, ut tradit idem Iustinus, in pupillari ætate curam suscepit, ut in Cretensi politia patebit. Circa quod quidem regimen Regis Spartiatarum, seu Lacedemoniorum procedit Philosophus in Politic. reprehendens ipsum de multis. Primo de provisione Regis, quia non sustinebant occasione inventa, quod regimen esset perpetuum. Sed nec etiam ad vitam modum rectorum politicorum servare volentes, quod in præiudicium non modicum videbatur esse regiminis: quia in hoc enervabatur ipsorum potestas, & subditis dabatur occasio resiliendi a legibus observandis; & sic non poterant ipsorum Reges facere viros perfectos, & virtuosos. Propter quam caussam, licet dictus Philosophus non faciat mentionem, historiæ tamen tradunt Lacedemonios fuisse gentem indomabilem, nisi quod per dictum Licurgum fuit morum maturitate, ac præclaris legibus regulata, de quibus infra dicetur. Sequebatur etiam istud inconveniens, quod si quando civitas legatos mitteret, ut ipse Philosophus dicit, ad aliquam civitatem, vel provinciam, sive regionem, cum quidam ex eis pugnarent pro Rege, quidam autem hostes forent, cognoscebatur ipsorum dissensio: unde minus erant cari, & de sua legatione raro reportabant intentum. Et advertendum, quod quamvis consules in urbe annuales essent, ut dictum est supra, & assignata caussa est, sicut & magistratus Athenis; tamen non sic erat faciendum de Rege, immo si non sit perpetuus, valde periculosum est civibus. Dictum est enim supra, quod hæc est differentia inter Regem & rectorem politicum, quod alter, videlicet politicus, solis legibus suæ civitatis populum iudicat; regalis vero princeps ultra leges quas invenit, vel ante statuit, opportunis temporibus legibus, quas in pectore desert, utitur pro meliori exitu sui regiminis, ac suæ gentis salute. Si ergo tales principes ad tempora regnent, contingit ipsos ad iudicandum esse præcipites sive contra cives, qui de ipso amovendo fuerunt solliciti, sive alicuius rei adipiscendæ cupidine, vel ut amicis præstent gratiam, quam si regnassent, non fuissent facturi. Quantum autem ad primum habemus exemplum illius qui dixit in Luc.XIX.27. exponendo ut littera sonat: *Verumtamen inimicos illos qui noluerunt me regnare super se, adducite huc, & interficite ante me.* Hoc eodem modo, ut historiæ tradunt, Herodes occidit multos ex nobilibus Iudæorum, qui conabantur sibi regnum auferre. Quantum autem ad secundum, exemplum assumi posset de villico iniquitatis in eodem Evangelio: quod extendi potest ad omnem gradum regiminis, quia gerunt vicem dominorum in terra, quod & principes orbis faciunt in respectu Dei. Cum enim timent amoveri ab officio, de ærario publico dominii sui iugiter sibi amicos copulant. Ex quibus omnibus manifestum est quod maximum est periculum alicui temporali rectori conferre regendi arbitrium in faciendo iustitiam. Sed si dominium est perpetuum, rector curabit de subditis sicut de re propria, ad quam quotidie, & continuo sollicitatur quasi ad suas divitias naturales, & ad indeficientem thesaurum. Propter quod sic ipse eos gu-

gubernat sicut pastor gregem, sicut hortolanus plantam, quorum qualiscumque læsio eis efficitur scandalosa.

CAPUT XVII.

Ex eadem causa ponit quædam in dicta politia Lacedemonia reprehensibilia: quæ erant materia dissensionis in populo.

INerat etiam quædam consuetudo talibus dominis in politia Lacedemoniorum ex eadem causa trahens forte originem, quia tales principes de republica non curabant ut in eorum solemnitatibus, & ostentationibus primum fierent exactiones in populum: unde gravati pauperes seditionem concitabant, & sic enervabatur politia. Propter quod ut de publico fieret ærario, Philosophus in II. Lib. Pol. magis commendat: quam quidem consuetudinem dicit in Creta fuisse, sive legem constitutam. Exactiones enim, sive vectigalia multiplicata in populo, nisi pro urgenti causa, ut puta pro conservatione civitatis, vel religionis, ipsam conturbant, & sunt in ea causa dissensionis, & litis. Ex hac etiam eadem ratione sequebatur aliud inconveniens, quod navalis princeps distinguebatur ab ipsa, ex qua sequebatur divisio animorum, & per consequens dissensio politiæ: quod non accidisset, si fuisset princeps perpetuus, quia quicumque fuisset dux civitatis, fuisset ei sobiectus. Facit autem mentionem de navali bello, quia Lacedemonii multum dominabantur mari. Concluditur etiam ex eodem forte malam esse politiam prædictorum, quia viri militares non assumebantur qui essent fortes virtute, videlicet fortitudinis, quæ est una de principalibus inter quatuor, qua cives exponunt se morti pro republica, sicut Regulus apud Pœnos; sed habebant dicti milites, sive principes partem virtutis, quam Philosophus increpat in sua politica. Distinguit enim Aristoteles in III. Ethic. duplicem fortitudinem. Quarum alteram hic tangit, quæ militaris dicitur, quæ in solis viribus innititur corporis; & hanc Philosophus vocat partem virtutis, sive fortitudinis, quia requiritur interdum in vera fortitudine. Alia est quæ gratia reipublicæ se exponit, & non cedit, neque fugit periculis excrescentibus, de qua Seneca dicit in libro de Dei providentia: *Fortissimos*, inquit, *sibi pares fortuna quærit. Ignem experitur in Mutio, paupertatem in Fabritio, exilium in Rutilio, tormenta in Regulo, venenum in Socrate, mortem in Catone*: & de qua etiam dicitur in I. Mac. (2. 66.) per Mathathiam de filio: *Iudas*, inquit, *fortis viribus a inventute sua sit vobis princeps, & ipse aget bella populi*: pro qua bostibus gratia reipublicæ non cedens, sed pro ea dissolutus corde in cæde oppressus occubuit. Prima autem fortitudo est imperfecta, secunda autem perfectissima virtus. Assumere igitur ad bellandum sive principem, sive quemcumque militem qui non sit fortis secunda fortitudine, non est bonæ politiæ: quia sæpius tales convertuntur in tyrannos, vel periculis cedunt, ut dictum est supra. Item ex eadem causa, quia videlicet princeps non perpetuus erat, nec ad vitam contingebat, non erant in politia Lacedemoniorum expensæ communes pro bellatoribus; & inde sequebatur quod experti milites non gerebant bella populi propter defectum stipendiorum, quibus respublica providere non poterat; sed exponebantur idiotæ, idest inexpergiti, plebei videlicet, & amatores pecuniarum: & hoc Aristoteles reprobat in dicto Libro, quia sæpius erant causa ruinæ populi. Hæc igitur de politia Lacedemonica intantum dicta sufficiant.

CAPUT XVIII.

Hic declarat de politia Cretensi, & differentia eius ad Lacedemonicam, de auctoribus dictæ politiæ, & de legibus Licurgi.

PErtractat etiam dictus Aristoteles in dicto Libro de politia Cretensium, quam dicit traditam a Licurgo fratre Regis Lacedemoniorum, cui nomen Polibita, patre Catilli, ut Iustinus refert. Item a Minoe Rege eiusdem insulæ, qui fuerunt primi legum inventores in Græcia: ad quas discendas profectus est Pythagoras, ipsasque Cretenses perdocuit, sicut idem tradit Iustinus: de quibus etiam duobus Philosophus in præfato Libro mentionem facit. Et licet diversæ historiæ de Licurgo diversimode loquantur, non tamen relationi eiusdem Iustini magis insistimus, quia præclarissimus fuit historiarum scriptor antiquus: & hinc forte contigit Lacedemonicos cum Cretensibus eamdem habuisse politiam: unde Philosophus dicit Lacedemonios in hoc imitari Cretenses, quasi ab ipsis leges habuerint.

Licet igitur in multis conveniant, differunt tamen quantum ad convivia, & festivitates, quia fiebant de communi ærario apud Cretenses, quod dabatur ab inco-

colis de fructibus, & pecoribus, quæ offerebantur in sacrificiis in his quæ ad deos pertinent, quo modo inventæ sunt decimæ.

Alia differentia erat de mulieribus, quia Lacedemonii zelabant multiplicationem prolis, Cretenses non tantum.

Tertia differentia erat de agricultura: quia terras Lacedemoniorum colebant servi, terras vero Cretensium colebant incolæ, per quos oblationes fiebant iam dictæ.

Quarta differentia erat, quia apud Cretenses eligebantur consules, sive sapientes, quos Bosmoim, idest ornatos senes vocabant, non de omnibus, sed de maioribus, & erant plures numero; sed Lacedemonii de omnibus, quos (a) Aphorim dicebant, idest procuratores reipublicæ, sed pauciores: & hoc quidem Aristoteles magis commendat, quod minor erat occasio concitandi turbam.

Ratio autem dissensionis apud Cretenses, quia olim habuerunt Regem, de quo dictum est supra; sed tempore Aristotelis non habebant nisi ducem, quem dicti sapientes eligebant: unde quia populus numquam habebat electionem, fomentum erat invidiæ, & per consequens odii. Sed Lacedemonii etsi haberent Regem secundum beneplaciti tempus, eligebatur tamen a sapientibus, assumptus de omnibus gradibus civium: & hoc videbatur consonum rationi, ut consensu totius consilii assumpti ad regimen populi fieret Rex, ut hodie communiter faciunt civitates Italiæ. Sic enim civitatis nomen importat, quæ est secundum Augustinum de civit. Dei, hominum multitudo, aliquo societatis vinculo colligata: unde civitas, quasi civium unitas. Cum ergo nomen civitatis omnes cives includat, rationabile quidem videtur ad regimen eius de singulis generibus civium debere requiri, prout exigunt merita singulorum, ac civilis regiminis status. Politia ergo Lacedemoniorum quam Cretensium in hoc melior videbatur.

In multis igitur convenientes dictæ regiones, ut Philosophus tradit, in aliquibus tamen differebant eo modo quo dictum est supra. Et hæc de politia Cretensium sufficiant quantum ad sententiam Aristotelis.

Sed quia de Licurgo mentionem facit, quod historia de suis legibus narrat, congruum videtur hic interserere. Tradit enim idem Iustinus, hunc Lacedemoniis, & Cretensibus scripsisse canones, ad quos observandos sub iuramento Lacedemonios obligavit usque ad reditum suæ peregrinationis, quam ad templum Apollinis simulabat, ibidem consulturus de ipsorum salute. Dictus ergo legislator in Cretam se transtulit, ibique moriens, suasque leges eisdem tradens, ossa sua in mari iactari præcepit, ut suis iuribus daret æternitatem, quibus ipse primum documentum operis dedit. Leges igitur quas tradidit, sub compendio idem Iustinus refert.

Primo quidem auri, argentique materiam sustulit populo. Legendi senatum; vel creandi quos vellet magistratus potestatem permisit. Fundos omnium æqualiter inter eos divisit, ut æquata patrimonia neminem potentiorem altero redderent. Convivari omnes publice iussit, ne cuiusquam divitiæ, vel luxuria in occulto essent. Iuvenibus vero non amplius una veste toto anno vestiri permisit, nec aliquem cultius quam alterum progredi, nec epulari opulentius. Emi singula non pecunia, sed compensatione mercium iussit. Pueros puberes non in forum, sed in agrum duci mandavit, ut primos annos non in luxuria, sed in opere agerent, & labore, nihil eos causa somni sustinere, vitam sine pulmento degere, neque prius in urbem redire quam viri facti forent, iussit. Virgines sine dote nubere voluit, ut uxores non pecuniæ causa eligerentur, strictiusque viri sua matrimonia coercerent, cum nullis frenis dotis tenerentur. Maximum honorem non divitum, & potentum, sed senum esse statuit; nec usquam terrarum locum honoratiorem quam senectuti statuit.

Hæc igitur sunt leges politiæ Licurgi, de quibus Philosophus mentionem non facit, & de quibus disputare quales sint, longus esset sermo, & ideo omittitur ad præsens; non tamen contradicunt his quæ a Philosophis dicta sunt de ipso.

CAPUT XIX.

Hic declarat de politia Chalcedoniorum, qualiter famosa fuerit: & in quo conveniebant Lacedemonii, & Cretenses cum ipsis, & in quo differebant.

Sed & de politia Chalcedoniensi nunc est agendum, quam Aristoteles multum commendat, dicens istas tres politias Lacedemoniorum, Cretensium, & Chalcedoniorum apud Græcos magis fuisse famosas, quia magis ordinatæ fuerunt secundum virtutem. Est autem Chalcedonia civitas in Thracia sita, ubi cele-

bra-

(a) Al. Ephoros.

bratum fuit Concilium quartum sexcentorum triginta Episcoporum sub Leone I. praesente Marciano Principe, quod non fuit sine magna copia regionis facultatem habere ad provisionem tantae multitudinis praelatorum. Huius ergo politiam Aristoteles in II. Pol. praefert ceteris, quamvis praecedentes duae eidem plurimum sunt propinquae: cuius quidem perfectionis, & bonitatis Aristoteles tria signa subiungit. Unum, quia officiales eiusdem vivebant ordinate, & sua tranquille exequebantur officia cum quadam stabilitate morum. Secundum vero, quod inter eos in ministerio reipublicae satis videbatur esse concordia, nec umquam est ibi concitata seditio talis, unde dignum esset in scripturis, vel quocumque modo de ipsa facere mentionem. Tertium autem argumentum suae bonitatis sumit Philosophus ex quieto dominio. Numquam enim inter eos surrexit sive dominus, sive nobilis, sive cuiuscumque potentiae, qui ibidem tyrannidem exerceret.

Subiungit autem Aristoteles communitatem quam habebant Lacedemonii cum Chalcedoniis, sed Chalcedonii excellentiori modo. Primo quidem in conviviis, & festis, quae fiebant in demonstrationibus honorabilium personarum, quae faciebant utrique per contributionem; sed Chalcedonii honestiori modo, quia sine oppressione pauperum. Secundum autem in quo conveniebant, erat electio seniorum, & Regis; sed in hoc differebant, quia Lacedemonii assumebant quoscumque de populo, quos Aphorim vocabant, & erant pauci, ad quos pertinebat electio Regis; sed Chalcedonii plures eligebant, & ex melioribus, quos & Aristoteles principes appellabat, & erant in Chalcedonia centumquatuor: quos ideo principes nominat propter virtutem sui regiminis, in quo omno melius principatur. Istos eosdem Philosophus Genisios, idest honoratos, nuncupat: quorum officium erat & assistere Regi, & ipsum eligere. Item in hoc differebant a Lacedemoniis, quia non eligebant de quocumque genere, nec ex indifferentibus, sed ex eligibilioribus secundum virtutem: cuius rei causam assignat Aristoteles, quia de vili loco assumpti ad principatum, ut pluries laedunt politiam, & laeserunt aliquando Chalcedoniam, iuxta illud Poetae:

Asperius nihil est humili cum surgit in altum.

Unde & in Ecclesiaste scribitur cap. x. 5. quasi hoc sit in magnum detrimentum regiminis. *Est*, inquit, *malum quod vidi sub Sole, & quasi per errorem egrediens a facie principis, positum stultum in dignitate sublimi, & divites sedere deorsum. Vidi servos in equis, & principes ambulare quasi servos super terram.* Item non semper eligebant de eodem genere, quia natura deficit saepius in successu suae prolis; sed assumebant Chalcedonii ubicumque reperirent meliorem, sive principem, sive genisios, idest honoratos senes, & in hoc imitabantur politiam aristocraticam, quae est principatus ex paucioribus, & virtuosis: quod quidem verum erat apud Chalcedonios, quia Rex cum aliquibus hominibus honoratis, & virtuosis tractabat quae agenda erant in civitate, non requisito populi consensu, ut de Romanis scribitur in I. Machab. quod consilium agebant trecentum viginti de multitudine, ut quae digna sunt gerant. Quamvis autem illud Rex posset cum praedictis honoratis, interdum tamen requirebat populum de quibusdam agendis, & licitum erat populo consentire, vel non, ita ut locum non haberet, nisi fuisset acceptatum, postquam fuisset propositum populo; & tunc reducebatur status politiae ad principatum democraticum, quia haec fiebant in favorem gentis plebeae. Aliquando vero committebatur aliquid paucis, & tunc principatus oligarchicus vocabatur. Eligebantur enim quinque ex divitibus, quos Aristoteles Pentacontarchos appellat, ad quos pertinebat illos centum quatuor assumere honoratos, sive genisios: & fuit proprium politiae Chalcedoniorum: quem modum hodie observant civitates Italiae, & praecipue Tusciae. Hic etiam ritus servatus fuit in urbe toto tempore quo consulatus duravit. Primo enim creati sunt consules, qui erant duo, postea dictator, & magister equitum, ut historiae tradunt, ad quos pertinebat totum civile regimen; & sic principatu aristocratico regebatur. Ulterius inventi sunt tribuni in favorem plebis, & populi, sine quibus consules, & alii praedicti regimen exercere non poterant; & sic adiunctus est democraticus principatus. Processu vero temporis senatores acceperunt regendi potestatem, licet senatores primo a Romulo sint inventi. Divisit enim totam civitatem in tres partes, in senatores, milites, & plebem: & tunc exsistentibus Regibus, in urbe tenebant locum senum, qui erant in Lacedemonia, qui aphorim dicebantur, sive in Creta quos bosmoim appellabant, sive in Chalcedonia, quos omni-

nabant genisios, ut supra dictum est. Et quia senatores cum primis erant in multitudine, ideo tunc principatus Romanorum politicus dicebatur. Quando vero corrumpebatur politia per potentiam aliquorum, puta tempore quo exorta sunt bella civilia, tunc regebatur oligarchicò principatu. Hæc pro tanto sunt dicta ad ostendendum regimen Græcorum multum concordare cum nostro etiam tempore Aristotelis.

CAPUT XX.

Quomodo Aristoteles tradit in politia Chalcedoniorum documentum de electione Principis, utrum dives, vel pauper sit eligendus, & qualiter pauper virtuosus sustentari debeat, & utrum uni Principi competant plura dominia.

TRadit etiam documentum idem Philosophus in dicta politia Chalcedoniorum quantum ad electionem, ut non arte, vel sortialiter eligant, sed virtuosos: quia contingit aliquando talem sortem super pauperem cadere, cuius principatus est periculosus: quia, ut ipse dicit, & supra est ostensum, impossibile est egentem bene principari, ac legitime negotiis publicis posse vacare. Propter necessitatem enim inhiat lucris, & resilit a virtute, nec sibi ipsi vacare potest, ut quiescat animus, seu, ut dicit Salustius de antiquis Romanis, sit animus in consulendo liber. Tradit etiam documentum Philosophus quod & Chalcedoniæ dicit contigisse in sua politia, ut si quando reperiretur pauper qui foret virtuosus, ad tollendam occasionem ne se lucris immergat illicitis, ut respublica ei provideat in necessariis: unde & in omni regimine sunt instituta stipendia sive de ærario publico, ut Augustinus dicit de verbis Domini, ne forte dum sumptus quæritur, prædo grassetur; sive de bonis cuiuslibet sub regimine constituti, ut sunt tributa, & vectigalia, quæ dominis debentur quodam iure naturæ, sicut probat Apostolus ad Roman. XIII. 6. *Ideo*, inquit, *& tributa præstatis: ministri enim Dei sunt, in hoc ipsum servientes.* Item in prima epistola ad Corinth. (x. 7.) *Quis*, inquit, *militat stipendiis suis umquam? Quis pascit gregem, & de lacte eius non manducat?*

Sed tunc movetur quæstio, quam Aristoteles tangit in dicta politia, utrum ad principatum semper dives eligi debeat: quia in hoc datur materia, ut homines sint amativi pecuniarum quocumque modo, eo quod natura humana semper est appetitiva honoris, ut scribit Maximus Valerius. Ad quod ipse Philosophus multa dicit comparans oligarchiam ad aristocratiam: quia secundum primum principatum eligitur dives, iuxta secundum semper assumitur virtuosus. Sive ergo pauper, sive dives, dummodo vivat secundum virtutem, assumendus est in vera politia. Sed minus periculum est de divite, quia instrumenta sibi adsunt humanæ vitæ, per quæ honeste suum potest officium exequi, salva tamen iustitia subditorum. Multa alia scribit Philosophus de politia Chalcedoniensi, comparans ad invicem principatus; duo tamen concludit reprehensibilia de ipsis Chalcedonensibus. Unum, quod sustinebant Principem plures principatus habere, quod Aristoteles reprobat, ostendens multo melius esse, vel dignius plures esse, vel convenire ad unum principatum, quam quod unus habeat plures. Ratio autem huius ex verbis Philosophi haberi potest ibidem, quia in diversis principatibus actus unius per alium impeditur: unde dat istud principium, ex quo argumentum assumitur quod ab uno unum opus optime perficitur, cuius rei gratia duo ponit exempla. Unum de fistulizantibus, sive cytharizantibus, & chorearіis, quia in opere sibi contrariantur, & in instrumentis. Fistula enim, sive cythara requirit hominem intelligentem in melodiis, & manus agiles, & subtiles. Sed chorearius nihil horum requirit, quia sufficit homo etiam rusticanus cum manibus crabrosis. Ita & de diversis contingit dominis quod contrariantur sibi invicem, sicut fistulans choreario. Aliud exemplum introducit de nautico bello, & campali: quia non est conveniens ut utrobique sit unus rector, cum non habeant similes actiones. Alius est enim modus pugnandi in campo, & alius in aquis, & alia instrumenta requirit campale bellum, & alia navale, & per consequens alias actiones. Unde concluditur, inconveniens esse unum dominum habere plura dominia, & ea bene posse gubernaro propter contrarias actiones, & instrumenta. Amplius autem & virtus est debilis in agente, quia vix homo sufficit ad sui regimen. Durum est enim ut qui nescit tenere moderamina vitæ suæ, iudex fiat alienæ, ut Gregorius ait. Multo ergo difficilius est habere multa regimina propter causas iam dictas.

CAPUT XXI.

De politia Pythagora, quam didicit a praedictis Philosophis Minoe, & Licurgo, & quomodo totus suus conatus ad hoc fuit, assuefacere scilicet homines ad virtutes.

PRaeter dictas autem politias, quas Philosophus tangit in sua Politica, invenitur una philosophica, de qua Aristoteles mentionem non facit, videlicet Pythagorae, qui ipsum praecessit per duas hominum aetates, a quo nomen Philosophi exordium habuit, ut scribit Maximus Valerius: non est enim ausus se nominare sapientem, neque se in numero septem sapientum computare, qui ipsum praecesserant; sed se Philosophum appellavit, idest sapientiae amatorem. Hic, ut tradit Iustinus Hispanus, cum peragrasset Aegyptum ad perdiscendos siderum motus, originemque mundi, inde regressus Cretam, & Lacedemoniam profectus est ad cognoscendum leges Minois, & Licurgi, de quibus dictum est supra, & in quibus suam fundavit politiam. Sed praeter leges iam dictas, idem Iustinus hoc de ipso scribit, quod Crotonam veniens, populum in luxuriam lapsum sua auctoritate ad usum frugalitatis revocavit. Laudabat quotidie virtutem, & vitia reprimebat, casumque civitarum hac peste perditarum enumerabat. Tantum quoque studium ad frugalitatem perdiscendam multitudini persuasit, ut aliquos ex eis luxuriatos fuisse incredibile videretur. Tradit etiam Tullius de ipso, quod quibusdam harmoniis vitia in hominibus extinguebat luxuriae. Unde dicit, quod Tauromitanum iuvenem quemdam libidine flagrantem, cum audivisset Pythagoras ad ostium amicae meretricis insanire, iussit psalterium spondaeum canere, & sic eum ad sanam mentem revocavit. Matronarum quoque separatarum a viris doctrinam, & puerorum a parentibus frequenter habuit, ut de ingressu religionis frequenter contingit ex ignito sermone praedicationis, vel ex virtuosa operatione, & excellenti vita doctoris. Docebat autem nunc hos pudicitiam, nunc illos modestiam, litterarumque studium. Ut matronae aureatas vestes, ceteraque dignitatis suae ornamenta deponerent, velut quaedam luxuriae instrumenta, omniaque in Iunonis aedem deferrent, eidemque consecrarent suadebat, asserens matronarum vera ornamenta pudicitiam fore. Hic autem cum annos viginti esset Crotonae, Metapontum se transtulit, ibidemque decessit: cuius tanta fuit admiratio, ut de eius domo templum facerent, ipsumque pro deo colerent. Scribit etiam Hieronymus de ipso contra Iovinianum, quod filiam habuit tantae pudicitiae, ut virginitatem servans, choro simul virginum iam praeesset, easque castitatis instruxit doctrina: Per quod apparet quod in sua politia ad hoc tota sua ferebatur intentio, suusque conatus, ut homines traheret ad vivendum secundum virtutem, quod & Aristoteles in Politica docet; quin etiam omnis vera politia corrumpitur, si ab hoc fine declinetur.

CAPUT XXII.

De documentis pythagoricis sub figuris, & aenigmatibus traditis, & de duobus pythagoricis fidelissimis amicis.

TRadit etiam Hieronymus ubi supra quasdam leges pythagorieas ob conservationem suae politiae sub quibusdam paradigmis, & parabolis more antiquorum traditas. *Fugienda*, inquit, *sunt modis omnibus, & abscindenda, languor quidem a corpore, imperitia ab animo, luxuria a ventre, a civitate seditio, a domo discordia, & in commune a cunctis rebus intemperantia*. Pythagoricorum etiam sunt ista: *amicorum omnia esse communia, & amicum se alterum esse*: in quo maxime fuit eorum conatus. Unde narrat Maximus Valerius de duobus Pythagoricis, seu Pythagorae discipulis, Damone, & Pythia, quod tam fidelem inter se iunxerunt amicitiam, quod cum alterum eorum Dionysius tyrannus morti adiudicasset, & is tempus ab eo impetrasset, ut prius quam periret, profectus domum res domesticas ordinaret, alter vadem pro altero se tyranno dare non dubitavit. Appropinquante autem diffinita die, nec illo redeunte, cum unusquisque tam temerarium sponsorem stultitiae damnasset, is nihil se amici constantiam metuere praedicabat. Eodem itaque momento, eademque hora per Dionysium constituta, qui eam acceperat, supervenit. Admiratus tyrannus amborum animum, supplicium remisit, eorumque fidei se coniungi desiderans, eos ut ipsum in societatem suae amicitiae reciperent rogavit. Scribit etiam Hieronymus alia documenta, seu leges, quas Pythagoras in sua tradidit politia:

duorum videlicet temporum maxime curam habere, mane videlicet, & vespere, idest eorum quæ acturi sumus, & eorum quæ gessimus. Post Deum veritatem colendam, quæ sola homines proximos Deo facit. Refert etiam Hieronymus super Ecclesiasten, pythagoricam fuisse doctrinam ut homines scholastici usque post quinquennium taceant, postea vero eruditi loquantur. Item alia documenta & leges de ipso reperiuntur sub ænigmatibus tradita, quæ Hieronymus narrat contra Iovinianum. *Stateram*, inquit, *ne transilies*; idest, ne prætergrediaris iustitiam. *Ignem gladio ne foveas*; idest, iratum, & tumidum animum verbis maledicis ne lacessas. *Coronam minime carpendam*, idest leges urbium observandas. *Cor non comedendum*, idest mœrorem de animo expellendum. *Per viam publicam ne ambules*; idest, ne multorum sequaris errores. *Hyrundinem in domo non habeas*; idest, garulos, & verbosos in tua societate non suscipias: & multa alia documenta, vel his similia leges, quæ in sua politia prædictus Philosophus tradidit, magis ordinata ad regimen animæ quam corporis, qua regulata, corporalia facilius disponuntur.

Et hæc ad præsens de diversorum politiis dicta sufficiant. Nunc vero de vera vita politica, sive per Philosophum tradita, sive per alios sapientes, in sequentibus est agendum.

CAPUT XXIII.

In quo constat perfecta politia, ex qua accipitur felicitas politica, scilicet quando partes politiæ sunt bene dispositæ, & sibi ad invicem correspondent.

Quia vero cum de politia agitur, ad civitatem refertur, modus agendi de ipsa ex qualitate civitatis dependet. Civitas autem, ut Augustinus dicit in I. de civitate Dei, est *hominum multitudo aliquo societatis vinculo colligata, quæ vera virtute beata redditur*. Hæc autem diffinitio a sententia Philosophi non discordat, qui in perfecto politiæ regimine felicitatem ponit politicam, ut ex I. Etymologiarum patet. Virtus enim qua rector politicus civitatem gubernat, architecta est respectu cuiuslibet aliarum virtutum quæ sunt in civibus: quia ceteræ virtutes civiles ordinantur ad istam, sicut ad militarem equestris, & sagittaria. Et ideo in operatione eius, cum sit virtus suprema, consistit felicitas politica, ut Philosophus videtur velle in commemorato iam Libro. Sic enim de vera & perfecta politia contingit, quemadmodum de corpore bene disposito, in quo vires organicæ sunt in perfecto vigore. Et si virtus suprema, quæ est ratio, ceteras dirigat inferiores potentias, & ad suum moveantur imperium, tunc insurgit quædam suavitas, & perfecta delectatio virium in alterutrum, quam harmoniam vocamus. Unde Augustinus dicit in III. de civitate Dei, quod respublica, sive civitas bene disposita melodiæ vocibus comparatur, in qua diversis sonis proportionatis ad invicem, fit cantus suavis, & delectabilis auribus: quæ proprie fuit in statu innocentiæ regulata ex virtute originalis iustitiæ præter actum divinæ cognitionis: unde causabatur contemplativa felicitas, & etiam modo secundum quamdam participatam virtutem in viris perfectis, ut nihil velint nisi quod regula mandat rationis, & quod Deo placet. Et ex hac quidem ratione motus fuit Philosophus assimilare rempublicam, seu politiam naturali & organico corpori, in quo sunt motus dependentes ex uno movente, sive ex duobus, ut sunt cor, & cerebrum; & tamen in qualibet parte corporis est operatio propria primis motibus correspondens, & in alterutrum subministrans: unde hoc corpus divini muneris beneficio animari asserit, & quod summæ æquitatis, nutu Dei agitur moderamine rationis: quod & Apostolus confirmat in I. epistola ad Corinth. ostendens totam Ecclesiam esse unum corpus distinctum in partibus, sed unitum vinculo caritatis.

Ad veram igitur civilitatem, sive politiam requiritur ut membra sint conformia capiti, & ad invicem non discordent, & sint omnia sic disposita in civitate, ut iam est dictum. Amplius autem in causis, & causatis, & moventibus, & motis, ita videmus, quod est debita proportio ipsorum ad invicem quantum ad influentiam: quia inferiora moventur secundum superiorem motum, & superiora movent quantum est inferiori conveniens, cum natura non deficiat in necessariis. Si igitur talis est ordo superiorum ad inferiora, & e converso in qualibet natura creata; multo magis esse debet in natura intellectuali, quanto perfectior est inter entia. Si ergo talis dispositio suavitatem facit contemplando, multo magis operando. Et hinc Pythagorici moti fue-

fuerunt in cælestibus corporibus ponere melodiam, ut Philosophus dicit in II. de cælo, propter ordinatos motus quos habent, & indeficibiles, unde insurgit summa suavitas: & quia ipsa fore dicebant animata, ex hac parte eisdem dabant felicitatem. Ergo sic politice vivere perfectam, & felicem vitam facit.

Præterea. Ordo est *parium*, *dispariumque rerum*, *sua cuique tribuens dispositio*, ut Augustinus dicit XVIII. de civit. Dei: per quam dispositionem habemus diversum gradum in politia, tam in executione officiorum, quam in subiectione, sive obedientia subditorum: unde tunc est perfecta socialis congregatio, quando quilibet in suo statu debitam habet dispositionem, & operationem. Sicut enim ædificium est stabile, quando partes eius sunt bene sitæ, sic de politia contingit, quod firmitatem habet, & perpetuitatem quando quilibet in suo gradu, sive rector, sive officialis, sive subditus, debite operatur, ut suæ conditionis requirit actio. Et quia ibi nulla est repugnantia, consequenter ibi erit summa suavitas, & perpetua firmitas status: & hoc est proprium felicitatis politicæ, ut Philosophus tradit. Hos autem tales rectores civitatis, sive politiæ pro conservando in pace populo, describit nobis in Exod. cap. XVIII. 21. Ietro cognatus Moysi. *Provide*, inquit, *de plebe viros potentes, in quibus sit veritas, & qui oderint avaritiam, & constitue ex eis tribunos, & centuriones, & quinquagenarios, & decanos, qui iudicent populum omni tempore:* & postea subditur: *Si hoc feceris, implebis imperium Domini, & præcepta eius poteris sustinere, & omnis hic populus revertetur in pace ad loca sua:* quasi omnia subsistant in quadam suavitate mentis, & pace temporis, ex quibus insurgit felicitas hominis, si tales sint gubernatores reipublicæ quales hic ordinantur. Tales & Salustius dicit fuisse rectores Romanos: unde respublica ex parva facta est magna, quia *in eis fuit domi industria, foris iustum imperium, animus in consulendo liber, neque libidini, neque delicto obnoxius:* in quibus tales actus virtuosi regiminis nobis traduntur, unde perfecta, & felix ostenditur politia.

CAPUT XXIV.

Dividit politiam tripliciter, & unamquamque partem prosequitur, & primo qualiter in partes distinguitur integrales secundum opinionem Socratis, & Platonis.

NUnc igitur de his in specie est agendum in quas, sive in quas partes civilitas, sive politia dividitur. Quas quidem oportet accipere vel respectu totius civilitatis, cui partes integrales respondent; vel respectu sui regiminis, aut ut ad negotia ordinatur bellica: quia secundum hanc divisionem diversa sortiuntur vocabula a diversis historiarum scriptoribus, & auctoribus legum.

Quantum autem ad primum modum tradendi divisionem, accipere possumus superius tactam, quæ est Socratis, & Platonis, qui totam politiam in quinque colligebant partes; in rectores scilicet, consiliarios, bellatores, artifices, & agricolas. Aliam autem, quæ est Romuli primi Principis urbis Romæ: qui, ut historiæ referunt, divisit multitudinem sui populi in tres partes, videlicet senatores, milites, & plebem. Politia vero Hyppodomi per tria genera hominum dicebatur & ipsa constitui, per bellatores, artifices, & agricolas, ut supra est traditum. Harum autem quælibet sustineri potest, & rationem habet.

Prima enim, quæ quinque hominum genera comprehendit, satis videtur conveniens. Si enim vires animæ consideremus, quarum respectu nostra attenditur indigentia, unde accipitur constituendi civitatem necessitas; manifestum est dictam divisionem esse sufficientem. Patitur enim homo indigentiam respectu partis intellectivæ, ut possit vivere secundum virtutem, propter quod est sibi provisa directio in agendis: ad quod ordinatur consiliativa, quæ ponitur a Philosopho inter intellectuales virtutes. Unde in Eccli. XXXII. 24. scribitur: *Fili*, inquit, *sine consilio nihil facias, & post factum non pœnitebis*. Et ideo in republica, sive in politia consiliarii sunt optima pars eius: propter quod a Plutarcho comparantur oculo, qui inter partes corporis est nobilior. Indiget etiam refrenativa concupiscentiæ, sive affectivæ, quæ inordinata est, ut ipse Philosophus tradit, unde ipsas ægritudines in VII. Ethic. appellat: & inde necessarii sunt rectores ad corrigendum hominum malitiam: propter quod & Apo-

& Apostolus dicit (Rom. XIII. 4.) quod *non sine causa gladium portat, vindex in iram ei (a) qui male fecit*. Ex qua ratione institutæ sunt leges per principes, & rectores, ut per Philosophum patet, & ipse Apostolus in epistola ad Galat. III. 19. *Lex*, inquit, *propter (b) transgressores posita est*: & iterum (I. Tim. I. 9.) *Iusto non est lex posita*. Sunt etiam & aliæ indigentiæ humanæ vitæ, quæ respondent aliis potentiis animæ, ut est tegumentum, ornamentum, & nutrimentum. Duo quidem prima indigentiam supplent partis sensitivæ hominis; quod artificum est officium sive in ædificiis, sive in vestimentis, sive calceamentis, sive quibuscumque aliis artificialibus rebus, quæ aspectum, vel auditum, vel odoratum, sive tactum delectant, vel eisdem conferunt supplementum. Sed ad indigentiam supplendam humanæ vitæ quantum ad nutrimentum, quod respondet parti vegetativæ, ordinantur agricolæ sive in pane, sive in vino, sive in fructibus, sive in gregibus, sive in armentis, sive in volatilibus, quæ omnia de iure ad civitatem per agricolas deferuntur, & transportantur. Bellatores autem congrua sunt pars politiæ, ordinata quidem contra impulsores aliarum partium, & ad ipsarum munimen. Ad hoc enim constituitur miles in civitate, ut se pro sua patria contra hostes opponat: unde ad hoc iuramento astringuntur cum ad gradum militarem ascendunt, pro republica non recusantes mortem, ut in Policrato traditur, ubi de sacramento militis agitur. Est ergo bellator in republica necessarius, & pars præcipua politiæ: quia eius officium est assistere Principi pro exequenda iustitia, ut dicitur in commemorato Libro, & fideliter, & constanter contra hostes pugnare pro conservanda patria; & sic non solum parti politiæ, sed toti militaris gradus in republica singulariter est fructuosus.

Ex quibus omnibus manifeste patet sufficientia politiæ Socratis, & Platonis quantum ad partes eius.

CAPUT XXV.

Hic ostendit sufficientiam partium integralium politiæ, quas Hyppodomus tradit, & Romulus.

SED de duobus aliis modis iam dictis adhuc divisio tolerari potest: quia comprehenduntur cum prima, cuius sufficientia est iam ostensa. Et quidem in divisione Romuli cum de senatoribus agitur, rectores accipimus politicos, & sapientes eis adiunctos, sive assessores, sive quoscumque alios iurisperitos. Plus enim principes politici sunt consiliativi quam regales, vel imperiales; sicut & de Romanis scribitur I. Machabæorum VIII. quod *consulebant quotidie trecentos viginti de multitudine, ut quæ digna sunt gerant*. Cuius ratio esse potest, quia regimen politicum solis roboratur legibus, ut dictum est supra; regale vero, sive imperiale, etsi legibus gubernetur, in casibus tamen opportunis, ac gerendis quibuscumque negotiis regimen consistit in arbitrio Principis: quia *pro lege habetur quod Principi placuerit*, ut iura diffiniunt. Concludendum est igitur, in dominio politico consiliarius maxime fore necessarius, quos in nomine senatorum includimus: unde Isidorus dicit in II. Etymologiarum, quod senator a consulendo, & tractando est dictus, qui sic se habet ut consulat, & nulli noceat. Unde & Augustinus de civitate Dei senes inter senatores connumerat. Comprehendimus etiam in nomine senatoris rectores, sicut idem Isidorus tradit in prænominato iam Libro ex verbis Salustii dicentis, quod *Senatores patres vocati sunt propter diligentem curam regiminis*. Nam sicut patres filios, ita illi rempublicam gubernabant. Patet igitur quod in nomine senatorum, quos Romulus distinxit a militibus, & plebeis, etiam rectores, & consiliarios comprehendit, quos Socrates, & Plato in sua politia posuerunt distinctos. Sed in nomine plebis artifices, & agricolas accipere possumus, quia utrumque genus de gente plebea accipitur. Et apparet quod divisio multitudinis in civitate per præfatos Philosophos a divisione quam fecit Romulus, non discordat.

De distinctione tamen Hyppodomi iam præstacti videtur esse dubium: quia nulla fit ibidem mentio de consiliariis, & rectoribus, nec ad partes reduci valent per dictum

(a) *Vulgata* qui malum agit. (b) *Vulgata* transgressiones.

dictum Philosophum assignatas, cum actus, & naturæ ipsarum penitus sint diversa. Sed si attendimus ad ea quæ ad civilitatem eius sunt tradita, quæstio facilius solvitur. Pertractat enim de iudicibus, & assessoribus, ubi circa ipsos suam ponit distinctionem, & nos ex ea possemus accipere consiliarios, & rectores: de quibus pro tanto mentionem non facit cum de partibus agit politiæ, eo quod illas partes solum assumit quæ ad indigentiam referuntur corporalis vitæ: unde & sua positio quantum ad substantiam a prima, videlicet Socratis, & Platonis, non videtur differre.

Hæc igitur de partibus politiæ, ex quibus constituitur, dicta sufficiant. Unum tamen de eis, adhuc considerandum videtur, de bellatoribus videlicet, quia omnes politiæ de ista parte faciunt mentionem: cuius quidem rationem habere possumus a Vegetio de arte militari in fine I. Lib. quia *omnes regiones, & civitates per bellatores in suo sunt conservata vigore, & quod respublica diminuta est per dissuetudinem bellandi in urbe, post primum bellum Punicum per annos viginti in pace vitam deducens: unde Romanos ubique victores sic enervavit, ut in secundo bello Punico Hannibali pares esse non possent. Tot itaque consulibus, tot exercitibus amissis, tunc demum ad victoriam pervenerunt, cum exercitium militare condiscere potuerunt*: & postea concludit: *Semper ergo legendi, exercitandique sunt iuniores. Utilius enim constat suos erudire armis quam alienos mercede conducere*. Necessarii igitur sunt bellatores omni tempore in republica, tum pro pace civium conservanda, tum pro incursu hostium evitando: quorum considerato fructu in republica amplior eis inter cives confertur honor, tamquam magis necessariis ad conservationem politiæ, & propter periculum cui se pro ipsa debent exponere. Propter quod eisdem solis dabatur victoriosis corona. Hinc est quod in Policrato assimilantur manui, quæ secundum Aristotelem in II. de Anima, est organum organorum. Iura etiam ipsos milites ampliori decorant privilegio inter omnes civiles sive in testamentis, sive in donationibus, seu in quibuscumque negotiis, sed præcipue dum sunt in castris, ac suum exercent officium.

CAPUT XXVI.

Agit ulterius de aliis partibus politiæ respectu regiminis, ubi verba exponuntur diversorum officialium.

De partibus autem politiæ respectu regiminis, quia Romana respublica magis ordinem præcipuum tenuit, & post Tarquinium expulsum a regno gradus officialium ponitur ab historiarum scriptoribus, de ipsis specialiter tamquam aliorum exemplaribus est agendum. Narrant enim primo, consules institutos, Brutum videlicet, qui maxime egerat ut expelleretur Tarquinius, & Tarquinium Colatinum maritum Lucretiæ: sic dicti vel a consulendo civibus, vel a regendo cuncta consilio: quos mutandos ideo elegerunt per singulos annos, ut dictum est supra, ut nec insolens diu maneret, & moderatior cito succurreret. Propter hoc autem duo pares erant, quia unus rem civilem, alter vero rei militaris curam gerebat. Processu autem temporis, idest quinto ab exactis Regibus anno, inventa est dictatura, occasione habita alicuius novitatis in urbe. Dum enim gener Tarquinii ad vindicandum Regis iniuriam magnum congregasset exercitum contra civitatem, ad confortationem gentis nova instituta est dignitas, quam dictaturam appellarunt: maior potestate, ac imperio consulatu: item tempore excellentior, quia de quinto in quintum annum ipsorum expirabat officium, consulatus autem per annum. Hi dictatores magistri a populo vocabantur, quam dignitatem ferunt historiæ habuisse Iulium. Eodem etiam anno tradunt magistrum equitum institutum, qui dictatori obsequebatur. Dictator autem primus, ut scribit Eutropius, fuit Lamius, sed magister equitum Spurius Cassius. Sexto autem anno, quia consules nimis gravabant plebem, a populo instituti fuerunt tribuni, sic dicti, ut tradit Isidorus Lib. IX. Etymologiarum, eo quod iura populo tribuant: quem locum in civitatibus Italiæ tenent antiani, ordinati ad defensionem gentis plebeæ. Sed advertendum hic, quod senatores semper fuerunt ex quo sunt a Romulo instituti: unde tradunt historiæ, quod quia consules cum senatoribus populo erant infesti, inventi fuerunt tribuni in favorem plebis.

Sunt autem & alia nomina officialium urbis, de quibus historiæ faciunt mentionem,

nem, sed præcipue Isidorus Lib. IX. Etymologiarum, videlicet censores, patritii, præfecti, prætores, patres conscripti, proconsules, exconsules, censorini, decuriones, magistratus, & tabelliones, de quibus omnibus sub compendio est dicendum. Censoria autem dignitas apud veteres Romanos erat, quæ apud modernos est dignitas iudicialis: censere enim iudicis est. Dicuntur etiam censores patrimoniorum, ut tradit idem Isidorus, a censu æris appellati, quod est officium specialis curæ in civitate, sive tutoribus dandis, sive auctoribus, sive curatoribus, vel quibuscumque causis, & negotiis pupillorum, & viduarum, vel etiam rebus patrimonialibus dividendis; sed patritii ideo dicuntur, quia sicut patres filiis, sic illi cives Romanæ reipublicæ curam gerebant, qualis fuit domus Fabia, de qua dictum est supra. Patriciatus igitur non erat officium in republica, sed quædam paterna reverentia populi ad aliquam progeniem civitatis pro zelo politiæ Romanæ quem gerebant: unde & iura gentium patriciatum omni eminentiæ, sive principatui præferunt, sicut pater omni curæ tutoriæ. Præfecti autem dicti sunt, eo quod prætoria potestate præsint, unde & prætores idem quod præfecti dicuntur. Importat enim tale officium omnimodam factionem quasi præcipuus sit operator & executor iustitiæ. Scriptura tamen sacra ad exteriores refert actiones, ut in principio Exodi (cap. v. 6.) scribitur, quod *præcepit Pharao præfectis operum, & exactoribus populi, dicens: Nequaquam ultra dabitis populo paleas ad conficiendos lateres*. Hi autem & prætores vocabantur ex prosecutione iustitiæ. Patres autem conscripti appellabantur senatores ratione officii. Ut enim refert Isidorus, cum Romulus ipsos instituit in decem curias, ipsos eosdem elegit, & nomina eorum præsenti populo in tabulas aureas contulit, atque inde nominati sunt patres conscripti, quos etiam in tres ordines distinxit. Primi vocabantur illustres, secundi spectabiles, tertii autem clarissimi: quorum verba exponere longum esset. Proconsules autem dicti sunt coadiutores consulum quasi proiecti, sive adiecti consulibus; nec consulatu fungebantur simpliciter, sicut nec procurator curatoris, sive actoris: vel proconsul dicebatur assessor, qui vice consulum iudicabat. Exconsul vero dicebatur consul amotus ab officio, peracto vicis suæ anno, unde exconsul quasi extra consulatum existens. Habebat tamen aliqua fastigia sui consulatus sive alicuius immunitatis, sive aliciuscumque signi eminentiæ, per quod cognoscebatur fuisse consul. Censorini autem minores iudices dicebantur, ad actus censoriæ curiæ, vel regiminis deputati, de qua dictum est supra, quasi inferiores censores. Sed decuriones ad omnem actum curialis officii: sic dicti, ut dicit Isidorus, quia sunt de ordine curiæ, & quia officium curiæ administrant: sic vocatus est Ioseph ab Arimathæa, nobilis videlicet decurio, ac vir iustus, & bonus, qui pro Domino nostro Iesu Christo mercatus sindonem officiosissimam, & reverendissimam contulit sepulturam. De magistratu autem in fine superioris Libri satis est declaratum. Nunc autem agendum est de altero officio, & infimo cuiuscumque regiminis, quod est tabellio: sic dictus, ut tradit Isidorus, quoniam portitor sit tabellarum, & susceptor, in quibus acta geruntur sive reipublicæ, sive personæ privatæ. Idem etiam & scriba publicus vocatur, quia ea solus scribit gesta quæ publica vocantur, quem & iura gentium servum publicum appellant.

Restat autem de uno solo nomine dignitatis diffinire quantum ad regimen politiæ, quod scipio appellatur: quod quidem secundum proprietatem vocabuli baculus dicitur, cui quasi ad sui ducatum innititur, & sustentatur, quod pater Cornelii Scipionis indiguit. Hunc autem patrem tradunt historiæ fuisse cæcum, unde cum baculo, sive scipione veniebat in forum. Ad huius igitur similitudinem filius eius Publius Cornelius, quia sustentavit rempublicam contra Hannibalem, & Carthaginem, vocatus est Scipio: & quia totam Africam subiugavit Romanis, dictus est Scipio Africanus ad differentiam alterius Scipionis nepotis eius, qui Hispaniam devicit, & vocatus est Lucius Cornelius Numantinus, a Numantia, quam subiecit, ac prostravit. Scribit etiam Augustinus I. de civ. Dei tertium fuisse Scipionem, qui & Nasica est vocatus, frater maioris Scipionis, qui ne Carthago deструeretur prohibuit, asserens ipsam esse medicinam Romanis. Ex his igitur propter probitatem tantorum virorum considerato principio, unde nomen Scipionis ortum habuit, scipionem legislatores vocarunt virgam, quam Princeps portat in manu cum sceptro quasi semper victoriosus, ut ille magnus Scipio fuit. Unde narrat Isidorus in XVII. Etymolog. quod triumphantes purpuram palliatam, & togatam

gatam habebant vestem, & scipionem cum sceptro gerebant in manu ad imitationem victoriæ Scipionis.

Hæc igitur de nominibus dignitatum respectu regiminis intantum sint dicta.

CAPUT XXVII.

Hic declarat de partibus politiæ quantum ad bellatores, quos distinguit secundum triplicem considerationem.

SED & de partibus ordinatis ad bellum, quæ sunt partes politiæ, & eidem necessariæ, ut superius est probatum, congruum videtur tradere: quæ quidem bene dispositæ pulchritudinem, & decorem causant, & delectationem generant: ex quo etiam ingens cordis augmentum, audacesque reddunt animos ad arduorum aggressum. Unde Salomon in Canticis exercitum dispositum ad bellandum pulchritudini sponsæ assimilat, & decori. *Pulchra*, inquit (Cant. VI. 3.) *es, & decora, filia Hierusalem, terribilis ut castrorum acies ordinata.* Sic enim pulchritudo allicit, ut extasim faciens nihil aggredi timeat, vel formidet: quod in excessivis amantibus maxime est manifestum. Ita etiam de acie bene ordinata contingit; & ideo ipsam terribilem vocat, sive ad pulchritudinem sponsæ, sive ad aciem referens ex causa iam dicta. Propter quod non immerito de dictis partibus est agendum, quia ad ornatum faciunt politiæ. Et quia homo in bello præcipue regimine indiget propter difficilem & terribilem actum quem exercet, inde opportunum videtur in castris exercitum dividere in numerum certum, cuilibet assignando ducatum, per quem regatur, & dirigatur ad pugnandum cum hostibus. Quem quidem accipere possumus a Vegetio in I. Lib. de re militari, ubi exercitus dividitur in legiones: in quo dicit duas sufficere cuilibet duci, vel consuli. Legionem dividit in decem cohortes, sed cohors prima numero, & merito antecedit. Nam genere quidem, & litterarum instructione viros electissimos quærit, ut idem tradit Vegetius: quod pro tanto dicit, ut castra magis confidant, si tanti viri in prima exponantur acie, & quia maxime requiritur sapientia, ubi periculum totius dependet exercitus. Hæc autem cohors aquilam suscipit signum præcipuum Romanorum castrorum, & totius legionis insigne: quod & Imperatoribus posterioribus est relictum. Cuius quidem ratio assignari potest, quia, ut idem dicit Vegetius, militaris Romana disciplina primas acies faciebat alares: inter omnes autem avium alas aquilinæ sunt fortiores. Vel aliter dici potest, quod ideo signum aquilæ eis traditur ex præeminentia, videlicet in mundo, quantum ad dominium propter cælestem & divinum effectum, quem implorare debent continue, ut faciebat ille princeps Iudas Machabæus, qui in pugnando auxilium de cælo petebat: quod præcipue eis competit propter periculum cui se committunt, vel quia merentur apud Deum ut sint victoriosi, eo quod morti se exponunt pro populo. De qua aquila dicitur in Ezechiele (XVII. 3.) loquente de Nabuchodonosor orientis Monarcha: *Aquila grandis, magnarum alarum, longo membrorum ductu, plena plumis, & varietate, venit ad Libanum, & tulit medullam cedri.* Post hoc subdit Vegetius numerum primæ cohortis, quam millenariam vocat, eo quod mille centum pedites in ea sunt, equestres autem centum trigintasex. Ceteras autem vocat quinquagenarias, quia in qualibet ponit quingentos quinquagintaquinque pedites, equestres autem sexaginta sex, ut quilibet eques certum numerum peditum habeat. Disponit etiam in quinta cohorte milites fortiores, quia sicut prima dextrum tenet cornu, ita & quinta sinistrum. Multa alia dicit ibi Vegetius, quæ enumerare nimis esset longum, & verba eius tamquam inusitata modernis temporibus maiori indigerent expositione. Hæc autem tantum ad præsens sufficiant.

Quod si multitudo populi in politia sub certis limitibus in gradu, & numero disponitur quantum ad sui directionem, multo magis in castris, in quibus maxima, & periculosissima est difficultas regiminis tum ex parte operis quod eis incumbit; quia ad finem terribilium ordinatur, quod est mors; tum ex parte hostium qui infestant. Unde sicut in Exodo (XVIII. 21.) consulitur Moysi a cognato suo Iethro, ut onera divideret per officia diversa in iudicando populum, ubi ait: *Provide viros potentes .... & qui oderint avaritiam, & constitue ex eis tribunos, & centuriones, & quinquagenarios, & decanos, qui iudicent populum:* ita & Iudas Machabæus cum infestaretur ab hostibus, sua castra divisit, in eodem numero constituendo duces, per tribunos videlicet, centuriones, pentacontarchos, & decuriones: qui quidem numerus satis proportionatus est mili-

liti-

litibus ad distinctionem exercitus: unde unus in altero continetur, ut facilior sit ad coniunctionem unius cum altero, cum bellandi necessitas hoc requirit. Distinctio vero quam facit Vegetius ex dispositione acierum, attenditur cum campale bellum ordinatur, licet etiam ipse cohortes ad centurias reducat, & decurias ex certis causis, & rationibus.

CAPUT XXVIII.

Hic declarat de nominibus ducum, & de numero cohortum, & quid significat unumquodque.

SED quia de nominibus agitur ducum, videndum est de ipsis prout Scriptura sacra denominat, & Romana respublica, ac moderni describunt. Et primo quidem de tribuno: quod quidem nomen dicit Vegetius ex tribu originem habere, quia praerat militibus quos Romulus elegerat, qui ex tribu originem traxerunt. Isidorus autem in IX. Etymologiarum dicit, quod tribuni dicti sunt, quod plebeis iura praebent: unde in favorem eorum sunt instituti proconsules. Alibi vero dicitur, quod tribuni dicebantur qui mille militibus praerant, quos Graeci chyliarchos appellant, sicut centuriones a centum militibus sunt nominati. De quinquagenariis, sive pentacontarchis, quod idem est, Vegetius mentionem non facit; sed Scriptura sacra in praefatis iam Lib. & in IV. Lib. Regum, quos ad imprecationem Heliae iuxta eorum meritum flamma combussit. Sed decanos, sive decuriones, sic dictos, quod decem militum curam habent in castris, Vegetius sub uno conturbenio, & uno papilione disponit.

Nomina vero generalia multitudinis armatorum ad pugnandum dispositae haec sunt, videlicet exercitus ab exercitio, sive ab exercitando dictus, utrumque enim in praedicta requiritur multitudine: vocantur & castra, a castitate dicta, ut tradit Isidorus, eo quod ibi debet castrari libido: subtrahebantur enim deliciae a castris cum incumberet hostium pugna, ut Vegetius scribit: unde castra filiorum Israel devicta fuerunt a Madianitis, quia fornicati sunt cum filiabus eorum, ut scribitur in Numeris. Propter quod in Deuteronomio scribitur, quod Dominus ambulabat in medio castrorum Israelitici populi, ut sint castra eorum sancta, nihilque in eis appareat foeditatis. Vel castra dicebantur propter munitionem exercitus in aggeribus, & vallibus, ac aliis clausuris fortissimis, quibus Romani principes utebantur cum invadebant hostes. Propter quod fossores, fabri, ac latomi assumebantur ad militarem disciplinam, ut haberent in promptu artifices necessarios ad tuitionem exercitus. Est & aliud nomen, per quod & multitudo pugnatorum exprimitur, videlicet legio, ab electione dicta, ut tradit Isidorus, eo quod milites in ea contenti eligebantur ab aliis tamquam magis experti. Quaedam autem alia nomina sunt partium legionum, sive exercitus, quae a Vegetio traduntur in II. Libro ab Isidoro Libro IX. ut manipulus, qui est numerus ducentorum militum, sic dictus quod mane hostes impeteret, sive quod pro signo manipulos stipulae, sive alicuius herbae ferret secum: de quibus Lucanus:

Convocat armatos extemplo ad signa maniplos.

Alii vocantur velites, a volitando dicti propter suam agilitatem. Romana enim respublica quosdam iuvenes agiles habebat in militia legionum, qui cum invaderent hostes, consedebant post equitum terga, tunc subito desilientes de equis turbabant hostes. Tales autem milites Hannibali, ut scribit Isidorus, multum fuerunt infesti, per quos elephanti eius in maiori parte sunt interempti: qualis fuit ille Eleazarus, de quo traditur in I. Macbab. quod exiliens in medium legionis contra castra Regis Antiochi bestiam invasit elephantinam loricatam loricis Regis, ipsamque bestiam occidit. Est & aliud genus armatorum, quod acies nuncupatur ab acuitate dicta, ut Isidorus dicit, quod audaciam importat in aggrediendo hostes, de qua Scriptura sacra saepius mentionem facit: unde & de una tribu Israelitici populi scribitur in Paralipomenon, quod egrediebantur ad pugnam in acie provocantes contra hostes. Aliud etiam nomen est quod cuneus appellatur quasi coitus, quod est in unum collecta multitudo ad pugnandum, & maxime necessarius in bellando; de quo in Deuteronomio dicitur, quod unusquisque suos cuneos praeparabit ad bellum: a quo forte conostabulus vocabulum trahit apud modernos usitatum, quasi caput cunei stabilis, hoc est constantis, & fortis. Est & aliud nomen novum apud Thuscos de prima cohorte, & quasi eiusdem Romanae cohortis similitudinem gerens, qua censu, genere, litteris, forma, virtute pol-

len-

lentes milites innitebantur, ut dicit Vegetius, cui tribunus præerat armorum scientia, virtute corporis, ac morum honestate præcipuus, quam trapellum dicunt, ad perforandum acies hostium appellata: hoc enim verbum trapellationis importat. Sed & de officialibus castrorum multa tradit Vegetius in II. Lib. sed hæc quæ dicta sunt sub compendio, ad præsens sufficiant quantum pertinet ad politiæ tractatum in hoc IV. Lib.

Restat ulterius de principatu œconomo, hoc est de regimine domus, quod est patrisfamilias: qui quidem materiam habet omnino distinctam ab aliis principatibus. Et ideo congruum videtur hoc per se opus componere, distinguendo per Libros, sive tractatus, & sua capitula, prout natura facti requirit: qua in re Philosophus eumdem modum tenet. Est ultimum de virtutibus quæ requiruntur ad partes regiminis in quocumque genere, sive sint subditi, sive rectores, sive principes, sive subiecti fideles: quia sic requirit ordo doctrinæ in arte vivendi, & non simul ac mixtim tractare de ipsis, ut quidam fecerunt: quia hoc est impedire intellectum discentis, & est contra normam dicentis.

DIVI THOMAE AQUINATIS DE REGIMINE IUDAEORUM ad Ducissam Brabantiæ.

OPUSCULM XXI.

EXcellentiæ vestræ recepi litteras, ex quibus & piam solicitudinem circa regimen subditorum vestrorum, & devotam dilectionem quam habetis ad Fratres nostri Ordinis plenarie intellexi, Deo gratias agens, qui vestro cordi tantarum virtutum semina inspiravit. Quod tamen in eisdem a me requirebatis litteris, ut vobis super quibusdam articulis responderem, utique mihi difficile fuit: tum propter occupationes meas, quas requirit operatio lectionis; tum quia mihi placeret ut super his requireretis aliorum consilium magis in libus peritorum. Verum quia indecens reputavi ut vestræ solicitudini negligens coadiutor inveniar, aut dilectioni ingratus existam, super propositis articulis vobis ad præsens respondere curavi absque præiudicio sententiæ melioris.

Primo ergo vestra requirebat excellentia, si liceat vobis aliquo tempore, & quo exactionem facere in Iudæos.

Ad quam quæstionem sic absolute propositam responderi potest, quia licet, ut iura dicunt, Iudæi merito culpæ suæ sint, vel essent perpetuæ servituti addicti, & sic eorum res terrarum domini possint accipere tamquam suas; hoc tamen servato moderamine, ut necessaria vitæ subsidia eis nullatenus subtrahantur. Quia tamen oportet nos honeste ambulare etiam ad eos qui foris sunt, ne nomen Domini blasphemetur, ut Apostolus fideles admonet suo exemplo, ut sine offensione simus Iudæis, ac Gentibus, & Ecclesiæ Dei; hoc servandum videtur ut sicut iura determinant, ab eis coacta servitia non exigantur, quæ ipsi præterito tempore facere non consueverunt: quia ea quæ sunt insolita, magis solent animos hominum perturbare. Secundum igitur huius moderationis sententiam potestis secundum consuetudinem prædecessorum vestrorum exactionem in Iudæos facere, si tamen aliud non obsistat.

Videtur autem, quantum coniicere potui, circa hoc dubitatio vestra augeri ex his quæ consequenter inquiritis, quod Iudæi terræ vestræ nihil videntur habere nisi quod acquisierunt per usurariam pravitatem: unde consequenter quæritis, si liceat aliquid ab eis exigere, cum restituenda sint sic extorta.

Super hoc ergo sic respondendum videtur, quod cum ea quæ Iudæi per usuras ab aliis (a), non possint licite retinere, consequens est ut si etiam vos hæc acceperitis ab eis, non possetis licite retinere, nisi forsan essent talia quæ a vobis, vel antecessoribus vestris hactenus extorsissent. Si qua vero habent quæ extorserunt ab aliis, hæc ab eis exacta illis debetis restituere quibus Iudæi restituere tenebantur: unde si inveniuntur certæ personæ a quibus extorserunt usuras, debet eis restitui, alioquin debet in pios usus secundum consilium diœcesani Episco-

(a) *Supple* extorserunt.

Episcopi, & aliorum proborum, vel etiam in communem utilitatem terræ, si necessitas immineat, vel exposcat communis utilitas, erogari. Nec esset illicitum, si a Iudæis exigeretis talia de novo, servata consuetudine prædecessorum vestrorum, hac intentione ut in prædictos usus expenderentur.

Secundo vero requirebatis, si peccaverit Iudæus, utrum sit pœna pecuniaria puniendus, cum nihil habeat præter usuras.

Respondendum videtur secundum prædicta, quod expedit eum pecuniaria pœna puniri, ne ex sua iniquitate commodum reportet. Videtur etiam mihi quod esset maiori pœna puniendus Iudæus, vel quicumque alius usurarius, quam aliquis alius, quanto pecunia quæ aufertur ei, minus ad eum noscitur pertinere. Potest etiam pecuniariæ alia pœna superaddi, ne hoc solum ad pœnam sufficere videatur quod pecuniam aliis debitam desinit possidere. Pecunia autem pœnæ nomine ab usurariis ablata retineri non potest, sed in usus prædictos debet expendi, si nihil habeant aliud quam usuras.

Si vero dicatur, quod ex hoc Principes terrarum damnificantur, hoc damnum sibi imputent, utpote ex negligentia eorum proveniens. Melius enim esset ut Iudæos laborare compellerent ad proprium victum lucrandum, sicut in partibus Italiæ faciunt, quam quod otiosi viventes solis usuris ditentur, & sic eorum domini suis reditibus defraudentur. Ita enim & per suam culpam Principes defraudarentur reditibus propriis, si permitterent suos subditos ex solo latrocinio, vel furto lucrari. Tenerentur enim ad restitutionem eius quodcumque ab eis exigerent.

Tertio quærebatur, si ultro offerant pecuniam, vel aliquod encenium, an recipere liceat.

Ad quod respondendum videtur, quod licet recipere; sed expedit quod sic acceptum reddatur his quibus debetur, vel aliter, ut supra dictum est, expendatur, si nihil aliud habeant quam usuras.

Quarto quæritur, si plus accipitur a Iudæo, quam ab eo Christiani requirant, quid sit de residuo faciendum.

Ad quod patet responsio ex iam dictis. Quod enim Christiani minus requirunt, potest esse propter duo. Vel quia forte Iudæus aliquid habebat præter usurarium lucrum; & in tali casu licet vobis illud retinere servato moderamine supradicto: & idem videtur dicendum, si illi extorserint usuras eis qui postea bona voluntate donaverunt, cum tamen Iudæi promptè se offerrent ad restituendum usuras. Vel potest contingere quod illi a quibus acceperunt, sunt sublati de medio vel per mortem, vel in terris aliis morantes; & tunc ipsi debent restituere. Si tamen non apparent certæ personæ quibus restituere teneantur, procedendum est ut supra.

Quod autem de Iudæis dictum est, intelligendum est & de Cavorsinis, vel quibuscumque aliis insistentibus usurariæ pravitati.

Quinto quærebatis de balivis, & officialibus vestris, si liceat eis officia vendere, vel mutuo ab eis recipere aliquid certum, donec tantum recipiant ex officiis.

Ad quod dicendum videtur, quod quæstio ista duas difficultates habere videtur: quarum prima est de officiorum venditione. Circa quam considerandum videtur, quod Apostolus dicit, quod multa licent quæ non expediunt. Cum autem balivis, & officialibus vestris nihil committatis nisi temporalis officium potestatis, non video quare huiusmodi officia non liceat vobis vendere, dummodo talibus vendatis de quibus possit præsumi quod sint utiles ad talia officia exercenda, & non tanto pretio vendantur officia, quod recuperari non possit sine gravamine vestrorum subditorum. Sed tamen talis venditio expediens non videtur. Primo quidem quia contingit frequenter quod illi qui essent magis idonei ad huiusmodi officia exercenda, sunt pauperes, ut emere non possint; & si etiam sunt divites illi qui meliores sunt, talia officia non ambiunt, nec inhiant ad lucra ex officio acquirenda. Sequitur igitur quod ut plurimum illi officia in terra vestra suscipiant qui sunt peiores, ambitiosi, & pecuniæ amatores; quos etiam probabile est subditos vestros opprimere, & vestra etiam commoda non sic fideliter procurare. Unde magis videtur expediens ut bonos homines & idoneos ad suscipiendum vestra officia eligatis, quos etiam invitos, si necesse fuerit, compellatis: quia per eorum bonitatem, & industriam maiora accrescent vobis, & subditis vestris, quam de prædicta officiorum venditione acquirere valeatis: & hoc consilium dedit Moysi eius cognatus. *Provide*, inquit (Exod. XVIII. 23.) *de omni plebe viros sapientes, & timentes Deum, in quibus* sit

sit (a) veritas, & qui oderint avaritiam; & constitue ex eis tribunos, & centuriones, & quinquagenarios, & decanos, qui iudicent populum omni tempore.

Secunda vero dubitatio circa hunc articulum esse potest de mutuo. Circa quod dicendum videtur, quod si hoc pacto mutuum dant, ut officium accipiant, absque dubio pactum est usurarium, quia pro mutuo accipiunt officii potestatem: unde in hoc datis eis occasionem peccandi, & ipsi etiam tunc tenentur resignare officio taliter acquisito. Si tamen gratis officia dederitis, & post ab eis mutuum acceperitis, quod de suo officio possint recipere; hoc absque omni peccato fieri potest.

Sexto quærebatis, si liceat vobis exactiones facere in vestros subditos Christianos. In quo considerare debetis, quod Principes terrarum sunt a Deo instituti non quidem ut propria lucra quærant, sed ut communem populi utilitatem procurent. In reprehensione enim quorumdam Principum dicitur in Ezech. XXII. 27. *Principes eius in medio eius quasi (b) lupi rapaces, positi ad effundendum sanguinem, & ad quærendas animas, & avaritiæ lucra sequenda:* & alibi dicitur per quemdam Prophetam (Ezech. XXXIV. 2.) *Væ pastoribus Israel, qui pascebant semetipsos. Nonne greges pascuntur a pastoribus? Lac comedebatis, & lanis operiebamini; quod crassum erat, occidebatis; gregem autem meum non pascebatis.* Unde constituti sunt reditus terrarum Principibus, ut ex illis viventes a spoliatione subditorum abstineant. Unde in eodem Propheta (cap. XLV. 8.) Domino mandante dicitur, quod *Princeps erit possessio in Israel, & non depopulabuntur ultra Principes populum meum.*

Contingit tamen aliquando quod Principes non habent sufficientes reditus ad custodiam terræ, & ad alia quæ imminent rationabiliter Principibus (c) expetenda: & in tali casu iustum est ut subditi exhibeant unde possit communis eorum utilitas procurari. Et inde est quod in aliquibus terris ex antiqua consuetudine domini suis subditis certas collectas imponunt, quæ si non sunt immoderatæ, absque peccato exigi possunt: quia secundum Apostolum, *nullus militat stipendiis suis*. Unde Princeps, qui militat utilitati communi, potest de communibus vivere, & communia negotia procurare vel per reditus deputatos, vel si huiusmodi desint, aut sufficientes non fuerint, per ea quæ a singulis colliguntur. Et similis ratio esse videtur, si aliquis casus emergat de novo, in quo oportet plura expendere pro utilitate communi, vel pro honesto statu Principis conservando, ad quæ non sufficiunt reditus proprii, vel exactiones consuetæ; puta, si hostes terram invadant, vel aliquis similis casus emergat. Tunc enim & præter solitas exactiones possent licite terrarum Principes a suis subditis aliqua exigere pro utilitate communi. Si vero velint exigere ultra id quod est institutum, pro sola libidine habendi, aut propter inordinatas, & immoderatas expensas; hoc eis omnino non licet. Unde Ioannes Baptista militibus ad se venientibus dixit (Luc. III. 14.) *Neminem concutiatis, nec calumniam faciatis, & contenti estote stipendiis vestris.* Sunt enim quasi stipendia Principum eorum reditus, quibus debent esse contenti, ut ultra non exigant, nisi secundum rationem prædictam, & si utilitas est communis.

Septimo quærebatis, si officiales vestri absque iuris ordine aliquid a subditis extorserint, quod ad manus vestras devenerit, vel non forte, quid circa hoc facere debeatis.

Super quo plana est responsio: quia si ad manus vestras devenerint, debetis restituere vel certis personis, si potestis, vel in pios usus expendere, sive pro utilitate communi, si personas certas non potestis invenire. Si autem ad manus vestras non devenerint, debetis compellere officiales vestros ad consimilem restitutionem, etiam si non fuerint notæ vobis aliquæ certæ personæ a quibus exegerint, ne a sua iniustitia commodum reportent: quinimmo sunt a vobis super hoc gravius puniendi, ut ceteri a similibus abstineant in futurum: quia, sicut Salomon dicit (Proverb. XIX. 25.) *pestilente flagellato stultus sapientior fit.*

Ultimo quæritis, si bonum est ut per provinciam vestram Iudæi signum distinctivum a Christianis deportare cogantur.

Ad quod plana est responsio, & secundum statutum Concilii generalis, Iudæi utriusque sexus in omni Christianorum provincia, & in omni tempore aliquo

(a) *Al.* caritas. (b) *Vulgata* lupi rapientes prædam ad effundendum sanguinem, & ad perdendas animas, & avari ad sectanda lucra. (c) *Numquid* exequenda, curanda?

quo habitu ab aliis populis debent distingui. Hoc eis etiam in lege eorum mandatur, ut scilicet faciant fimbrias per quatuor angulos palliorum, per quos ab aliis discernantur.

Hæc sunt, illustris, & religiosa Domina, quæ vestris quæstionibus ad præsens respondenda occurrunt: in quibus vobis non sic meam sententiam ingero, quin magis suadeam peritiorum sententiam esse tenendam. Valeat Dominatio vestra per tempora longiora.

FINIS
TOMI XIX.